

Яна Васильевна СМАГИНА¹

УДК 81'42

**МИФОТВОРЧЕСКИЕ ПРАКТИКИ
ХУДОЖЕСТВЕННОГО ДИСКУРСА
ЭПОХИ ПОСТМОДЕРНА: КОГНИТИВНЫЙ АСПЕКТ**

¹ старший преподаватель кафедры иностранных языков и межкультурной проф. коммуникации экономико-правовых направлений, Институт государства и права, исполнительный директор Проектного офиса Программы 5-100, Тюменский Государственный Университет
yanushka.28@mail.ru

Аннотация

Статья представляет результаты комплексного исследования художественного дискурса эпохи постмодерна на русском и английском языках с целью выявления специфики функционирования в нем современных мифотворческих практик, включающих де-мифологизацию, мифо-реставрацию и мифо-дизайн. В статье дается определение «сознания», рассматривается его ключевая дихотомия: мифологическое-научное, а также выявляются основные прагматические установки актуализации мифологического сознания в современном дискурсе, такие как профанация архетипичных ментальных структур, их де-конструкция и реставрация с позиций современности, сакрализация окружающих современного человека реалий и прочие. На примере анализа произведений Виктора Пелевина «Шлем Ужаса» и Стивена Шеррилла «Минотавр вышел покурить» с позиций семиолингвистики, герменевтики и когнитивной лингвистики, подтверждается выдвинутая гипотеза о том, что дискурсивные практики эпохи постмодерна (в частности, художественный дискурс) зачастую являют собой пример интенциональной симулятивной игры с читателем в сотворение нео-мифологии, а сам художественный текст, превращаясь в некий гипертекстуальный объект человеческого культуругенеза, начинает уподобляться мифу.

Цитирование: Смагина Я. В. Мифотворческие практики художественного дискурса эпохи постмодерна: когнитивный аспект / Я. В. Смагина // Вестник Тюменского государственного университета. Гуманитарные исследования. Humanitates. 2016. Том 2. № 3. С. 49–60.

DOI: 10.21684/2411-197X-2016-2-3-49-60

Ключевые слова

Дискурс, миф, семилингвистика, деконструкция, мифодизайн.

DOI: 10.21684/2411-197X-2016-2-3-49-60

Многочисленные лингвистические исследования художественного дискурса эпохи постмодерна, равно как и исследования постмодернистской ментальности, в целом определяют устойчивый вектор «мифологизированности» современной культурной парадигмы. Понятия постмодерна и так называемого нео-мифологизма на наш взгляд являются комплементарными, поскольку художественный дискурс эпохи постмодерна, помимо множественных и многогранных интертекстуальных обращений к мифологическим семантическим «матрицам» или устойчивым ментальным структурам мифа (мифемам, мифологемам, мифологическим сюжетам и т. п.), сам нередко уподобляется мифологическому нарративу с его децентрацией смысла, сакрализацией и профанацией явлений действительности, языковой игрой и определенным «нулевым» типом семиозиса, в котором знак равен имени.

Гипотезой данного исследования является положение о том, что дискурсивные практики эпохи постмодерна (в частности, художественный дискурс) зачастую являют собой пример интенциональной симуляции мифологического сознания. Основная цель, которую мы преследуем, — на основе комплексного исследования, включающего изучение когнитивных, герменевтических, семилингвистических, деконструктивных аспектов художественных текстов эпохи постмодерна на английском и русском языках, выявить особенности современных симулятивных мифотворческих практик.

Анализ различных определений сознания, отраженных в трудах В. М. Бехтерева [3], С. Л. Рубинштейна [14], А. Н. Леонтьева [9], А. Г. Спиркина [15] и др. позволяет нам вычленивать цепочку ключевых когнитивных процессов, как то: процесс по-знания и осо-знания мира — субъективная окраска — отражение и преобразование действительности — картина мира — речь, которые представляют собой стадийные признаки актуализации сознания как одной из функций головного мозга.

