



DOI: 10.22363/2313-2272-2023-23-3-644-653

EDN: ZSHAKA

## О пользе мифологем для социологического воображения\*

И.В. Троцук, М.В. Цимбал

Российский университет дружбы народов,  
ул. Миклухо-Маклая, 6, Москва, 117198, Россия

(e-mail: [irina.trotsuk@yandex.ru](mailto:irina.trotsuk@yandex.ru); [1132223166@rudn.ru](mailto:1132223166@rudn.ru))

**Аннотация.** Статья представляет собой социологическую рецензию-размышление о несоциологической книге П.А. Сапронова «Мифология секулярной культуры» (СПб.: Издательский дом «Петрополис», 2023. 380 с.) и призвана подтвердить полезность экс-дисциплинарного чтения для понимания своего предметного поля. Из названия книги очевидно, что для читателя-социолога она интересна, по крайней мере, по двум причинам. Во-первых, секуляризация — однозначно социологическая тема, связанная с зарождением нашей дисциплины, а секулярная культура/общество — неоспоримый объект социологического анализа. Во-вторых, у понятия «миф» неоднозначный статус в социологии: с одной стороны, это общепризнанный атрибут любой архаической/древней культуры/общества; с другой стороны, сегодня слово «миф» имеет метафорическую окраску, зачастую выступая оценочно насыщенным синонимом других понятий (идеологии, заблуждений массового сознания, нерелигиозных культов, расхожих публицистических образов и пр.). Хотя книга заявлена как курс лекций, это скорее развернутое монографическое повествование, не соответствующее формальным требованиям к декларируемому жанру: в книге нет введения, сносок и библиографии — только суммирование авторских тезисов в заключении и многочисленные упоминания релевантных авторов, концепций, понятий, примеров и дискуссионных вопросов во всех трех ее разделах — «Миф и его вариации» (исторические трансформации мифологического), «Мифологемы секулярной культуры» (прогресса, индивидуализма, великого человека, свободы, революции, религии в секулярной культуре и национализма) и «О необходимости и возможности преодоления мифа в секулярной культуре» (перспективы демифологизации на пути науки, философии и богословия).

**Ключевые слова:** миф; мифология; секулярная культура; демифологизация; современное общество; прогресс; индивидуализм; сакральное

---

\*© Троцук И.В., Цимбал М.В., 2023

Статья поступила 21.04.2023 г. Статья принята к публикации 15.06.2023 г.

Если задуматься, то в современной жизни мы используем понятие мифа в двух значениях: говоря о мифах Древней Греции, Китая и других стран, мы подразумеваем особенности мышления несовременных обществ, дофилософский период, когда «счастливым считался человек, которому покровительствуют боги... судьба в мифологическом понимании... это “предначертанный сценарий жизни”, автором которого является бог, а исполнителем главной роли — человек... с распадом мифологического мышления происходит десакрализация мифологемы “судьба”» [3. С. 57] и т.д. Сегодня «повествовательная проза (особенно роман) заняла место, которое в обществах традиционных принадлежало изустно передаваемым мифам и сказкам» [9. С. 187]. Мифология секуляризованного общества «дает человеку полную уверенность в том, что все, что он готовится сделать, уже когда-то было сделано, он помогает прогнать сомнения, которые могут зародиться относительно результатов предпринимаемых действий... Существование модели для подражания нисколько не мешает творческим поискам. Способы использования мифической модели могут быть самыми разными» [9. С. 143].

Утверждая, что «великие политические идеологии доказали свою неспособность сделать мир лучше и из-за своего краха подорвали веру в прогресс — основной миф современности, а вопрос о личном счастье вновь вышел на первый план» [5. С. 16], или что «советский человек жил в страшном, тяжелом мире, но эти тяготы оправдывались мифологемой “светлого коммунистического будущего, в котором будут жить наши внуки”» [8. С. 240], мы трактуем миф совершенно иначе. Он выступает синонимом других, более научнообразных понятий: например, у К. Леви-Стросса — нарратива, в котором главное не содержание, а универсальные ментальные операции по классификации и организации реальности [4], и «если бы функция структуралистского анализа не была таковой, он свелся бы к бесплодной игре, спорной алгебре и даже миф был бы лишен функции, приписываемой ему Леви-Строссом — сообщения людям об определенных оппозициях и их последовательном соединении; лишить миф этой референции к апориям существования означает свести теорию мифа к некрологам бессмысленных дискурсов человечества» [6. С. 40]; у Р. Барта — коннотативной «метаязыковой» системы [1. С. 18–19], «социализирующей» абсолютно все в нашем мире посредством «тошнотворной непрерывности языка» [1. С. 199], или «коммуникативной системы, некоторого сообщения, формы, способа обозначения, которые заключены в исторические рамки, подчинены условиям применения

<sup>1</sup> Прилепин З. Книгочет: пособие по новейшей литературе с лирическими и саркастическими отступлениями. М., 2012. С. 316.

