

УДК 101.1:316

А. Н. Рамазанова

Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Республика Казахстан, г. Алматы
E-mail: alia.ramazanova@mail.ru

Феномен политического мифа в социальном пространстве современности

В статье представлен теоретический анализ феномена политического мифа, который проявляется, с одной стороны, как явление социально и психологически обусловленное, с другой стороны, его действие способно провоцировать определенные социальные процессы. Рассмотрены особенности функционирования политического мифа в социальном пространстве современности.

Ключевые слова: политический миф, национальная мифология, архетип, мифологическое сознание.

А. Н. Ramazanova

The phenomenon of political myth in the social space modernity

The paper presents a theoretical analysis of the phenomenon of political myth, which is shown on the one hand, the phenomenon of socially and psychologically conditioned, on the other hand, its action can provoke certain social processes. The features of the functioning of political myth in the social space of modernity.

Key words: political myth, national mythology, archetype, mythological consciousness.

А. Н. Рамазанова

Қазіргі заманғы әлеуметтік кеңістіктегі саяси миф феномені

Мақалада саяси миф феноменінің теоретикалық талдауы көрсетілген, бір жағынан әлеуметтік және психологиялық тұрғыдан сипатталса, басқа жағынан оның қызметі белгілі бір әлеуметтік үдерістердің жүзеге асуына ықпал етеді. Қазіргі заманғы әлеуметтік кеңістіктегі саяси мифтердің қызметінің ерекшеліктері қарастырылады.

Түйін сөздер: саяси миф, ұлттық мифология, архетип, мифологиялық сана.

В настоящее время политическая мифология стала одной из наиболее актуальных, злободневных тем исследования. Одной из основных причин «возрождения» интереса к мифу в современном обществе стало проявление «мифического» в политике. Миф на сегодняшний день стал «привилегированным полем» для различных политических конструкций, лозунгов, идеологий. Исходя из этих позиций, автор считает целесообразным рассмотреть функционирование мифа в сфере политики.

Как объект интеллектуальной рефлексии политический миф привлекал особое внимание

исследователей из самых различных отраслей гуманитарного знания. Причиной тому является «наибольшая очевидность», «проявляемость» современных мифов именно в сфере политических действий. По мнению отечественного исследователя О. Бекежана [1], одной из главных причин актуализации политического мифа явилась очень сильная политизация всех сфер жизнедеятельности человека.

Исследования, касающиеся проблемы политического мифа, берут начало с первой половины прошлого столетия и связаны с осмыслением специфики политического воздействия в усло-

виях массового (информационного) общества. Среди авторов, наиболее глубоко проанализировавших данный феномен, можно назвать Ж. Сореля, С. Московичи, Э. Кассирера, М. Элиаде и др. Их бесспорной заслугой является то, что политический миф они рассматривали не только как плод сознательно сфабрикованной и внедренной в общество лжи, но и как «актуализацию латентных, скрытых до поры до времени слоев культуры».

В сугубо политической сфере одним из первых осознал роль мифов Ж. Сорель. Так, он впервые заговорил о «мифе», имея в виду суммирование усилий для придания идеологии революционного размаха. Миф, писал он, должен «отобразить тенденции, инстинкты, ожидания» народа или партии, что позволяет наглядно изобразить все эти страхи и стремления в виде «целостности». При этом не играет никакой роли, что миф, в частности, выглядит «фантастично» и «в значительной мере отклоняется от реальности»; дело заключается лишь в том, чтобы воздействовать на человеческую фантазию» [2, с. 340].

Миф, по Сорелю, – это символический перевод рациональности на язык масс, который санкционирует и активизирует их тотальную мобилизацию. Общественное устройство и зависящие от него идеологические концепции (в частности, также и вопросы права) основываются на таком мировоззрении и понимании социального и политического, которое принципиально несводимо к чисто рациональным конструкциям. Общественное устройство есть результат совокупности образов (миф) и воли народа (мобилизация). В этом смысле миф есть прямая противоположность чисто интеллектуальному рационализму.

Теория политического мифа (в особенности выяснение влияния мифа на социальные явления) связана и с именем С. Московичи. Наряду с идеями Г. Лебона он развивает теорию социальных представлений, которая в какой-то мере была близка к теории коллективных представлений Э. Дюркгейма. Под социальными представлениями понимается обыденное сознание, формируемое в основном иррациональными аффектами, отчасти идеологическими взглядами и в незначительной степени – научными знаниями. В области социальных представлений мы сталкиваемся со сложным переплетением

рационального и иррационального, научного знания и «здорового смысла».

Развивая идеи Лебона, Московичи выдвигает свой комплекс идей, объясняющих роль мифов в современной истории [3, с. 126-127]. По его мнению, масса не есть скопление людей, а совокупность, обладающая психической общностью. Она действует бессознательно (бессознательное имеет коллективный характер). Массы опираются на поддержку вождя, подчиняя себя авторитетом, а не доводами рассудка. В свою очередь, авторитет опирается на мифический образ. Массами движет пропагандистское гипнотическое внушение. Закономерности управления массами в политике требуют выдвижения высшей идеи и внедрения ее в сознание людей. В результате внушения идеи она превращается в коллективные образы (глубже – в политический миф) и коллективные действия.

По мнению Э. Кассирера, политический миф есть творческий процесс, возникающий в кризисные моменты общества. В период политической стабильности потребность в мифотворчестве, по его мнению, отсутствует. В частности, он полагал, что у находящегося в душевном равновесии человека эсхатологических настроений и готовности к ограничениям личной свободы чьей-то властью возникнуть не может, а потому в его сознании должна отсутствовать мифологическая компонента. Пока человек действует в пределах мирской, бытовой сферы, он практически не руководствуется соображениями мифологического порядка и не ищет убежища от действительности в мифических идеях и обрядах. Когда человек вступает в сферу политики с ее отличной от мирской и более сложной обрядностью, его обыденное сознание уже не способно ему помочь сориентироваться в окружающем духовном пространстве, и он вынужден обращаться к помощи политической мифологии, которая объясняет ему смысл политического действия как определенного обряда [4, с. 154].