Итак, принимая во внимание все вышесказанное, можно говорить о том, что сознание — это специфическая функция головного мозга, целью которой является актуализация субъектом его представлений и знаний об окружающем мире и о себе самом в обобщенной, относительно целостной, индивидуально-оценочной, выражаемой вербально и/или с помощью чувственных образов, картине мира, которая проявляет себя во «внутреннем опыте» субъекта и предвосхищает его практическую деятельность.

Наше определение можно сопоставить с исследованиями А. Н. Книгина, в которых сознание выступает как «самофиксирующая себя целостность человеческого бытия», в которой в равной степени протекают следующие когнитивные процессы:

- «созерцание (чувственный образ);
- переживание (эмоционально-аффективная составляющая);
- мышление (умозрительный образ и понятие);
- праксис (действие)» [7: 123].

Соответственно, сознание представляет собой взаимодействие таких когнитивных способов освоения, ментального отражения и трансформации окружающего мира, как чувственное восприятие, обобщение, оценка, кодирование представлений и знаний в систему знаков (вербальных — язык — или невербальных — образы, ощущения и т. д.). Подчеркнем, что, несмотря на индивидуальность сознания, оно не может рассматриваться вне социума [9: 143-154].

Узким является видение эволюции человеческого сознания как перехода от мифологической картины мира, сложившейся в умах первобытных людей, до научной, начавшей свое формирование во времена зарождения научных знаний о мире и продолжающей развиваться по сей день. С точки зрения психологии, мифологизация (соответствующая мифологической картине мира) и де-мифологизация действительности (соответствующая научной картине мира) в своей совокупности являются неотъемлемыми характеристиками сознания человека, а степень замещения мифологических знаний научными и наоборот зависит от ряда факторов, таких как культурный и социальный фон, состояние знания, историческая эпоха и тому подобное [2: 177].

По нашему мнению, симуляция иррационального по своей природе мифологического сознания в современном художественном дискурсе имеет ряд определенных целевых установок, среди которых можно выделить:

- провозглашение относительности рациональных установок современной действительности;
- профанацию архетипичных ментальных структур, их де-конструкцию и реставрацию с позиций современности;
- сакрализацию окружающих современного человека реалий;
- глубокий экзистенциальный по своей природе психологизм и внутреннюю рефлексию автора, героев и читателей произведения, как со-авторов некоего нео-мифологического текста;
- интеллектуальную симулятивную игру с читателем, которая превращает текст в псевдо-сакральный гипертекстуальный объект человеческого культурогенеза, а читателя — в просвещенного «жреца», способного извлечь глубинные смыслы из нео-мифологического текста.

Помимо этого, согласно структурно-семиотической теории Леви-Стросса, миф, являясь своего рода «медиатором», нейтрализует «полярность» базовых бинарных оппозиций человеческого бытия, таких, как например, жизнь-смерть, правда-ложь, иллюзия-реальность, тем самым предоставляя возможность переосмыслить относительность тех или иных событий. Это, несомненно, также сыграло определенную роль в популяризации художественного мифологизма

как одного из типов симуляции мифологического сознания в парадигме культурной ментальности постмодернизма [8].

Следует, однако, отметить, что функционирование в постмодернистских текстах универсальных мифологических реалий, таких как архетипы и мифологемы, противоречит в определенной мере канонам постмодернизма с его децентрацией смысла текста, отказом от любых смысловых доминант, в том числе отказом от принятия метанарраций в качестве ключевых тексто- и смысло-образующих матриц. Именно поэтому, говоря о симуляции мифологического сознания в эпоху постмодернизма, следуя принципу деконструкции Ж. Дерриды, мы скорее будем говорить о развенчивании, разрушении мифа, т. е. о процессе *де-мифологизации* [5]. Вместе с тем, данный процесс в рамках симулятивной игры «создание нового мифа» будет сопровождаться, по нашему мнению, обратным процессом, который можно назвать ре-мифологизацией, *мифореставрацией* (термин С. М. Телегина) [16] или *мифодизайном* (термин, введенный А. В. Ульяновским) [17].