и наполнены социальным содержанием» [1. С. 234]. В социальной психологии и социологии «современные мифы» — это метафорические метанарративы («большие нарративы»/«публичные мифы» [7. С. 14]), т.е. социокультурные нормы, доминирующие социальные представления, «риторические формы» и мифологическая подструктура официальных идеологий.

В своей книге П.А. Сапронов показывает, как именно и почему в истории человечества миф прошел подобный сложный путь (не линейно, а со множественными флуктуациями), предлагая определять миф как конструкцию, строящуюся на основаниях противоположных, часто логически взаимоисключающих. Эта особенность делает мифологемы любого характера — как «архаичные», мифы в буквальном смысле, так и «секулярные», привычные человеку современной культуры — устойчивыми и «прозрачными», позволяющими индивиду поместить в свое «прокрустово ложе» любые социальные явления/события/вещи, попадающиеся ему на жизненном пути. Мышление такого типа по определению застраховано от когнитивных диссонансов: его механизмы нивелируют и устраняют любые противоречия, размещая их в привычной системе мировоззренческих координат. Собственно это и делает мифологему не только живучей, но и востребованной в любой культуре в любой исторический период — это удобный, универсальный и безопасный (для человека как члена конкретных групп и сообществ) способ мышления, который, благодаря этим свойствам, постоянно трансформируется и возрождается в обновленных формах по мере изменения социального контекста, не теряя своего «скелета».

Обозначение социальных представлений об отдельных явлениях/акторах как соединяющих в себе несоединимое, т.е. (полу) мифологических, в принципе характерно для (социально) философской традиции, но автор систематизирует этапы формирования и изменения мифологем — в ходе исторического процесса, в контексте тенденций демифологизации/секуляризации и в рамках разных дисциплинарных областей. Такой подход буквально позволяет «отсечь лишнее» — выделить общие характеристики мифа, неизменно сохраняющиеся даже в рамках секулярной культуры. Объединение мифологем на основании обозначенных атрибутов мифа позволяет реконструировать логику их превращения в цепочку взаимосвязанных когнитивных конструкций, привычных человеку секулярной культуры настолько, что в повседневной жизни он их практически не замечает, принимая за здравый смысл.

Соглашаясь в целом с рассуждениями автора, следует все же признать дискуссионность ряда его построений и конкретных примеров, скажем, не всегда понятны основания отбора одних примеров и принципиального исключения других. Безусловно, это не критическое вопрошание читателя-социолога о том, насколько репрезентативна выборка тех примеров/случаев, которые приведены в тексте в качестве убедительного подтверждения авторской трактовки мифологического. Но, скажем, когда автор ссылается на рабо-

ты общепризнанных классиков, не подкрепляет ли он тем самым «мифологему о великом человеке»? Или когда «мифологема прогресса» представлена, пусть и в критическом ключе, как некое универсальное «цивилизационное лекало», не кусает ли аргументация сама себя за хвост, учитывая, что принцип универсальности к прогрессу давно неприменим, и множество обществ (и сообществ внутри конкретных обществ) стремятся скорее к регрессу (отсюда понятия «традиционные ценности», «заветы предков» и прочие проявления консерватизма и даже архаизации).

У читателя-социолога могут возникнуть вопросы и по поводу разбора отдельных мифологем. Например, обоснование мифологемы индивидуализма отличается от прочих представленных в книге не столько неоднозначностью, сколько размытостью (речь не об эмпирической интерпретации/верификации, а о содержательных границах понятия). Если в рамках секулярной культуры мифологемы выживают и сохраняются как удобный способ повседневного восприятия, жертвующий логичностью во имя жизненного комфорта (самоуспокоения) субъекта, не выбивается ли «миф об индивидуализме» из ряда «комфортных» когнитивных искажений, если, с одной стороны, его содержание столь туманно, а, с другой стороны, способно порождать столь негативные в своих радикальных версиях феномены, как национализм.