В 70-е, 80-е годы XX века выходит в свет целый ряд исследований по социальной мифологии, в рамках критики идеологии (П.С. Гуревич, М.Г. Макаров, М.А. Лифшиц, В.П. Шестаков и др.). Среди них особо следует отметить работу П.С. Гуревича «Социальная мифология», в которой анализируются подходы к пониманию социально-политической мифологии с позиций «критики буржуазной идеологии и ревизионизма».

Необходимо отметить, что часть современных исследователей политической мифологии предпочла отказаться от дальнейшего проникновения в тему по моральным соображениям. Миф фашистской Германии, мифология нации, мифы Советской эпохи стали поводом, чтобы объявить все, что связано с коллективным бессознательным, с иррациональными моментами управления обществом, опасным, безнравственным. Многие исследователи предпочитали пускаться на сложные ухищрения, чтобы разработать методы противостояния политической мифологии и управлению мифами, так как «в социально-политической сфере миф создает иллюзию единства народа с властью, поскольку они объединены в мифе единой целью и движением к ней; не допускает критической рефлексии, значит, обеспечивает прочность и незыблемость идеологии и политических структур; служит духовно-психологической опорой политическому режиму, на основе которой возможно манипулирование сознанием масс; играет роль смысла жизни для социальной группы, общества или этноса на определенном этапе истории, может играть роль смысла жизни для индивида, входящего в эту общность; побуждает к действию ради навязываемых целей; создает обнадеживающую картину мира, примиряя человека и массы с «временными трудностями» и бедствиями, является убежищем от иррациональных страхов, незримых социальных опасностей и врагов [5, с. 37-43].

В целом, в философской, политологической и социологической практике в основном утвердилось негативное отношение к социально-политическим мифам. Прежде всего, это было обусловлено рядом причин: готовность видеть в политическом мифе нечто внешнее по отношению к реальной жизни, которое лишено положительной эстетики; отрицательное отношение к социально-политической мифологии вызвано манипулятивной практикой политических движений и партий, использующих миф для «захвата» аудитории и долговременного удержания в нужном русле; по мнению Н.С. Автономовой современный миф «...в своей социальной роли не может вызвать гуманистических симпатий. Одного только фашистского мифа достаточно, чтобы сохранить неприязнь к проявлениям мифологического сознания и подвергать их гума-

нистическому отрицанию в стиле негативной диалектики» [6, с. 55].

Ассоциация политического мифа с идеологической диверсией настолько укоренилась в сознании большинства исследователей, что все внимание замкнулось на критике «тоталитарных мифологий» сталинизма и германского националсоциализма. Причем такая критика «тоталитарных мифологий» была отождествлена с «демифологизацией» науки и массового сознания и прорывом к объективному политическому знанию, в результате чего произошло сужение границ представлений о социально-политической мифологии. Но если следовать методологической установке А.Ф. Лосева, то «теория мифа, которая не захватывает культуры вплоть до ее социальных корней, есть очень плохая теория мифа. Нужно быть очень плохим идеалистом, чтобы отрывать миф от самой гущи исторического процесса и проповедовать либеральный дуализм: реальная жизнь – сама по себе, а миф сам – по себе» [7, с. 22-23].

Миф – это вымысел, но не осознанный, а бессознательный. Поэтому «необходимо раскрыть не содержание целенаправленной выдумки, а значение скрытого образа (а не самого мифа) – классифицировать объекты и мотивы мифологической мысли. В политике, соответственно, это будут неосознанные цели, возбуждающие мифотворчество, или же вдохновенные образы, которые олицетворяют собой некоторые ценности. Это и есть «замаскированные феномены», которые политологи должны «расколдовать». Вместе с тем надо отметить, что попытка внести эти расколдованные феномены в политику обречена на провал. Только пройдя через новое «заколдовывание», в новом, трансформированном виде они могут быть усвоены в политической практике. ... Методология анализа должна следовать «золотой середине», где анализ не запутывается в бесчисленных подробностях конкретных мифов, но и не сводит мифологию к какому-то простому мотиву или объекту в реальном мире» [8, с. 13-14].

Таким образом, рассматривать любое явление (социально-политический миф в том числе) только односторонне ошибочно. Еще Э. Кассирер писал, что «миф имеет, так сказать, двойное лицо. С одной стороны, он показывает нам концептуальную структуру, с другой – перцептив-

ную. Миф – не скопление неупорядоченных и бессвязных идей; он зависит от определенной формы восприятия» [8, с. 386].

Как было отмечено ранее, роль мифа не исчерпывается только внедрением в общественное сознание той или иной политической идеологии. Для подтверждения обратимся к рассмотрению и раскрытию сущности социально-политического мифа.

Политический миф, как и архаический, характеризуется определенным набором компонентов: картиной мира в виде мифологизированной концепции социальной Истины (основаниями справедливости), точкой во времени, связанной с истоком национальной истории и культуры, моментом их высшего прославления или тяжелого увечья (аналог инициатического переживания в мистическом ритуале – избранная слава или травма), образом будущего (понятым как возвращение к истокам «золотого века») и глубокой оппозицией «мы – они» (аналог мифической оппозиции Добра и Зла).

Если задача архаического мифа состояла в том, чтобы любое социальное действие воспроизводило космогоническую модель мира (т.е. восстанавливало мировоззрение), то культурная задача политического мифа состоит в *восстановлении социальной картины мира*, разрушенной во время социального катаклизма.

Еще один аспект политического мифа – это *структурирование действительности* в ситуации тотального кризиса, т.е. в той ситуации, когда нельзя картину мира восстановить и усвоить как целостную. Она делится на фрагменты, которые соединяются мифологическими связями. И только в дальнейшем мифологические конструкции «обрастают» рациональными представлениями, концепциями, правовыми и политическими воззрениями.