Приведем некоторые примеры мифодизайна или симуляции мифологического сознания в художественном дискурсе эпохи постмодерна. Материалом для комплексного лингвистического исследования нам послужил в данном отношении межавторский цикл “Canongate Myths” издательства Canongate Books, представляющий яркий пример интенциональных мифотворческих практик современных писателей из разных стран мира, которым было предложено «написать авторскую версию любого известного мифа».

Уже в названиях многих исследуемых нами произведений данной серии заложена идея амбивалентного мифотворческого процесса деконструкции — симулятивной реставрации прецедентного мифа-инварианта: Маргарет Этвуд «Пенелопада» (де-конструкция мифологического сюжета об Одиссее с его последующей феминизацией), Филип Пулман «Добрый человек Иисус и негодник Христос» (разрушение и воссоздание библейского сюжета сквозь призму дихотомии «культурный герой-трикстер»), Виктор Пелевин «Шлем Ужаса. Креатифф о Тесее и Минотавре» (интернет-жаргонизм «креатифф» закладывает вектор осовременивания пра-мифов (скандинавского и античного) в рамках новой «би-полярной» культурной реальности/виртуальной реальности), Дубравка Угрешич «Снесла Баба Яга яичко» (де-конструкция и переложение сказочного архетипичного сюжета) и т. д. Отметим, что на официальном сайте данной серии авторы названы не иначе как “mythmakers” [20]. Помимо данного проекта интерес для нашего исследования представляют и такие произведения эпохи постмодерна, как «Минотавр вышел покурить» Стивена Шерилла, «Кентавр» Джона Апдайка, «Волхв» Джона Фаулза, а также произведения русских постмодернистов А. Битова, В. Ерофеева, Е. Попова и В. Сорокина.

Рассмотрим специфику функционирования современных мифотворческих практик на примере де-конструкции и последующей реставрации архаичного и, более того, архетипичного мифа о Тесее и Минотавре в симулятивной твор-

ческой интерпретации русского постмодерниста Виктора Пелевина [13] и современного английского писателя Стивена Шерилла [19].

Актуализация мифологизма в рассматриваемых произведениях начинается непосредственно с их заголовков («Шлем Ужаса. Креатифф о Тесее и Минотавре» и «Минотавр вышел покурить», соответственно), которые, согласно И. В. Арнольд, являют собой первую сильную позицию по отношению к другим компонентам, составляющим смысловую иерархию текста, определяя, таким образом, систему координат, в которой будет разворачиваться его смысловое пространство. Аллюзия на прецедентный миф выражена и в том, и в другом случае эксплицитно, однако уже в заглавии авторами намечены разные способы актуализации мифологического сюжета.

Так, В. Пелевин, замещая в подзаголовке привычное и прагматически ожидаемое слово «миф» эрративом (термин, введенный Г. Гусевым) [4] «креатифф», широко используемым определенным кругом пользователей Рунета, начинает языковую и семиотическую игру с читателем в «создание» современного виртуального нео-мифа на базе существующей продуктивной семантической матрицы. Помимо этого, в лучших традициях постмодернистского плюрализма истины, децентрации смысла и логики бриколажа, Пелевин, на ряду с одним смысловым ядром — мифом о Тесее и Минотавре — вводит отсылку на другой миф — Шлем Ужаса, упоминаемый в древнескандинавском эпосе “The Poetic Edda”, “Fafnismol” («Старшая Едда», «Речи Фафнира») [12; 21] в качестве одного из сакральных артефактов, наделенных особыми магическими свойствами:

16. “The fear-helm I wore / to
afright mankind, While guarding
my gold I lay; Mightier seemed I /
than any man, For a fiercer never
I found.”

16. «Шлем-страшило носил я
всегда, на золоте лежа; всех
сильнее себя я считал, с кем бы
ни встретился.»

