

Стрельник О.

Политическая идеология и мифология: конфликты на почве родства

В статье рассматриваются причины новой волны ремифологизации в современной культуре, проясняются механизмы современного социокультурного мифотворчества. Автор анализирует взаимоотношения политической идеологии, политического мифа и архаической мифологии, реконструирует основные черты современного политического мифа. В заключении рассматривается вопрос об архетипе героя в качестве основы для построения публичных имиджей современных политических лидеров.

Возвращение мифа – ремифологизация – одна из характерных особенностей современной западной культуры. Интерес к мифу, его спонтанное воспроизведение или сознательное конструирование становятся определяющими факторами культурной динамики. Мифологические компоненты можно обнаружить в любой сфере: в религии, что очевидно, в искусстве, особенно ориентированном на массового потребителя, в политике, даже в науке (паранаучные и квазинаучные формы). Мифологическая «логика» работает и в сфере мышления, и в сфере практического действия, причем независимо от того, осознают это субъекты данных мышления и деятельности или нет. В чем же причины очередного (вечного?) возвращения мифа?

Возрождение мифа можно объяснить неудовлетворенной потребностью современного человека в целостном взгляде на мир. Потребность такого взгляда и ограниченные возможности рационального подхода, ориентированного по-прежнему лишь на

науку в ее классическом облике, приводят к тому, что систематизирующую роль в структуре массового сознания начинает играть в принципе несистематичное, обыденное сознание, принимая на себя несвойственные ему функции.[1] Быстро изменяющаяся реальность превращается в перманентную символическую революцию. «Символическая революция призвана нарушить иерархию мира (модель мира), тем самым она как бы нарушает сам мир для тех, кто его населяет. Происходит исчезновение «символического капитала», который накапливался поколениями в рамках существования предыдущей иерархии. ... Принятые в прошлом обществе ценности... оказались в лучшем случае нейтральными. В результате ломаются целые жизненные линии...».[2] В индивидуально-психологическом плане такие символические революции переживаются как крушение мира. Для того чтобы «новый мир» был создан необходимо время. И в этом «пустом промежутке» коллективное бессознательное правит бал, его образы и символы заполняют вакуум, образовавшийся в результате разрушения привычной системы ценностей и смыслов. При подобных сдвигах в массовом и элитном сознании позиции рациональности оказываются слабыми. В результате массовое сознание захлестывает стихия иррационального.

Актуализацию мифологической составляющей в массовом сознании можно объяснить особенностями кризисного сознания, которое, утратив рациональную основу, стремится к опоре на иррациональные силы. В переломные моменты истории в массовом сознании особенно усиливается тенденция к персонификации бессознательных страхов, надежд и ожиданий. Потребность в мифе выражает необходимость компенсации в быстро меняющемся, «стереоскопическом» мире, который при всем своем разнообразии утрачивает глубину и подлинность. Во всяком случае, кризисное сознание переживает его как мир односторонностей и фрагментарности. Символичность и статичность мифа гарантируют, с одной стороны, ясность и покой, означающие приостановку социальной динамики, отдых от информационного перенапряжения, а с другой, возвращают миру его глубину. Мифологическая символика направлена на то, чтобы через каждое частное явление дать целостный и несомненный образ мира,

именно поэтому многозначность символа перестает быть пугающей. Потенциально бесконечная действительность кодируется ограниченным набором символов, что позволяет снизить ее пугающее разнообразие, с которым современный человек в силу высокого темпа происходящих изменений не справляется. Следует отметить, что иррациональные мотивы поведения людей (особенно массового поведения) значительно преобладают над рациональными именно в переломные моменты истории, однако и в «нормальные» периоды развития общества иррациональная составляющая не редуцируется до нуля.

Возрождение мифа в сфере политики – предмет данной статьи, – помимо общих причин, имеет и еще одну частную, характерную именно для этой сферы культуры: современной политикой успешно эксплуатируется способность мифа выражать символическую причастность индивида к коллективу. Как пишет С. Московичи, «в цивилизованном обществе ... массы возрождают иррациональность, которую считали исчезающей, этот рудимент примитивного общества, полного отсталости и культа богов. Вместо того чтобы уменьшаться в процессе развития цивилизации, ее роль возрастает и укрепляется. Вытесненная из экономики наукой и техникой, иррациональность сосредоточивается на власти и становится ее стержнем. Это явление нарастает», «...власть осуществляется через иррациональное. ... Политика – это рациональная форма использования иррациональной сущности масс. ... Любые методы, которые предлагаются в качестве пропагандистских, любые приемы внушающего воздействия ... руководствуются этим. Они играют на чувствах людей, чтобы превратить их в коллективный и обезличенный материал. И мы знаем, как великолепно они этого достигают».[3]