Политические мифы не вечны, часто они разрушаются под действием социальных катаклизмов, но на смену им тут же возникают новые, так как мифы облегчают людям восприятие действительности. Характерной особенностью политических мифов можно назвать их *недолговечность*. Как правило, политические мифы есть отражение конкретного исторического момента. С изменением конкретных условий заменяются и мифы. Согласно психосоциальному подходу И.В. Моисеева «рождение политического мифа происходит, когда социальный травматизм

перетекает в психологический травматизм» [9, с. 5]. Поэтому осмысление подобных периодов в истории теоретиками самых различных направлений, как правило, сопровождается и анализом роли и места мифов во время кризисных ситуаций. Не случайно французский историк и политический деятель первой половины XIX века А. Жорес, исследуя события Французской революции, говорил о том, что люди как бы имели дело не с реальным, а с неким воображаемым обществом, в котором все представляется простым, разумным и единообразным. Воображение толпы отвернулось от того, что происходило в действительности. «Дух толпы витал в идеальном государстве, созданном воображением литераторов» [10, с. 340]. В свою очередь, Лебон обратил внимание на то, что толпа или масса не обладает критическим сознанием, что она мыслит не категориями, а образами, которые могут быть далеки от реальности [11, с. 290]. Тем самым еще одной особенностью политических мифов является *опора на сенсуальное отражение*. Современные мифы зачастую не появляются спонтанно, а создаются искусственно, сознательно и целенаправленно. Основу мифов составляют осознанные и культивируемые политиками коллективные чаяния и надежды. Как уже было замечено, в массе отсутствуют законы логики. Массы воспринимают только то, что отвечает в определенной мере общим запросам, например, идеи всеобщего равенства, которые не могут по объективным причинам быть полностью реализованы в реальности. Поэтому массы воспринимают некоторые положения, стереотипы, мифы, основываясь на вере. Признание чего-нибудь истинным без предварительной фактической или логической проверки, единственно в силу внутреннего, субъективного непреложного убеждения становится «ловушкой» для разума. Обоснование происходит на почве чувств, эмоций, что противоречит логическому объяснению. Это и становится тем полем, где возникает мифотворчество.

Политический миф не рождается сам по себе, иначе ему не войти в конкурентное поле политики. По мнению Э. Кассирера, цивилизованный человек, несмотря на погружение в миф, подобно человеку древнему, все-таки не может полностью отказаться от требований рациональности. Для своей веры он ищет какие-то резонные основания. Соответствующее теоре-

тическое оформление верования может оказаться весьма сложным, хотя приводит к тем же эффектам, что и верования примитивных народов [12, с. 112]. Здесь, на наш взгляд, одно из главных отличительных черт мифа политического от собственно мифа. В политическом мифе есть и не может не быть рациональности.

Когда властвующему политику недостает власти в обычном понимании, он активно претендует на власть Творца. А для этого – обращается к мифическим сюжетам, видя в них и условие, и аргумент легитимации своей власти и определенного, выбранного им политического курса. Миф, становясь достоянием коллективных представлений, формирует определенное мироощущение, психологические и идеологические установки, обладающие стойкостью предрассудков. Он формирует вымышленные причинно-следственные связи между социальными объектами, порождает ложные объекты (героические образы заурядных политических деятелей), легенды о славном прошлом, заменяет социальную действительность вымыслом (иногда возвышающим, но зачастую уничтожающим), внося его в подлинную ткань политических отношений.

Чем же привлекателен миф для политика? Во-первых, своими масштабами. Они настолько огромны, что предоставляют возможность создавать и пересоздавать социальный Космос, к тому же, предполагают колоссальную степень подчиненности, зависимости. Глобальный характер подобных отношений и выступает одной из предпосылок существования мифа.

Во-вторых, в этом контексте политик получает шанс попробовать себя в качестве «Творца» как творческой личности, как режиссера-постановщика грандиозных политических спектаклей – от трагедий до фарсов – основанных на все тех же мифических сюжетах. Невроятно заманчиво, утвердив себя в главной роли и имея в распоряжении огромное количество статистов, разыграть, к примеру, на обломках «старого» вариант создания «нового мира»; или «очищение» страны от «скверны», или «посвящение избранных».

В-третьих, власть такого рода позволяет политику утвердить контроль над социальным временем, полностью исключив вверенную ему территорию и население из сферы действия времени мифического. Человек, лишенный

ориентиров в системе «прошлое – настоящее – будущее», превращается в слепую, безвольную игрушку в руках власти имущих. А общество, насильно вырванное из контекста исторического развития человечества, неизбежно идет к катастрофе.

В-четвертых, руководитель, облеченный подобной властью, имеет возможность на основе прецедента «мифа о творении», единолично представлять Закон, быть воплощением Справедливости и Порядка как такового.

Концептом политического мифа как системы является некая мифологизированная идея политического характера. На протяжении всей истории человечества в сознании чаще всего реализуются, трансформируясь, две такие идеи: идея о возможности воплощения в условиях объективной действительности идеальной модели государственного устройства и, сопряженная с ней идея о возможности существования идеальной личности, могущей воплотить в жизнь эту модель.

Как отмечает Каскабасов, по всей вероятности, возникнув в незапамятные времена, эти идеи и сюжеты затем не раз обновлялись и возрождались в те периоды истории народа, когда складывались трудные или кризисные ситуации. (Так, мифы о «золотом веке», как известно, разрабатываются практически у всех народов издавна. Подобные мифы имеются и у казахов. В них рассказывается о том прекрасном времени, когда все в мире было так гармонично, что «жаворонки спокойно могли строить свои гнезда на спинах овец» (қой үстінде бозторғай жұмытқалаған). В казахской мифологии это сюжеты о так называемой *Жерұйық*, а иногда *Жиделі Байсын*, где людям жилось бы сытно и привольно) [13, с. 266].

Одной из особенностей политического мифа является *незавершенность*. По сути дела, в политической мифологии невозможно отыскать совершенно оформленный политический миф. Поскольку политический миф никогда не достраивается полностью, в конце концов, он переходит в стадию унификации и вырождения, впоследствии перестает быть мобилизующей силой.