Из обращения к пра-тексту видно, что данное интертекстуальное включение выступает в функции «затемнения» смысла, а не его кларификации, тем самым сближая последующее повествование с сакральными текстами, т. е., иными словами, мифологизируя его. Рассматривая данное явление с герменевтических позиций, можно утверждать, что автор, ссылаясь на неизвестную широкой публике древнескандинавскую мифологию в заголовке текста, уже в названии произведения начинает так называемую «игру» с читателями, заведомо подразделяя их на «посвященных» и «не-посвященных». Для более полного декодирования смысла данной аллюзии читателю необходимо, с одной стороны, прочесть текст Пелевина и понять, какие отношения с мифологическим пра-текстом выстраиваются в нем, с другой стороны — обратиться к пра-тексту (текстам) с целью разобраться в концептуальных связях данных произведений. Это, в свою очередь, изначально расширяет границы постмодернистского текста, уподобляя его семантическое пространство гипертексту,

выводя интерпретацию далеко за рамки текстового пространства — на уровень семиосферы [6].

Текст, таким образом, изначально не равен самому себе, его семиотическое пространство расширяется до бесконечности возможных интерпретаций. Фигура автора в лучших традициях постмодернизма удаляется на второй план либо стирается вовсе. На первый план выступают диалог читателя с текстом и пратекстом/текстами, а также диалог текстов между собой. Таким образом, текст, превращаясь из статичного нарратива в активный, живущий по законам собственного семиозиса, организм, сам уподобляется мифу.

С другой стороны, с точки зрения семиолингвистики, подобного рода ин-тертекстуальное включение может выступать и как своего рода знак или код, являющийся медиатором в системе координат художественного нео-миофолгизма. Изучение мифологемы «Шлема Ужаса», берущей свое начало в древне-скандинавской мифологии, позволяет говорить о ее многогранности. С одной стороны, концептуальная наполненность данной мифологемы включает такие компоненты как «вызывающий страх» (“fear”), «устрашающий» (“to afright”), «придающий сверх-силу» (“mightier”), а также очевидно противопоставление владельца данного артефакта человеку и человечеству (“to afright mankind”, “Mightier... than any man”), что в совокупности позволяет говорить о наделинии владельца данного артефакта свойствами, присущими богам, и определенной степени метафоризации данного символа («шлем ужаса» — метафора безграничной силы, сродни божественной, вызывающей ужас). В этом, на наш взгляд проступает явность мотива сакрализации определенных явлений действительности. На первый план выходит дихотомия «профанный-сакральный», прослеживаемая на протяжении всего текста произведения.

В данном отношении характерной чертой нео-мифа В. Пелевина является профанация архетипичных мифологем и сюжетов, иными словами, их демифологизация и де-метафоризация, и одновременная сакрализация и мифологизация реалий современной культуры. Так, например, архетипичная мифологема «лабиринт» представлена в произведении в бесконечном множестве трактовок и интерпретаций, многие из которых являются примерами одновременных процессов де- и ре- мифологизации. Представим обзор некоторых вариантов интерпретации мифологемы «лабиринт» героями произведения В. Пелевина (по способу метафоризации) в Таблице 1.

Из приведенных примеров видно, что архаичная мифологема «лабиринт» в большинстве случаев ее актуализации в тексте В. Пелевина подвергается вторичной метафоризации, т. е. наполняется новыми метафорическими смыслами. Помимо этого, в некоторых вариантах интерпретации мифологемы «лабиринт» в произведении «Шлем Ужаса» ее семантическое пространство расширяется до самого архаичного мифо-сюжета и его новой интерпретации.

Так, например, в том случае, когда лабиринт трактуется героями произведения как символ мозга, в образе Тесея героям видится человеческая часть ума, а Минотавром выступает животная часть, конечная же цель данного лабиринта —

Таблица 1

Варианты интерпретации мифологемы «лабиринт» героями произведения В. Пелевина

Table 1

Possible interpretations of the “labyrinth” myth by the heroes in V. Pelevin’s works