Иными словами, прочие секулярные мифологемы, рассматриваемые в книге, скажем, прогресса или национализма (в контексте государственного строительства или конструирования позитивной этнической идентичности), служат своим «адептам» источником чувства безопасности, уверенности в себе и в окружающем мире, а индивидуализм — это скорее экзистенциальный кошмар. Следуя примеру автора — обращаясь к общеизвестным проявлениям гипертрофированного индивидуализма в мировой истории, можно заметить, что такая дистанцированность/оторванность от других и чрезмерная сфокусированность на себе, как правило, трактуется как «проклятие» — неисчерпаемый источник фрустрации вследствие невозможности истинного слияния/единения с другими (и сожалений по этому поводу). Автор упоминает, что некогда идеи человека как отдельного/самостоятельного (социального) актора не существовало — люди мыслили себя исключительно как «мы», что несколько спорно как с исторической точки зрения, так и в рамках современной секулярной культуры (где, например, сильная групповая/коллективная компонента идентичности у представителей кавказских народов не отменяет выраженного личностного компонента, который доминирует в иных ситуациях).

Вопросы, возникающие у читателя, отягощенного социологической подготовкой, ни в коей мере не обусловлены недосказанностями книги — скорее это результат работы социологического воображения и методологической рефлексии, которая порождает сомнения, например, в доминировании объективного компонента в феномене свободы. Если бы свобода была объектив-

ной данностью, вряд ли можно было бы говорить о ней как о мифе, вернее разделять в свободе ее мифологическое и реалистическое содержание. Здесь возникает два вопроса: если в свободе эти два типа содержания разводятся, то почему нельзя аналогичным образом «препарировать» индивидуализм; как следует воспринимать те многочисленные научные (или наукообразные) трактовки свободы, которые отрицают ее именно в реалистических версиях. Сложно однозначно говорить о феноменах, в которых неразрывно переплетены субъективное и объективное измерения: если происходит перекосяк в объективистскую трактовку, то радикальные индивидуалисты предстают как своего рода социальные нигилисты-сепаратисты, отрицающие любую связь с окружающими как значимую; если же гиперболизируется идея субъективной (само) ценности, то происходит смещение к признанию субъективистской «запертости» каждого в собственном сознании, и тогда самопожертвование во имя высшей цели, по сути, становится невозможным, хотя подразумевается лишь глубинная интеграция некоей общей идеи/цели в мировоззрение индивида, которая не умаляет его субъективности («мое решение изменит мир так, как именно я считаю правильным»).

Схожие вопросы возникают и по поводу авторской трактовки творчества как деятельности, обращаемой к необъятному внешнему миру, что якобы нивелирует в нем эгоцентризм и индивидуализм, хотя что может быть более субъективным, чем творческое самовыражение. Гиперболизация образа творца превращает его в пленника собственного восприятия — ничего иного, кроме самовыражения, он миру предложить не может, причем будучи, как правило, уверен, что имеет право свое незначительное в масштабах (социальной) вселенной самовосприятие материализовывать и демонстрировать.

Упоминание возможности перерождения мифологемы индивидуализма в проявления национализма фактически говорит о формировании в современной секулярной культуре скорее мифа о коллективизме, чем мифа об индивидуализме. И здесь читатель, увлеченный гендерной проблематикой, может подвергнуть критике оба мифа: на протяжении человеческой истории и в значительной степени сегодня (пусть даже «очагово») мифологемы индивидуализма (включая героя и творца) и коллективизма (социальной сплоченности) носят маскулинно-центрированный характер. В целом трудно найти систему социальных представлений, столь же древнюю и значимую в культуре, как трактовки гендера («миф о женственности и мужественности», объявляющий социальные различия полов естественными/божественно дарованными), объединяющие столько взаимоисключающих метафор, что из них может следовать почти все, что угодно.