Структуру политического мифа образует система ценностей, порожденная концептуальной идеей. Элементами являются конкретные представления, репрезентирующие данную сис-

тему ценностей. Особенность структуры политического мифа заключается в том, что она является двухуровневой, так как политический миф реализуется на двух уровнях политического сознания – обыденном и специализированном. На каждом из указанных уровней сознания становление и функционирование политического мифа обеспечивают два разных по направленности и вместе с тем взаимообусловленных структурообразующих отношения. Так, на обыденном уровне политического сознания таким структурообразующим отношением является вера, суть которой в том, что человек, в сознании которого она реализуется, какой-либо миф, созданный его собственным или чужим воображением, помещает в реалии объективной действительности. Таким образом, миф для сознания его субъекта, в связи с преобладанием веры в данном сознании, становится частью объективной реальности. На специализированном уровне политического сознания структурообразующим отношением, обеспечивающим бытие мифа в сознании является его целевая направленность, суть которой состоит в управлении иным сознанием, посредством изменения этого сознания, согласно желаемой модели. Взаимосвязь структурообразующих отношений, определяющих бытие политического мифа на соответствующих уровнях сознания, выражается в том, что реализация целевой направленности, обуславливающей жизнеспособность политического мифа на специализированном уровне политического сознания, как правило, невозможна без активизации веры, обеспечивающей бытие мифа как такового на обыденном уровне сознания.

В числе значительных публикаций последних лет, касающихся проблемы политического мифа, следует отметить две монографии, вышедшие в 2003 году под одноименным названием «Политическая мифология». Первая принадлежит А. Цуладзе, известному российскому теоретику и публицисту, вторая – исследователю А.Н. Кольеву.

По определению А. Цуладзе, политический миф – это «миф, используемый для реализации политических целей: борьбы за власть, осуществления политического господства» [14, с. 56].

А.Н. Кольев дает свою формулировку этого феномена: «политический миф – это архетипическая конструкция, спроецированная в сферу самоорганизации общества или народа. Связь с

архетипом говорит о произвольности мифотворчества, о его взаимодействии с объективно существующим строем мысли, заложенном в архетипе. Политический миф требует ответа на конкретный вопрос – вечный (как в религии) или сиюминутный, преходящий, но все-таки связанный с бессознательным желанием массы. Этим миф отличается от лжемифа, в котором сопереживание лишь имитируется путем воздействия какого-то раздражителя. (К примеру, частный или групповой интерес может выдаваться за элемент «национальной идеи»). Когда раздражитель исчезает, исчезает и сопереживание. Вместе с тем конкретность политического мифа сближает его с приукрашенным иносказанием конкретного интереса» [15, с. 75].

Таким образом, оба исследователя описывают миф не в качестве атрибута архаического социума, а как феномен современного массового сознания.

Интересным, на наш взгляд, является исследование А.Н. Кольева. При всем многообразии суждений о природе политической мифологии исследователю приходится преодолевать общепринятое негативное отношение к политическому мифу, которое доминирует в современной научной литературе, политической публицистике и риторике. Уход от негативизма в отношении к политической мифологии долженствует, по мнению автора, восстановить диалектическое видение общественных процессов, выраженных не только в общих законах развития, но и в двойственности самой политической деятельности, связанной с различием в восприятии массы и индивидуума. По мнению А. Кольева, политический миф, использующий архаические образы, способен нести в себе вполне положительные свойства. Это, прежде всего, символическое, сюжетное оформление политики при отсутствии или недостаточности рациональных мотивов. Выбирая символы, мы выбираем путь общества, даже если он нам не вполне ясен.

Исследователь акцентирует внимание на том, что миф – это необходимый, а во многих случаях созидательный компонент политического сознания, автор особо останавливается на национальной мифологии как одной из духовно-творческих сил, которые могли бы способствовать преодолению мировоззренческого кризиса в государстве и реализации нового позитивного будущего страны. В частности, он пишет, «Возв-

ращение жизни в науку с необходимостью требует возвращения мифа в политику. А точнее, создания Большого Национального мифа, который возродил бы высокую гражданственность, любовь к Отечеству, к родной истории, к предкам и потомкам. Такой миф восстановил бы порушенную связь времен, связь настоящего с прошлым и будущим, вернул бы здоровое понимание социальных иерархий и указал бы место и область приложения сил научному творчеству.

Оформление Большого Национального мифа как Большого культурного стиля для науки означает необходимость освободиться от представлений о политике как о конкуренции эгоизмов и алчности. Политическая мифология может стать, таким образом, не только научной концепцией, но также и источником политической доктрины возрождения государства и преодоления постыдного меркантилизма в жизни современного общества» [16, с. 75].

Плодотворными и «вечными» представляются мифы, основанные на национальных чувствах, формируемые теми же онтологическими представлениями, что и мифическое понимание принадлежности к роду или племени. Здесь также исчезают резкие отличия материального и идеального, внутреннего и внешнего. Среда, в которой живет и материализуется нация (ландшафты, архитектурные памятники, культовые места, национальные одежды и т.д.), традиции и обычаи, составляют часть внутренней сущности каждого, кто принадлежит этой нации. Подвергнуть разрушению национальный миф очень нелегко, поскольку человек и Отечество сплетаются в единое целое. Любая нападка «чужака» на такого рода миф может вызвать еще большее сплочение нации вокруг него.

Именно национальные мифы составляют «душу народа», так как «... нация понимается сквозь призму мифа, определяется через архетипически понимаемую историю. Однако тот, кто так обозначает нацию, мифологизирует принадлежащее ей пространство (...). Повсюду – в горах, в долинах и равнинах, в изгибах рек и в городах – находятся «свидетели» прошлого, которые, как писано выше, воспринимаются в качестве идеально-материальной и тем самым субстанциональной части настоящего» [2, с. 327].

Сложившись в период становления нации, национальные мифы сопровождают ее на протя-

жении всей истории. Национальное самосознание формируется на основе мифов и неотделимо от них. Исторические события становятся значимыми для потомков, когда вписаны в структуру национального мифа. В этом случае история нации – это миф созданный нацией о самой себе. Исторические события служат лишь строительным материалом для мифа нации.

Основным составным элементом национального мифа является национальная идея. Исследователь Р.К. Турысжанова отмечает, что на сегодняшний день «нам необходима идея Отечества, важнейшей демократической ценности, значение и важность которой никто не возьмется оспаривать. История мировой цивилизации знает множество примеров преодоления кризисных ситуаций, суровых испытаний под знаменем национальных идей: «Отечество в опасности!», «Общество благоденствия» и др. Разве смог бы противостоять врагу, а затем и победить его Советский Союз, не объяви войну Великой Отечественной, что способствовало невиданному подъему патриотизма, пробуждению лучших национальных чувств в народе? А отсутствие национальной идеи в Ираке привело к неизбежному и сокрушительному краху режима Саддама Хусейна» [17, с. 118].