Локативные	Графические	Умозрительные	Виртуальные
1. Старый город — арена Астериска — игра 2. Прекрасный дворец со множеством коридоров и комнат 3. Зловонная пещера, где царил вечный мрак 4. Аллея \ коридор между кустами 5. Лабиринт в соборе 6. Темный коридор — лабиринт	1. Лабиринт на монете 2. Лабиринт из детской книги 3. Лабиринт в соборе 4. Лабиринт в Санта-Мария ди Траставера (похож на мишень) 5. Лабиринт из собора в Пуатье (Древо Жизни) 6. Лабиринт из древней Базилики в Алжире	1. Лабиринт-сепаратор — важная часть шлема ужаса 2. Сон 3. Жизненный лабиринт 4. Лабиринт — символ мозга 5. Лабиринт — выбор 6. Допаминовые цепи наслаждения	1. Интернет-Тред 2. Звездные войны 3. Скрин-сэйвер maze 4. Интернет

эволюция и история. Или, когда лабиринт предстает в виртуальном пространстве в виде скрин-сэйвера maze, Тесеем герой называет “program vendor” или “Bull Gates”, а Минотавром — «зеркало Тарковского». В случае лабиринта в храме Тесей — Церковь, а Минотавр — Бог; когда лабиринт — это выбор, то Тесеем является дискурс, а Минотавром — ты сам или «проекция твоего ума», если же лабиринт — это Интернет, то в данном случае роль Минотавра отведена «чело-векопауку» (или “soul sucking spider”).

Из всех этих примеров явствует, что архетипичные сюжеты не просто реанимируются в своем исконном виде, но скорее разрушаются, порождая при своей де-конструкции множественные смыслы и интерпретации. Здесь мы можем упомянуть синергетический принцип ризомы, свойственный текстам эпохи постмодерна. Точкой бифуркации в данном случае будет выступать любая отсылка к пра-мифу, точнее к прецедентному мифологическому сюжету.

Возвращаясь к мифологеме «шлем ужаса», заметим, что в древнескандинавской мифологии она имела также и графическую репрезентацию в виде рунического символа Эгисхьяльм, который рисуется в «воображаемом» поле, представляющем различные уровни действительности (в частности, данное поле являет собой космос, в центре которого находится внутреннее «Я» или ментальный мир человека с прилегающей областью в виде мира душевного, далее от центра следует психический мир, а самый край — это внешний мир, как проявленная совокупность более глубоких миров). Таким образом, в дополнение к уже определенному нами метафорическому значению мифологемы «шлем ужаса» мы можем добавить также символическое значение, в рамках которого «шлем ужаса» выступает символом многомерности человеческого

сознания вообще и результатов его деятельности, в частности, таких как мировосприятие и картина мира. Символически и семантически в тексте В. Пелевина «шлем ужаса» выступает «медиатором» в одной из центральных смысловых бинарных оппозиций «реальность»—«виртуальная реальность».

В отличие от В. Пелевина, представителя русского постмодернизма, который мы, следуя мыслям М. Н. Липовецкого [10], М. Н. Эпштейна [18], Н. Б. Маньковской [11] и других исследователей данного феномена культурогенеза, выделяем в качестве отдельно существующей литературной системы, в своем произведении «Минотавр вышел покурить» (“The Minotaur Takes a Cigarette Break”) Стивен Шеррил, современный британский писатель, оперирует иным набором мифотворческих практик. Уже в заглавии архетипичный герой Минотавр погружен автором в совершенно реальный современный мир. Здесь также прослеживается дихотомия «сакральное-профанное», но ярко выраженной оппозиции между ними нет.

Минотавр живет бок о бок с обычными людьми, чье отношение к нему напрочь лишено какой-то патетики или идолопоклонства. В современном обществе, по мысли автора, Минотавра воспринимают не иначе, как обычного фрика. Минотавр на протяжении всего повествования выполняет совершенно рутинные обязанности повара в придорожном кафе, ездит на машине, снимает жилье, проявляет симпатии к девушке и прочее: “The Minotaur sits on an empty pickle bucket blowing smoke through his bullish nostrils...”, “The Minotaur unlocks the passenger door of his car...”, “The Minotaur is stricken with an image: Kelly’s sharp face in the moonlight, dark supple fur, heavy scent of the rut...”, и др. Так, в произведении С. Шеррилла, как на картинах известного бельгийского сюрреалиста Рене Магритта, написанных в стиле магического реализма, мифологическое органично существует в повседневной реальности с обыденным.