В период между первой и второй мировыми войнами, считает Э. Кассирер, западная цивилизация не просто прошла через тяжелый кризис в политической и социальной жизни, но встала перед лицом совершенно новых теоретических проблем. Был произведен своеобразный эксперимент по радикальной ломке некоторых форм политической мысли. Самой важной и

вызывающей беспокойство чертой современного политического мышления стало появление новой власти: власти мифического мышления.[4] «В критических ситуациях человек всегда обращается к отчаянным средствам. Наши сегодняшние политические мифы как раз и являются такими отчаянными средствами. Когда разум не оправдывает наших ожиданий, то всегда остается в качестве *utilio ratio* власть сверхъестественного и мистического», - пишет Э. Кассирер.[5]

Современный политический миф возникает в ситуации, когда налицо стремление к созданию единого, целостного мировоззрения, которое было бы принято обществом, однако средств для этого нет. В условиях неопределенности и неясности целей развития государства, давления взаимоисключающих требований политический миф начинает действовать как защитный механизм, препятствующий распаду социума. Следует отметить, что для достижения этих целей может использоваться в принципе любая символическая система, независимо от того, насколько она гуманна, демократична или прогрессивна. Сама по себе символическая система, лежащая в основе политического мифа не может быть «хорошей» или «плохой», она есть просто реакция на динамику и противоречия современной культуры, однако последствия ее воздействия могут быть трудно предсказуемыми. Обратной стороной этого процесса могут стать многочисленные жертвы, войны и т.п. Как пишет А. Гуттенбуль-Крейг, «мифология национал-социализма – 1000-летний рейх, высшая раса, светловолосые арийцы, рожденные для мирового господства и их антипод, низшая раса, рабы и жертвы – опустошила Европу и стоила миллионов человеческих жизней. Именем наместника солнца, императора Японии, японцы покоряли Азию. Идея японского господства захлебнулась в огненном море Хиросимы и Нагасаки. ... Миф о губительной и дьявольской сущности города инспирировал в Камбодже гонения и истребления миллионов людей».[6]

Отношения политической идеологии, которая наряду с политической деятельностью и политическими институтами

составляет сферу политики, и мифа весьма сложны. Тотальное отождествление данных форм культуры, как это делает, в частности, Р. Барт[7], на наш взгляд, неверно. Мифология (в данном случае мы понимаем под мифологией совокупность мифов, а не учение о мифе) – полифункциональная система непосредственно неосознаваемых образов и символов, апеллирующих, прежде всего к эмоционально-чувственной стороне человеческой психики. В отличие от мифологии, идеология – это осознаваемая и сознательно используемая система идей и ценностей, выражающих интересы отдельных классов и групп, т.е. прежде всего рациональный конструкт. Однако генетически идеология формируется на основе мифологии и несет на себе определенные характеристики мифа. Политический миф выступает связующим звеном между рациональной идеологической системой и архаической мифологией.

Наиболее эффективными в плане общественного управления (важнейшая функция идеологии - внешнее управление социумом) становятся именно те идеологии, которые эксплуатируют иррациональные механизмы, глубинные символы и схемы коллективного бессознательного. «Само содержание идеологии может быть просто бродячим сюжетом, заимствованным из совершенно иной исторической эпохи и культурной среды».[8] Однако если этот сюжет имеет под собой глубинную архетипическую основу, он окажется чрезвычайно действенным.

Претензии идеологии на познавательные функции, на знание истины следует считать весьма сомнительными. Идеология – это, все же, «ложное сознание». Именно поэтому любую идеологическую доктрину, религиозную или светскую, невозможно исследовать только исходя из того, что она сама о себе заявляет. Идеология может изучаться как один из результатов социокультурного мифотворчества, т.е. по методологии, сходной с методологией исследования мифов.

Разрушение идеологии как рациональной конструкции происходит достаточно легко, однако ее мифологические корни

продолжают существовать многие сотни лет. Мифологическая реальность более фундаментальна, чем реальность идеологическая. Аргументом в пользу этого тезиса является длительное существование мифов «внутри» новых и, казалось бы, чуждых ему идеологических доктрин. Так, языческий миф длительное время существует внутри христианской культуры, приспособляется и даже срастается с ней. Миф «о золотом веке» лежит в фундаменте коммунистической идеологии, которая, провозглашая тотальную рационализацию всех сфер человеческой жизни, в своей основе является иррационально-мифической. Как считает А.М. Лобок, и мы склонны с ним согласиться, «даже если человек начинает говорить на языке новой идеологии, мифологические (смысловые!) корни его языка остаются прежними».[9]