Народ вкладывает в мифотворчество нации содержание своего бессознательного – запечатленный в символах опыт предков, элита – концептуальное видение всей мифологической конструкции и игру образов – политическую рекламу и национальный ритуал. Устойчиво воспроизводимая мифология становится основой национальной идентичности.

«Мифология нации, – пишет В.С. Полосин, – это иносказательный образ ее нравственного идеала, ее «крови» и «почвы», это аллегорическая автобиография нации» [18, с. 94]. В этом образе отражается и иерархия структур общественного сознания, и исторический пантеон национальных героев, и идеал организации жизненного пространства нации, и органичная национальная история социальная иерархия.

Структура национальной мифологии, по Полосину, выглядит следующим образом:

1) архетип Великой Родины-Матери, символизирующий происхождение и предназначение народа как макросемьи;

2) история, абсолютизированная как стержневой сюжет мироздания, и пространство, абсо-

лютизированное как географический центр Вселенной;

3) система символов, которые с помощью архетипического ключа-эталона (образ Родины-Матери) раскодируют мифологизированный коллективный опыт («должное») и соотносят с ним «желаемое»;

4) архетип сверхчеловека-Прародителя (родоначальника национальной элиты, покровителя Героя), воплощаемый в образе Героя-сверхчеловека, опирающегося на национальную элиту и народные архетипы [18, с. 94].

Совокупный общественный опыт («должное») трансформируется в представление об абсолютном, которое, в свою очередь, связано с трансцендентным «настоящим», где обитают предшествующие поколения, возглавляемые отцом-прародителем народа. В этом пространстве архаического мифа усматривается духовно-нравственная полнота народной традиции, понятой как выражение Абсолютного, божественного Абсолюта-отца. Возвращение из сферы мифологического дает духовный образ Великой Матери – ипостаси Абсолюта, которая в земном своем существовании связывается с понятием Отечества (Отан, Жер-Ана), в котором нация ощущает себя субъектом истории. Этот образ обнимает всю национальную мифологию и воспроизводит ее через национальную элиту, которая покровительствует национальному вождю-герою. Таким образом, «дети» Абсолюта – земное Отечество, национальная элита и Герой – выразитель самости нации, «желаемого» по канонам «должного».

Как указывает В.С. Полосин, «национальная мифология – это подсознание народа, «колодец времени» большой Семьи, художественное, *мифопоэтическое* иносказание о ее *реальном опыте*, архетипы которого выражены в символических образах. Основа национальной идентификации – воспитание *природного национализма* – чувства большой семьи, единой Родины-Матери. Члены семьи – «свои», остальные – «чужие», «дальние». Чтобы «дальние» могли стать «друзьями семьи», сначала должна быть в наличии сама семья» [18, с. 98].

Политическая составляющая мифа нации – это охранительные, консервативные идеи: удерживать территорию, восстановить демографический потенциал, сохранить культуру, вернуть себе позиции в мировой цивилизации.

Кольев полагает, что концептуально оформленный политический миф может стать одной из технологий эффективного управления обществом, обеспечения его консолидации и противодействия разрушению мировоззренческих основ существования государства. А именно спасительным для страны, живущей в условиях социально-экономического и культурного кризиса, является проявление народного архетипа, глубинных мифологических представлений о Добре и Зле, о Справедливости и Истине [15, с. 377].

«Те, кто сегодня пытается логическим путем, исключительно рационалистически и механически «просчитать» проект возрождения государства, чаще всего приходят в тупик» [15, с. 377]. По мнению Кольева, необходимо создать национальный миф, который должен включать в себя широкий слой культурной традиции, со всей историей и мифологическим символическим миром, фактически может заполнить опустевшее «срединное» пространство мировоззрения народа. При этом главенствующей идеей становится не Истина, а Победа, главной ценностью – не человечество, а нация [15].

«Телесный» проект мифа соприкасается с чудом. Под чудом зачастую понимают «то, чего не может быть». Но это трактовка внешнефизического наблюдателя. Субъект, поглощенный мифом, не видит в чуде ничего сверхъестественного. Для него чудо естественно, но необычно своей красотой, особой органичностью, с которой оно вписывается в действительность. Ожидание и страстное желание чуда есть ожидание выявления естественной связи вещей, которая до сих пор была скрыта. А.Ф. Лосев пишет, что чудо связано с личностью, историей и символом и представляет собой синтез некоей отрезанности с явленностью, символом и самосознанием личности – началом и истоком этого самосознания.

Чудо – не нарушение законов природы, а их глубинное осмысление, выявление в подлинности. В социальной практике политическая магия, действительно, выявляет определенные отношения, которые становятся продуктивной силой (например, энтузиазм первых советских пятилеток).

В «Диалектике мифа» Лосев пишет: «Чудо обладает в основе своей, стало быть, характером *извещения, проявления, возвещения, свидетельства, удивительного знаменья, манифеста-*

ции, как бы пророчества, раскрытия, а не бытия самих фактов, не наступления этих самых событий. Это – модификация смысла фактов и событий, а не сами эти факты и события. Это – определенный метод интерпретации исторических событий, а не изыскание каких-то новых событий как таковых» [19, с. 147].

Разумеется, не всякое мифотворчество ведет к спасению, к чуду. Известно, что разум может порождать не только чудеса, но и чудовищ. Но в данном случае речь идет не о суеверии, а о вполне сознательном принятии мифа. Мифология создает своеобразный язык понимания, язык объединения вокруг еще не освоенных, но уже влекущих себе высших ценностей. Здесь важно не перепутать мечту, просветляющую разум, с наркотическим сном. Погружаясь в миф, мы участвуем в реальном процессе борьбы Добра со Злом, которая ведется в мифологическом пространстве, накладывая неизгладимый отпечаток на земную историю.

У каждого народа свои архетипические особенности, т.к. архетипы формировались в начале его истории. Сформировавшись, они сопровождают народ на протяжении всего исторического пути. Поэтому политику, чтобы стать мифологическим персонажем, необходимо не просто создать некую конструкцию, но вписаться в «вечный» национальный миф, т.к. именно он составляет «душу народа». Если у мифа есть «телесность» и если есть «душа народа», то есть и «тело народа». А по А.Ф. Лосеву, «тело – не просто выдумка, не случайное явление, не иллюзия только, не пустяки. Оно всегда проявление души, ее след. В каком-то смысле сама душа» [20, с. 75].