Что же стоит за этим? Несомненно, иной тип симулятивной мифотворческой игры, в которой пра-миф де-конструируется и ре-конструируется в диахроническом аспекте: архетипичный мифологический герой практически полностью вырван автором из своего привычного семантического и хронотопического контекста (исключения составляют редкие, обрывочные воспоминания героя о далеком прошлом, как например: “The Minotaur taught himself to sew. Years ago, too far back to remember, the Minotaur resolved to cover his nakedness, resigned himself to the continuous struggle of repair and upkeep. Robes and togas were easy to wear ...”), и помещен в условный хронотопический дейксис «здесь и сейчас». Подобно тому, как герои-чудовища, боги, полу-боги, sireны и прочие мифологические существа в архаичных мифах сосуществовали бок о бок с обычными людьми, Минотавр живет в наше время, в нашей современной реальности и старается подстроиться под ее законы.

С позиций семиолингвистики автор осуществляет некий условный «эксперимент» над героем пра-мифа и теми внутренними кодами и знаками, которые он олицетворяет собой. В реальности же постмодернистского художественного

дискурса это не что иное, как эксперимент над читателем, определенная симулятивная игра, проверяющий степень гибкости его мировосприятия, а также многогранность и многомерность его картины мира.

Таким образом, в нашем исследовании мы приходим к выводу о том, что в эпоху постмодернизма с точки зрения так называемой «симуляции» мифологического сознания миф воспринимается не только как некий архаичный инвариант или пра-текст, способный предоставить широкий набор устойчивых ментальных структур, образов и типов (именно так миф воспринимался в литературной традиции, начиная с античности и заканчивая романтизмом и авангардом), но и как определенную грань человеческого сознания вообще, способную к порождению новых ментальных структур из набора уже имеющихся. Именно поэтому под неомифологией мы понимаем помимо ориентации художественной структуры текста на архаические мифологемы и мифологические сюжеты, также своего рода сознательную симулятивную «игру» с рядом ментальных моделей порождения мифа, а также симуляцию новых условно-мифологических систем путем использования процессов трансформации, деконструкции и реставрации как самих мифологических текстов, так и всего накопленного человечеством культурного наследия.

В художественном дискурсе эпохи постмодерна симуляция мифологического сознания актуализирует себя в так называемой нео-мифологии, использующей в своих «мифодизайнерских» практиках не только мифологию в узком смысле, но, помимо этого, исторические предания, бытовую мифологию, историко-культурную реальность предшествующих лет, отраженную в известных и малоизвестных художественных текстах прошлого (интертекстуальность), медиа-источниках и медиа-системах (интермедиальность), а также в различных типах дискурсов (интердискурсивность). Следовательно, мы можем говорить о том, что художественный текст эпохи постмодернизма, превращаясь в некий гипертекстуальный объект человеческого культурогенеза, сам начинает уподобляться мифу.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Арнольд И. В. Значение сильной позиции для интерпретации художественного текста / И. В. Арнольд // *Иностранный язык в школе*. 1978. № 4. С. 23-31.
2. Белозерова Н. Н. Мир реальный и мир виртуальный: две экологические системы: монография / Н. Н. Белозерова. Тюмень: Издательство Тюменского государственного университета, 2010. 252 с.
3. Бехтерев В. М. Избранные труды по психологии личности: В 2-х т. Т. 1. Психика и жизнь / В. М. Бехтерев; под ред. Г. С. Никифорова, Л. А. Коростылевой. СПб.: Алетейя, 1999. 256 с.
4. Гусейнов Г. Берлога веблога. Введение в эрратическую семантику / Г. Гусейнов. URL: http://speakrus.ru/gg/microprosa_erratica-1.htm
5. Деррида Ж. О грамматологии / Ж. Деррида. М.: Ad Marginem, 2000. 511 с.