Идеология только лишь как рациональная конструкция недостаточна для успешной реализации политики, достижения политических целей. Как утверждает С. Московичи, «...всякая политика, основывающаяся на интересах и разуме человека, особенно в массовом обществе, смотрит на факты сквозь розовые очки абстрактных экономических и социологических теорий, искажая эти факты. И она не видит человека в полном объеме, она слепа к его эмоциям и памяти, к его желаниям и мифам. Свои собственные иллюзии она принимает за реальность. Созданная и управляемая научными моделями, такая ясная, логическая власть годиться для кучки философов, ученых и государственных деятелей. Но для масс она остается совершенно чуждой».[10] Для того чтобы быть действенной, любая идеология должна нести в себе некоторые формальные и содержательные характеристики мифа. Можно говорить, что привлекательность той или иной идеи напрямую зависит от степени ее мифологичности. Придание идеологии мифологической формы облегчает восприятие заложенных в ней идей и смыслов за счет снижения степени рационализации до определенного, приемлемого для массового сознания уровня. «Для того чтобы стать общедоступными, доктрины и теории должны отказаться от того, что составляет их отличительную особенность: цепочки рассуждений, строгости языка, - пишет С. Московичи, - для того чтобы прижиться..., идеи обязательно должны упроститься, факты или их содержательная

наполненность – сгуститься, приняв образную форму».[11]

Механизм идеологического воздействия аналогичен механизму воздействия мифа. Конечная цель любой идеологии – подталкивать к определенным действиям, а не просвещать или постигать истину, поэтому образность, переходящая в символизм – неотъемлемая часть идеологии. Понять идеологическую доктрину – значит разобраться в образах и символах, лежащих в ее основе, дешифровать эти символы.

Таким образом, миф как генетическая основа идеологии чрезвычайно важен для политики. Мифологическая реальность и выражающая ее риторика очень схожа с политической. Например, в архаической мифологии универсальной является схема, в которой герой попадает в кризисную ситуацию, грозящую организованному космическому началу деструкцией и обращением в хаос. Перед ним стоит задача спасти видимый, привычный порядок от разрушения и небытия. Решение этой задачи описывается в мифах как поединок противоборствующих сил добра и зла. Данная мифологическая схема является привычным сценарием для политических игр, к которым на протяжении столетий привыкала западная цивилизация. Миф о герое, побеждающем хаос, является одним из наиболее эксплуатируемых в современной политике, и определяет видимую канву действий политических лидеров современности.

Новые политические мифы в отличие от архаических мифов, искусственно фабрикуются, но от этого не перестают быть действенными. Как в свое время писал Э. Кассирер, двадцатому веку было предназначено развивать новую технику мифа, и теперь миф можно сфабриковать с таким же успехом, как любое современное оружие[12]. Идею сконструированности современных политических (и не только) мифов развивает С. Московичи. Он пишет: «политика, целью которой является управление массами (партией, классом, нацией), по необходимости является политикой, не чуждой фантазии. Она должна опираться на какую-то высшую идею (революции, родины), даже своего рода идею-фикс, которую внедряют и возвращают в сознании каждого человека-массы, пока

не внушат ее. Впоследствии она превращается в коллективные образы и действия».[13] Механизмы фабрикации современного мифа рассматриваются Р. Бартом, об этом мы будем говорить далее.

Политические мифологии – атрибут политической системы и демократического, и тоталитарного государства, поскольку любая власть нуждается в символах, ее олицетворяющих. Однако «производство» мифов в демократическом и тоталитарном государстве организовано по-разному: в первом случае мифы создаются в условиях переизбытка информации и плюрализма мнений, во втором - условием создания мифа является искусственное ограничение информационного поля.[14]

Политическая символика вплотную граничит с религиозной, политические идеалы и символы часто преобразуются в религиозные и наоборот. Политические мифологии во многом копируют религиозные системы верований, и несут на себе основные черты религиозных доктрин: утопизм и догматизм. Политическая мифология – это своего рода мирская религия, призванная удовлетворить стремления к уверенности и надежде, которым отвечали религии, «созданные Богом». «Воплощенное искусство достижения таких целей (политических целей – О.С.), - утверждает С. Московичи, - затрагивает, прежде всего, чувствительные струны сердца, затем момент веры и, наконец, вызывает к чаяниям. Возможности разума играют в этом лишь вспомогательную роль. И, если взглядеться, в наших массовых обществах ... политика есть не что иное, как религия, вновь обретшая почву под ногами».[15]

«Схема идеологического воздействия и цели государства и церкви практически совпадают», - пишет Д. Мисюров. Так, например, механизм идеологического воздействия в христианстве и идеологической политике СССР один и тот же. [16]