Знание о близости мифа и человека активно используется политикой. «Ни одна социальная или политическая технология, деятельность в сфере менеджмента или маркетинговая стратегия не может быть эффективна вне учета архетипического пласта в сознании человека» [21, с. 256]. Каждая мифологическая система, считает С.В. Рязанова, имеет идеальный образ правителя или царя, который является стражем справедливости и гарантом соблюдения социальных обязанностей. Или образ божества с антропоморфными чертами. С.В. Рязанова говорит о том, что эти образы проецируются на область социально-политических взаимоотношений во всех известных традиционных культурах. А

поскольку Казахстан относится к числу традиционных обществ, то это в полной мере может относиться и к нему.

«Архетипические основания в восприятии власти и ее носителя ничуть не трансформируются в процессе поверхностной для большинства традиционных обществ модернизации. Внешне сакральный персонаж как своеобразная парадигма может меняться, что не затрагивает сущность господствующей традиционной модели управления» [22, с. 258]. Из этого следует, что мы избираем руководителем человека, который способен соответствовать базовому архетипическому образу правителя. Признанным лидером в сфере политики становится тот, кто способен воплотить в себе архетипический образ «отца».

Политик, будучи субъектом мифотворчества, в то же время есть объект иных мифотворческих проектов. Являясь вождем массы своих сторонников, он в то же время становится функцией ожиданий и безотчетных чаяний этой массы. Обращение к духовно-нравственному измерению политического процесса позволяет выявить взаимовлияние массовых явлений и поведения политических лидеров, воплощающих в себе прототипические образы мифических героев. Политический герой, с одной стороны, отражает коллективные чаяния массы, утратившей чувство целостности «картины мира», а с другой – становится источником мировоззренческих стандартов, восстанавливающих «картину мира» в новых условиях. Миф становится для политика неотъемлемой частью его ролевой функции и инструментом политической конкуренции.

Мифотворчество – это способ восстановить реальность не только для себя, но и для других. Попытка выстроить миф, даже может быть безотчетная, – это в то же время и попытка навязать свое мировидение всем остальным. Возможно, в политике наиболее ярко это видно. Человек или группа, пытающиеся создать политический миф или оседлать уже готовый миф, стремятся всем остальным навязать не только определенное видение картины социального пространства и государственной системы, но и взгляды на природу и общество. Именно поэтому следует ожидать доминирования какой-то одной мифологической системы, которая утвердится с выходом страны из мировоззренческого кризиса.

Но общество не всегда готово с доверчивостью принять миф. Доверие возникает тогда, когда миф выражает коллективные желания, и обострение в обществе вызывает политизацию массового сознания, а также при определенных специфических особенностях национально-культурного менталитета и государственности.

В этом смысле политический миф есть результат человеческой веры в то, что любая власть должна обнаружить себя, выступить как действующая сила, которую можно использовать, если в нее верить. Поэтому миф может быть связан с любой формой социальной силы или социальных притязаний на власть. К нему всегда прибегают для обоснования и неких особых привилегий, обязанностей, социальных неравенств.

Р. Барт писал: «Миф – это слово, высказывание, коим может стать все, что достойно рассказа. Для определения мифа важен не сам предмет сообщения, а то, как о нем сообщается» [22, с. 111]. Миф – это слово, избранное историей. И в древности, и в наше время мифология может найти свое основание только в истории – он не может возникнуть из «природы вещей». Миф – это так же сообщение. Он представляет собой один из способов означивания. Сообщение не обязательно должно выражаться устно: это, может быть, письмо, изображение, фотография, кинематограф, журналистский репортаж и многое другое могут быть «материальными носителями мифического сообщения», которые представляют собой лишь исходный материал для построения мифа. По мнению Барта, основная задача мифа заключается в том, чтобы «придать исторически обусловленным интенциям статус природных, возвести исторически преходящие факты в ранг вечных» [22, с. 111].

Внешний мир поставляет мифу некоторую историческую реальность, миф же придает этой реальности видимость естественности. Именно в мифе вещи «теряют» память о своем происхождении. После своеобразной мифологической обработки мир предстает в виде гармонической картины неизменных сущностей. В результате вещи лишаются своего человеческого смысла и начинают означать лишь то, что человек к ним непричастен. Таким образом, задача мифа заключается в опустошении реальности.

Описывая современные мифы, Барт определяет их как совокупность коннотативных оз-

начаемых, образующих латентный идеологический уровень дискурса («область, общая для всех коннотативных означаемых, есть область идеологии» – Барт). Назначение мифа оказывается двояким: с одной стороны, он направлен на деформацию реальности с целью создания такого образа действительности, который совпадал бы с ценностными ожиданиями носителей мифологического сознания; с другой – миф чрезвычайно озабочен сокрытием своей идеологичности, поскольку всякая идеология хочет, чтобы ее воспринимали не как одну из возможных точек зрения на мир, а как единственно допустимое его изображение, то есть как нечто «естественное, само собой разумеющееся». Миф не скрывает свои коннотативные значения, он их «натурализует», и потому вовсе не случайно паразитирует на идеологически нейтральных знаках естественного языка.

Суть мифа, по Барту, сводится к одной цели – «похищению языка» [22, с. 115], искажению смысла и формы. Политика в данном случае воспринимается Бартом не «как активное участие граждан в государственной жизни», а скорее, как совокупность человеческих связей, образующих реальную социальную структуру, способность творить мир.

Как представитель структуралистского направления он трактует политический миф как вторичную семиологическую структуру, надстраивающуюся над обычным языком. Это своеобразный метаязык, который строит на основе языковой системы собственную. В результате политический миф воспринимается как система фактов, являясь, по мнению Р. Барта, семиологической структурой.

Какова «техника» социально-политического мифотворчества, что лежит в ее основании? Как было отмечено многими исследователями, социальное мифотворчество включает как моменты индивидуального творчества, так и рефлексии массового политического сознания.