6. Зверева Я. В. Реализация модели герменевтического круга в интерпретации текстов / Я. В. Зверева // Вестник Челябинского Государственного Университета. 2009. № 17. С. 38-41.
7. Книгин А. Н. Философские проблемы сознания / А. Н. Книгин. Томск: Изд-во Том. Ун-та, 1999. 432 с.
8. Леви-Стросс К. Структура мифа / К. Леви-Стросс // Вопросы философии. 1970. №7. С. 152-164.
9. Леонтьев А. Н. Деятельность. Сознание. Личность / А. Н. Леонтьев. М.: Политиздат, 1975. 304 с.
10. Липовецкий М. Н. Русский постмодернизм. (Очерки исторической поэтики): Монография / М. Н. Липовецкий; Урал. гос. пед. ун-т. Екатеринбург, 1997. 317 с.
11. Маньковская Н. Б. Эстетика постмодернизма / Н. Б. Маньковская. СПб.: Алетейя, 2000. 347 с.
12. Мифы и Легенды. Тексты. Старшая Эдда. Речи Фафнира. URL: <http://www.fbit.ru/free/myth/texty/sedda/rfafn.htm>
13. Пелевин В. Шлем Ужаса / В. Пелевин. М.: Открытый мир, 2005. 223 с.
14. Рубинштейн С. Л. Бытие и сознание. Человек и мир / С. Л. Рубинштейн. СПб.: Питер, 2003. 512 с.
15. Спиркин А. Г. Сознание и самосознание / А. Г. Спиркин. М.: Политиздат, 1972. 303 с.
16. Телегин С. М. Мифы, мифореставрация и трансцендентальная филология / С. М. Телегин // Миф – литература – Мифореставрация / под общ. ред. С. М. Телегина. М., Рязань: Узорчье, 2000. С. 132-154.
17. Ульяновский А. В. Мифодизайн: коммерческие и социальные мифы / А. В. Ульяновский. СПб.: Питер, 2005. 544 с.
18. Эпштейн М. Н. Постмодерн в русской литературе. Учебное пособие для вузов / М. Н. Эпштейн. М.: Высшая школа, 2005. 495 с.
19. Sherril S. The Minotaur Takes a Cigarette Break / S. Sherril. Canongate, 2002. 312 pp.
20. The Myths. URL: <http://www.themyths.co.uk>
21. The Poetic Edda: Fafnismol. URL: <http://www.sacred-texts.com/neu/poe/poe24.htm>

Yana V. SMAGINA¹

**MYTH-MAKING PRACTICES
OF THE POSTMODERN ART DISCOURSE:
COGNITIVE APPROACH**

¹ Senior Lecturer, Department of Foreign Languages
and Intercultural Professional Communication,
Institute of State and Law,
Tyumen State University
yanushka.28@mail.ru

Abstract

The article stems from the complex research of the postmodern art discourse focused on the cognitive peculiarities of the contemporary myth-making practices, including de-mythologization, myth-restoration, and myth-design. The key dichotomy of human consciousness “mythological-scientific” is considered in the perspective of the postmodern art discourse pragmatic aims. The comprehensive analysis of Victor Pelevin’s “The Helmet of Horror” and Stephen Sherril’s “The Minotaur Takes a Cigarette Break” within the frameworks of semiotic linguistics, hermeneutics, and cognitive linguistics proves the hypothesis that postmodern discourse practices (in particular, art discourse) reveal the intentional simulation game with the reader, and the text itself becomes a certain hyper textual object of the human culture genesis, assimilating to myth.

Keywords

Discourse, myth, semiotic linguistics, deconstruction, myth-design.

DOI: 10.21684/2411-197X-2016-2-3-49-60

REFERENCES

1. Arnold I. V. 1978. “Znachenie silnoy pozicii dlya interpretacii hudozhestvennogo teksta” [The Meaning of a Strong Position for the Text Interpretation]. Inostranny yazyk v shkole, no 4, pp. 23-31.

Citation: Smagina Ya. V. 2016. “Myth-Making Practices of the Postmodern Art Discourse: Cognitive Approach”. Tyumen State University Herald. Humanities Research. Humanitates, vol. 2, no 3, pp. 49–60.