Впрочем, все перечисленные (а, возможно, и другие) вопросы читателя-социолога говорят как раз в пользу предлагаемого автором понимания мифа как обладающего «необозримым множеством интерпретаций... но самое несомненное в мифе — его универсализм... он предполагает высказыва-

ние если не всего обо всем, то главного о самом существенном и неизменно насущном» (С. 6), а такой универсализм достигается неоднозначностью (в мифологемах всегда есть некоторое общепризнанное содержание и в то же время что-то свое для каждого). «Совпадение или сближенность в мифе его глубокой, в чем-то сокровенной мудрости с доступностью... сохранилась навсегда. Иначе миф не мог бы носить всеобщего характера, быть универсальным не только ввиду предельности своего содержания, но точно так же и распространенности на всех, составляющих данную человеческую общность, в которой миф зародился... и авторство ему раз и навсегда противопоказано» (С. 7). В социологическом контексте пример тому — множество понятий, которые, имея конкретных «родителей», становятся как бы само собой разумеющимися постулатами некоего учения, скажем, в классическом марксизме это «диктатура пролетариата» — понятие весьма мифологическое.

«Миф — это борьба за логику и смысл, ведущаяся внелогическими средствами. Миф стремится стать мыслью, смыслом и точно так же легко мирится с их дефицитом, в соответствующих случаях замещая мысль, смысл словами, чуждыми или безразличными к ним» (С. 9). Подобная противоречивость мифа, выраженная, как правило, в его метафорике, позволяет мифу помочь человеку с ориентацией в мире: «миф может содержать в себе множество иллюзий, искажений, подтасовок... но высказывает в первую очередь истину о человеке, о том, каков он есть, ...миф всегда искренен» (С. 13). Однако это не означает, что миф предлагает упорядоченное восприятие/видение всего и вся и «однороден в определенных жизненных ситуациях и обстоятельствах. Они, оставаясь одними и теми же, допускают проекцию на них различных мифологем и мифологических систем» (С. 14). Примером может служить революция, которую автор рассматривает как очередной миф секулярной культуры: фраза «революция пожирает своих детей» обозначает, что реальные исторические события, которые мы сегодня называем, например, Октябрьской революцией 1917 года, неоднократно меняли «статус» своих творцов на прямо противоположный, используя соответствующий идеологический (мифологически и метафорически оснащенный) фундамент.

Автор убедительно показывает, что сегодня в рамках секулярной культуры мы продолжаем жить в плену мифического, просто оно изменилось и «повзрослело», превратившись из «мифа как менее всего рефлексивно-го, доверчивого к своим истинам, к своему наполнению» (хотя, например, плоскоземельщики явно пребывают именно в нем) в миф, «себя преодолевающий, вплоть до самоотрицания... но от этого миф философии и науки не перестанет быть мифом» (С. 26). Одна из множества справедливо обозначенных в книге причин неизживаемости мифа даже в постмифологическую эпоху — то, «что все мифологические реакции проникнуты оценкой и никогда не бывают ценностно нейтральными» (С. 36). Яркий пример — идея

универсальности прогресса: «То, что люди от века к веку переходят и еще будут переходить ко все более совершенному состоянию — это утверждение явно аксиологического плана [конкретные люди формулируют критерии того самого “хорошо”, к которому мы должны стремиться], это желаемое... легко подкрепляемое соответствующей гносеологией (научное знание, добытое в результате серьезных научных изысканий с их экспериментами и построениями теорий) и онтологией (реальность бытия прогресса как бесконечного)» (С. 37). Соответственно, еще большой вопрос, какой миф о прогрессе честнее, глубже и смелее — архаичный, «по возможности не закрывающий глаза на хаос» и «готовый выдержать увиденное», или новоевропейский, в котором «сильнее и отчетливее выражена готовность закрыть глаза на... неудобное, проблематичное, опасное для собственных построений» (С. 48).

Книга показывает эволюцию (понятия) мифа с древности до современности (с многочисленными историческими примерами и иллюстрациями из сферы науки и искусства), обосновывая возможность и даже необходимость использовать сегодня словосочетание «секулярный миф» (для читателя-социолога это объяснение столь убедительно, что имплицитно содержит элементы эмпирической верификации). Впрочем, автор отмечает не только познавательный потенциал этого понятия, но и его очевидные противоречия и ограничения: «В формально-логическом плане словосочетание “секулярный миф” сродни словосочетанию “квадратный круг” или “деревянное железо” [для русского языка такое семантическое противоречие привычно — мы празднуем «старый новый год» и понимаем ситуацию, когда «руки не доходят посмотреть» и пр.]... потому что миф — это реальность сакральная [кстати, многие понятия в книге не «расшифрованы», например, (де) сакрализация и (де) мифологизация]... и связь мифа с сакральной реальностью целиком никогда не прерывалась» (С. 122). Однако менялись «объекты» сакрализации (боги — природа — культура — человек), и мифология новоевропейского образца, заявляющая о своей полной несовместимости с мифологизированием и о своей категорической неприкрепленности к сакральной реальности, просто становилась все более наукообразной (на научной, а имитирующей научное знание), оставаясь «неизбывной в философии и мифологии» (С.133–134).