Исторический и современный общественно-политический опыт позволяет выделить следующие достаточно распространенные приемы политического мифотворчества:

Во-первых, это апелляция к исторической традиции, ее интеграция в структуру политической практики и политического знания на правах стратегической или тактической установки. Так, в зависимости от политической ориентации

различные партии и движения представляют свои варианты возврата в тот или иной период прошлого. Мифологизация прошлого и перенос представлений о прошлом на будущее приводят к тому, что описание цели подменяется описанием средств ее достижения.

Перенос во времени в массовом мифологическом сознании может быть заменен переносом в пространстве. В современной политической мифологии идея переноса в пространстве представлена самыми различными вариантами переноса экономических и политических моделей развития (так называемые модели «японского чуда», «американского» и др.)

Во-вторых, научная популяризация политической информации. К примеру, партийное программное мифотворчество и деятельность средств массовой информации. В своей работе «Манипуляция сознанием» С.Г. Кара-Мурза пишет: «В современной политике на Западе одной из важных фигур стал *эксперт*, который убеждает общество в благотворности того или иного решения. Часто при этом возникает конфликт интересов могущественных сил, за которыми стоят финансовые и промышленные воротилы. Если они не приходят к тайному сговору, обывателя и депутатов развлекают спектаклем «научных» дебатов между противоборствующими группами экспертов.

...Демократией при этих спектаклях и не пахнет – и мнения и опасения непросвещенной массы отменяются как невежественные и иррациональные. К непросвещенным представителям элиты обращаются с более вежливым предложением: прежде чем критиковать, изучить техническую сторону вопроса. Л. Винер в книге «Автономная технология» замечает, что «этот совет является разновидностью легитимации власти знанием эксперта и, согласно моему опыту, содержит не столько приглашение расширить познания, сколько предложение капитулировать» [23, с. 212].

США, сделав ученых-экспертов особым сословием пропагандистов, манипулирующих сознанием, дальше других стран продвинулось от демократии к такому устройству, которое получило название «государство принятия решений». Здесь политики, имитируя беспристрастность науки (свободу от этических ценностей), заменяют проблему выбора, которая касается всех граждан, проблемой *принятия решений*,

которая есть внутреннее дело политиков и экспертов» [23, с. 212].

В-третьих, это персонификация идеи, превращение ее в имидж политического лидера или политической организации.

Необходимо отметить, что все вышеперечисленные приемы мифотворчества предстают как различные способы дозирования социальной информации в процессе ее производства и трансляции. Это дозирование могут осуществлять общество и власть в зависимости от обстоятельств политического процесса и в соответствии со своими потребностями.

Таким образом, социально-политическое мифотворчество предстает необходимым компонентом политического процесса. При этом с одной стороны мифотворчество повышает эффективность социально-политического воздействия, но с другой стороны, искажая политические реалии, представляет их в виде «требуемого» правящими структурами и «желаемого» обществом одновременно. В истории немало примеров тому, что такие искажения в большинстве случаев приводят к реализации поставленной манипуляторами цели.

По мнению Г.В. Осипова, главное следствие мифотворческого процесса в том, что, воплощаясь в реальность, оно неизбежно сопровождается последствиями «обратных результатов», то есть результатов, возможность которых никто не предполагал и не желал [24, с. 207].

Таким образом, несмотря на наличие в основном негативных моментов, на наш взгляд, социально-политический миф, интерпретируя наличную действительность, формирует идеал и подкрепляет тип воспроизводства общественных отношений. Так как «политические мифы теснейшим образом переплетены с определенными знаниями о социальной действительности. Однако более важной является их функция регулятора политического поведения на основе использования эмоционально-психологических механизмов. Они выступают в роли своеобразного компенсатора недостатка научных знаний в сфере политики. Как известно, наука может обеспечить лишь частичный и подлежащий корректировке образ реального мира, исходя из которого, нельзя быть абсолютно уверенным в правильности своих действий. Таковую уверенность придает политический миф, который и есть иррациональная по своей приро-

де абсолютная вера в конечную победу, в достижимость поставленных социальных целей. Вот почему каждое крупное политическое движение стремится облечь свои цели в формы мифа принимаемого массами как надежда, наполняющая смыслом, воодушевлением и страстью их коллективные действия» [24, с. 184].

Логика политического мифа состоит в том, чтобы определенную причинную связь, оспоренную в результате социального кризиса, перенести в сферу мифических образов, где может быть отыскана новая причинная связь и затем перенесена в политическую реальность. Политический миф, таким образом, несет в себе своеобразную поисковую логику, которая действует в отсутствие полноты исходных данных.

Таким образом, признавая социально-политическое мифотворчество неотъемлемой частью политического процесса, мы пришли к следующим выводам:

– политический миф строится, имея в качестве прообраза миф архаический. В нем создаются собственный план реальности – со своими логическими и сюжетными законами, своей систе-

мой символов и образов. Но политический миф, в отличие от архаического, образуется не только эмоциональным переживанием, но и рационально утверждаемым смысловым стержнем;

– политический миф, выполняя функцию восстановления «картины мира», постоянно разрушаемую социальными катаклизмами, так или иначе, обращается к смысло-жизненным мотивам, среди которых выделяются мотивы свободы и судьбы, мотивы жизни и смерти;

– позитивная сторона политического мифа может проявляться лишь в его связи с культурной и национальной традициями;

– политический миф одновременно выступает в качестве инструмента манипулирования обществом и средством разрешения экзистенциальных проблем, без которого невозможно перейти к решению проблем практических.

В целом, осознание реальной сущности и возможностей политического мифа способствует более продуктивному использованию сознанием его позитивных возможностей и ограждению сознания от его негативного воздействия.