DOI: 10.21684/2411-197X-2016-2-3-49-60

2. Bekhterev V. M. 1999. Izbrannye trudy po psikhologii lichnosti [Selected Works on the Psychology of Personality]: in 2 vols. Vol. 1. Psihika i zhizn [Psyche and Life]. Edited by G. S. Nikiforov and L. A. Korostyleva. St. Petersburg: Aleteiya.
3. Belozerova N. N. 2010. Mir realnyy i mir virtualnyy: dve ekologicheskie sistemy: monografiya. [The Real World and the Virtual World: Two Ecological Systems]. Tyumen: Tyumen State University.
4. Derrida J. 2000 (1967). O grammatologii [Of Grammatology]. Moscow: Ad Marginem.
5. Epshteyn M. N. 2005. Postmodern v russkoy literature. Uchebnoe posobie dlya vuzov [Postmodern in the Russian Literature. Students' Textbook]. Moscow: Vysshaya shkola.
6. F-BIT. "Mify i Legendy. Teksty. Starshaya Edda. Rechi Fafnira" [Myths and Legends. Texts. Poetic Edda. Fafnir's Speeches] Accessed on January 18, 2016. <http://www.fbit.ru/free/myth/texty/sedda/rfafn.htm>
7. Guseynov G. Berloga vebloga. Vvedenie v erraticheskuyu semantiku [The Lair of a Weblog. Introduction to the Semantics of the Erratic]. http://speakrus.ru/gg/microprosa_erratica-1.htm
8. Internet Sacred Text Archive Home. "The Poetic Edda: Fafnismol". Accessed on January 18, 2016. <http://www.sacred-texts.com/neu/poe/poe24.htm>
9. Knigin A. N. 1999. Filosofskie problemy soznaniya. [Philosophical Problems of Consciousness]. Tomsk: Tomsk State University.
10. Leontyev A. N. 1975. Deyatelnost. Soznanie. Lichnost. [Activity. Consciousness. Personality]. Moscow: Politizdat.
11. Levi-Stross K. 1970. "Struktura mifa" [The Myth's Structure]. Russian Studies in Philosophy, no 7, pp. 152-164.
12. Lipovetskiy M. N. 1997. Russkiy postmodernizm (Ocherki istoricheskoy poetiki): Monografiya [Russian Postmodernism (Studies of Historical Poetry)]. Yekaterinburg: Ural State University.
13. Mankovskaya N. B. 2000. Estetika postmodernizma. [Postmodern Aesthetics]. St. Petersburg: Aleteiya.
14. Pelevin V. 2005. Shlem Uzhasa. [The Helmet of Horror]. Moscow: Otkrytiy mir.
15. Rubinshteyn S. L. 2003 (1957). Bytie i soznanie. Chelovek i Mir. [Existence and Consciousness. Man and World]. St. Petersburg: Piter.
16. Sherril S. 2002. The Minotaur Takes a Cigarette Break. Canongate.
17. Spirkin A. G. 1972. Soznanie i samosoznaniye. [Consciousness and Self-Consciousness]. Moscow: Politizdat.
18. Telegin S. M. 2000. "Mify, miforestavraciya i transcendentalnaya filologiya" [Myth, Myth-Restoration, and Transcendental Philology]. In: Telegin S. M. (ed.). 2000. Mif – Literatura – Miforestavraciya, pp. 132-154. Moscow, Ryazan: Uzorochoye.
19. The Myths. <http://www.themyths.co.uk/>
20. Ulyanovskiy A. V. 2005. Mifodizayn: kommercheskie i socialnye mify [Myth-Design: Commercial and Social Myths]. St. Petersburg: Piter.
21. Zvereva Ya. V. 2009. "Realizaciya modeli germenevticheskogo kruga v interpretacii tekstov" [The Hermeneutics Circle Model and Its Realization in the Text Interpretation]. Chelyabinsk State University Bulletin, no 17, pp. 38-41.