Вывод автора по результатам хронологической систематизации вариаций мифологического таков: «миф остается неистребим: преодоленный в одном отношении или ситуации, он пробьется, даст о себе знать в других отношениях и ситуациях... Пребывать вне мифа и мифологизирования — вне человеческих возможностей. Все, что остается человеку... — это констатация действительного состояния вещей, не сводимого к поражению. Уже потому, что миф не только обременяет культуру, но и в известных пределах работает на нее, позволяет создавать в ней момент устойчивости

[скажем, как бы мы ни относились к мифологеме «русский мир», очевидно, что она поддерживает русскую самоидентификацию далеко за пределами России]. Миф нельзя принимать в абсолютном смысле [это черта религиозного сознания], но и отвергать миф всецело также бессмысленно. В конце концов, каждый из мифов определенной эпохи оказывается преодолен за счет другого мифа [или же скорректирован в новых реалиях]. А такое возможно в результате того, что сознание человека не всецело и окончательно мифологично» (С. 142).

Второй раздел книги посвящен подтверждению всех обозначенных в первом разделе особенностей мифа в его секулярном бытовании. Автор последовательно реконструирует содержательные и функциональные элементы конкретных мифологем секулярной культуры, показывая даваемые ими возможности и налагаемые ограничения. Так, мифологема прогресса имеет фундаментальный характер — прогресс «первоначально был заявлен не просто как научное понятие, а еще в качестве универсалии, будучи соотнесен со всем сущим» (С. 145) и «предполагая в качестве субъекта человечество... совместные усилия по достижению совокупного обожения», хотя «гениальный человек может сыграть далеко выходящую из общего ряда роль (индивидуальный вклад в общее дело)» (С. 156). Автор отвергает критику идеи прогресса, полагая, что «прогресс — это что угодно, но не рациональная конструкция, приложимая к реальности с целью ее научного или философского постижения [здесь «миф секулярной культуры» оказывается созвучен веберовскому понятию идеального типа]. От мифа этого не требуется, а прогресс есть не что иное, как мифологема, чья мифологичность далеко на сразу стала очевидна» (С. 161). «В качестве реальности немифологизируемой, прогресс работает в строго определенных рамках с заранее принятыми критериями и без предположения о его неперменной осуществимости... и окончательности достигнутых им результатов... и может быть обратимым [распад единого европейского пространства в период пандемии коронавируса — тому подтверждение]» (С. 163).

Аналогичным образом во втором разделе разобраны другие мифологемы — свободы, великого человека, (освободительной) революции (позитивный революционаристский и отчужденно неприемлющий революцию мифы), религии в секулярной культуре и национализма как претензии на ценностную национальную исключительность, поэтому, «в отличие от мифов индивидуализма, прогресса и новоевропейской свободы, позитивного начала в национализме не обнаружить... остается определять миф национализма как мифологическую инъекцию, болезнь, в своей полной развернутости и осуществленности становящейся антимифом» (С. 291–292). Вероятно, для читателя-социолога наиболее интересна будет мифологема индивидуализма, включая ее частные (индивидуалистиче-

ское восприятие гениальности) и обобщающие (мифологема общественного договора) проявления.

В третьем разделе книги автор оценивает необходимость и возможность преодоления мифа в секулярной культуре, последовательно обосновывая и убедительно иллюстрируя те положения, что должны быть привычны и понятны представителю научного сообщества: «миф и мифологизм в своем научном поиске ученый (астроном-физик-математик)... обязан блокировать и изживать» (С. 298), что, однако, не означает запрет для историка-экономиста-политолога использовать «мифологему раздвоения некогда единой первобытной культуры на Восток и Запад с последующим усмотрением в последнем трех великих культурных эпох», потому что эта «мифологема работает, в том числе, и на уровне исторической жизни... она бытийственна... Разумеется, перед наукой стоит задача демифологизации истории, очищения ее от мифа. Без этого историческая наука невозможна. Но почему бы ей не признать того, что демифологизация в определенных случаях невозможна, и в ней нет смысла — ...когда “разоблаченный” миф оставляет после себя пустоту, ничем незаместимую, и последствия этого разрушительны» (С. 308–309).