Литература

- 1 Бекежанов Ө.Қ. Миф және оның қоғамдық санадағы орны: филос. ғыл. канд. автореф.: 09.00.11. – Алматы, 1998. – 25-б.
- 2 Хьюбнер К. Истина мифа. – М.: Республика, 1996. – 328 с.
- 3 Московичи С. Век толп (исторический трактат по психологии масс) – М.: Центр психологии и психотерапии, 1998. – 480 с.
- 4 Кассирер Э. Техника политических мифов // Феномен человека. – М., 1993. – С. 64-86.
- 5 Пивоев В.М. Функции мифа в культуре // Вестник МГУ. Серия 7. Философия. – 1993. - № 3. – С. 37-45.
- 6 Автономова Н.С. Миф: хаос и логос // Заблуждающийся разум? – М., 1990. – С. 30-57.
- 7 Лосев А.Ф. Миф. Число. Сущность. – М.: Мысль, 1994. – 216 с.
- 8 Кассирер Э. Опыт о человеке. – М.: Гардарики, 1998. – С. 529-580.
- 9 Моисеев А.Г. Смысл человеческого бытия // Социально-политический журнал. – 1994. - № 3. – С. 5-6.
- 10 Жорес Ж. Социальная история французской революции: в 6 т. – М., 1983. – Т. 1. – 340 с.
- 11 Лебон Г. Психология народов и масс. – СПб.: Наука, 1995. – 232 с.
- 12 Кассирер Э. Миф государства // Феномен человека: антология. – М.: Высшая школа, 1993. – С.112-119.
- 13 Каскабасов С. Колыбель искусства. – Алма-Ата: Онер, 1992. – 368 с.
- 14 Цуладзе А. Политическая мифология. – М., 2003. – С. 56-165.
- 15 Кольев А.Н. Политическая мифология. – М., 2003. – 381 с.
- 16 Гачев Г.Д. Национальный миф и культура // Миф и культура: человек – не-человек: тезисы конференции. - М., 1994. – С. 79-83.
- 17 Турысжанова Р.К. Мировоззренческие ценности личности в условиях цивилизованного развития Республики Казахстан // Казахстанская цивилизация в контексте глобализации и поиски путей культурной идентификации: материалы международной научной конференции. – Алматы: Қазақ унив-ті, 2003. – 338 с.
- 18 Полосин В.С. Миф. Религия. Государство: исследование политической мифологии. – М.: Ладомир, 1999. – С. 40-94.
- 19 Лосев А.Ф. Диалектика мифа. – М., 2001. – С. 51-258.
- 20 Лосев А.Ф. Миф. Число. Сущность. – М.: Мысль, 1994. – 216 с.
- 21 Рязанова С.В. Миф и политика: логика взаимоотношения // Материалы Третьей международной конференции ЕСПИ. – Екатеринбург: Уральское отд-е РАН, 2005. – С. 256.
- 22 Барг Р. Миф сегодня // Избранные работы: Семиотика. Поэтика. – М.: Прогресс, 1989. – С. 79-273.

- 23 Кара-Мурза С.Г. Краткий курс манипуляции сознанием. – М., 2002. – 210 с.
- 24 Осипов Г.В. Социальное мифотворчество и социальная практика. – М.: Изд-во НОРМА, 2000. – 543 с.

References

- 1 Bekezhanov O. K. Mif zhane onyn kogamdyk sanadagy orny: filos.gyl. kand.avtoref.: 09.00.11. – Almaty, 1998. – 25 b.
- 2 Hyubner K. Istina mifa. – М.: Respublika, 1996. – 328 s.
- 3 Moskovichi C. Vek tolp (istoricheskiy traktat po psikhologii mass) – М.: Tsentr psikhologii i psikhoterapii, 1998. – 480 s.
- 4 Kassirer E. Tekhnika politicheskikh mifov // Fenomen cheloveka. – М., 1993. – S. 64-86.
- 5 Pivoev V.M. Funktsii mifa v culture // Vestnik MGU. Seriya 7. Filosofiya. – 1993. – № 3. – S. 37-45.
- 6 Avtonomova N.S. Mif: khaos i logos // Zabluzhdayushchiysya razum? – М., 1990. – S. 30-57.
- 7 Losev A.F. Mif. Chislo. Sushchnost. – М.: Mysl, 1994. – 216 s.
- 8 Kassirer E. Opyt o cheloveke. – М.: Gardarika, 1998. – S. 529-580.
- 9 Moiseev A.G. Smysl chelovecheskogo bytiya // Sotsialno-politicheskiy zhurnal. – 1994. – № 3. – S. 5-6.
- 10 Zhores Zh. Sotsialnaya istoriya frantsuzskoi revolyutsii: v 6 t. – М., 1983. – Т. 1. – 340 s.
- 11 Lebon G. Psikhologiya narodov i mass. – SPb.: Nauka, 1995. – 232 s.
- 12 Kassirer E. Mif gosudarstva // Fenomen cheloveka: antologiya. – М.: Vysshaya shkola, 1993. – S.112-119.
- 13 Kaskabasov S. Kolybel nauki. – Alma-Ata: Oner, 1992. – 368 s.
- 14 Tsuladze A. Politicheskaya mifologiya. – М., 2003. – S. 56-165.
- 15 Kolev A.N. Politicheskaya mifologiya. – М., 2003. – 381 s.
- 16 Gachev G.D. Natsionalnyy mif i kultura // Mif i kultura: chelovek – ne- chelovek: tezisy konferentsii. – М., 1994. – S. 79-83.
- 17 Turyszhanova R.K. Mirovozzrencheskie tsennosti lichnosti v usloviyakh tsivilizovannogo razvitiya Respubliki Kazakhstan // Kazakhstanskaya tsivilizatsia v kontekste globalizatsii i poiski putei kulturnoi identifikatsii: materialy mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii. – Алматы: Қазақ униv-ті, 2003. – 338 с.
- 18 Polosin V.S. Mif. Religiya. Gosudarstvo: issledovanie politicheskoi mifologii. – М.: Ladomir, 1999. – S. 40-94.
- 19 Losev A.F. Dialektika mifa. – М., 2001. – S. 51-258.
- 20 Losev A.F. Mif. Chislo. Sushchnost. – М.: Mysl, 1994. – 216 s.
- 21 Ryazanova S.V. Mif i politika: logika vzaimootnosheniya // Materialy Tretey mezhdunarodnoy konferentsii ESPI. – Ekaterinburg: Uralskoe otd-e RAN, 2005. – S. 256.
- 22 Bart R. Mif segodnya // Izbrannye raboty: Semiotika. Poetika. – М.: Progress, 1989. – S. 79-273.
- 23 Kara-Murza S.G. Kratkiy kurs manipulyatsii soznaniem. – М., 2002. – 210 s.
- 24 Osipov G.V. Socialnoe mifotvorchestvo i socialnaya praktika. – М.: Izd-vo NORMA, 2000. – 543 s.