В философии и богословии такая задача если и стоит, то решить ее значительно сложнее: в богословии «усматривают реальность, близкую к мифу, если не прямо тождественную ему» (С. 341), и «мифологические вкрапления в вероучение и богословие обычно представляют собой попытки истолкования тех или иных положений, дающихся с трудом или не дающихся окончательно разумному постижению» (С. 346). А философия — наука «доктринальная» в том смысле, в каком это понятие использовал Г.С. Батыгин (личностно-окрашенные, ценностно-нагруженные, метафорически избыточные теоретические построения) [2], поэтому «демифологизация себя сильно затрудняет путь философии к предельности и универсализму... это путь борьбы с собой и самопреодоление в стремлении (небезнадежном) оставаться философией» (С. 340). С заключительным выводом автора читатель-социолог вряд ли не согласится: «Преодоление секулярного мифа в его универсальном измерении, т.е. не как одной из мифологем наряду с другими, невозможно ни на научном, на ни философском уровне и тем более на уровне здравого смысла. Такое преодоление не просматривается даже в качестве самой отдаленной перспективы» (С. 377), в чем для современного человека есть как несомненные плюсы, так и очевидные минусы.

### Библиографический список

1. Барт Р. Мифологии. М., 2000.
2. Батыгин Г.С. Лекции по методологии социологических исследований. М., 1995.
3. Воркачев С.Г. Счастье как лингвокультурный концепт. М., 2004.
4. Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 2001.

5. Ленуар Ф. Счастье. М., 2017.
6. Рикер П. Модель текста: осмысленное действие как текст // Социологическое обозрение. 2008. Т. 7. № 1.
7. Робертс Б. Конструирование индивидуальных мифов // ИНТЕР. 2004. № 2–3.
8. Топография счастья. Этнографические карты модерна. М., 2013.
9. Элиаде М. Аспекты мифа. М., 2010.

DOI: 10.22363/2313-2272-2023-23-3-644-653

EDN: ZSHAKA

## On the benefits of mythologies for sociological imagination\*

I.V. Trotsuk, M.V. Tsimbal

RUDN University,

*Miklukho-Maklaya St., 6, Moscow, 117198, Russia*

(e-mail: irina.trotsuk@yandex.ru; 1132223166@rudn.ru)

**Abstract.** The article is a sociological review-reflection on the non-sociological book by P.A. Sapronov *Mythology of Secular Culture* (Saint Petersburg: Publishing House “Petropolis”, 2023. 380 pp.) and aims at proving the usefulness of ex-disciplinary reading for understanding one’s subject field. From the title of the book, it is obvious that it is interesting for the sociological reader for at least two reasons. First, secularization is clearly a sociological topic associated with the origins of our discipline, and secular culture/society is an undeniable object of sociological analysis. Second, the concept ‘myth’ has an ambiguous status in sociology: on the one hand, it is a generally recognized attribute of any archaic/ancient culture/society; on the other hand, today the word ‘myth’ has a rather metaphorical connotation, thus, serving as synonym for other concepts (ideology, misconceptions of mass consciousness, non-religious cults, common journalistic images, etc.). Although the book is declared as a course of lectures, it is rather a detailed monographic narrative that does not meet the formal requirements for the declared genre: the book does not have an introduction, footnotes or references — only a summary of the author’s theses in the conclusion and numerous references to relevant authors, concepts, examples and discussions in all three sections — “Myth and its variations” (historical transformations of the mythological), “Mythologems of secular culture” (progress, individualism, great man, freedom, revolution, religion in secular culture and nationalism) and “On the necessity and possibility of overcoming myth in secular culture” (prospects for demythologization on the paths of science, philosophy and theology).

**Key words:** myth; mythology; secular culture; demythologization; contemporary society; progress; individualism; sacred

---

\*© I.V. Trotsuk, M.V. Tsimbal, 2023

*The article was submitted on 21.04.2023. The article was accepted on 15.06.2023.*