И еще одно мнение. А. Май считает, что «возникновение новых учений в результате духовного и социального кризиса общества, поиск пути к спасению и идеальному состоянию

общества, мессианство – все эти явления присутствуют как в религиозных учениях, так и в современных идеологиях. Но сюжетное, мифологическое содержание структурных элементов верований может быть совершенно иным».[17]

Можно согласиться также с М. де Серто, который считает, что «политические организации медленно сменяют Церкви в качестве мест, где практикуется вера, но из-за этого они преследуемы возвратом очень древней (дохристианской) и очень «языческой» связкой власти и религиозной жизни. Когда религия перестала быть автономной силой («духовной силой» – как ее называют), политика вновь стала религиозной. Христианство прорезалось сквозь переплетение визуальных объектов веры (политических правителей) и невидимых объектов (богов, духов и т.д.). Но оно сохранило данное различие путем установления клерикальной, догматической и священной власти на месте, оставленном вакантным благодаря временному вырождению политического в конце античности».[18]

В качестве иллюстрации приведем несколько примеров, указывающих на генетическое родство коммунистической идеологии с христианством и более ранними мифологическими системами. Как уже говорилось, содержание той или иной идеологической доктрины является заимствованным сюжетом, политика лишь подхватывает те модели, которые отвечают современным потребностям. Так, в основе коммунистической идеологии лежит старая схема – «свято почитаемое архетипическое видение Золотого Века (или Рая), где в изобилии имеется все для каждого и где всем человеческим детским садом правит великий, справедливый и мудрый вождь».[19]

Один из авторов коммунистической утопии Ф. Энгельс проводил прямые параллели между марксизмом и христианством: «Христианство, так же как и социализм, проникло в массы и овладело их сознанием в виде различных сект». «Оба великих движения имели «достаточно пророков, которые вели борьбу не только с враждебным миром, но вызвали сумбурную и

ожесточенную борьбу созданных ими сект между собой». «... христианство, как и социализм, обращалось с вестью о грядущем избавлении от угнетения к беднякам, но оно обещало избавление в потустороннем мире, а социализм – в преобразованном обществе на земле».[20]

На некоторые другие параллели указывает Ф. Герлих. Он обращает внимание на то, что хотя в теории марксизм избегает моральных оценок, но эксплуатируемые и эксплуататоры заменяют добрых и злых, праведников и грешников (все тот же древний мотив борьбы добра со злом!). Пролетариат (избранные) становится мессией – спасителем. Способность к освобождению, спасению даруется верой в прогресс, которую разделяла просвещенная элита XVIII-XIX в.в. Таким образом, на смену христианской вере в Бога в марксизме приходит вера в прогресс, а Божественное откровение заменяется «предвидением» на основе материалистических законов развития общества. Марксизм т.о. есть смешение рационализма, мистики и невежества, резюмирует Ф. Герлих.[21]

Стоит добавить, что «Манифест коммунистической партии» - исходная точка коммунистической идеологии, и по форме (бесспорные, несомненные для человека того времени образы), и по содержанию (генезис и столкновение противоборствующих сил добра и зла) представляет собой мифологический текст, в котором смыслы передаются не только и не столько с помощью рациональных понятий, сколько путем создания насыщенных эмоциями символов. «Призрак бродит по Европе - призрак коммунизма. Все силы старой Европы объединились для священной травли этого призрака... Буржуазия, повсюду, где она достигла господства, разрушила все феодальные, патриархальные, идиллические отношения. Безжалостно разорвала она пестрые феодальные путы, привязывавшие человека к его "естественным повелителям", и не оставила между людьми никакой другой связи, кроме голого интереса, бессердечного "чистогана". ... Все застывшие, покрывшиеся ржавчиной отношения, вместе с сопутствующими им веками, освященными представлениями и воззрениями, разрушаются, все возникающие вновь оказываются

устарелыми, прежде чем успевают окостенеть. ... Современное буржуазное общество с его буржуазными отношениями производства и обмена, буржуазными отношениями собственности, создавшее как бы по волшебству столь могущественные средства производства и обмена, походит на волшебника, который не в состоянии более справиться с подземными силами, вызванными его заклинаниями. ... Но буржуазия не только выковала оружие, несущее ей смерть; она породила и людей, которые направят против нее это оружие, - современных рабочих, пролетариев».[22]

Еще один яркий пример совпадения советского символизма и на этот раз алхимической символики цвета приводит Хуан Керлот в «Словаре символов»: «Красный рыцарь (красноармеец) – рыцарь, прошедший проверку всеми возможными испытаниями, окровавленный в битвах, какие только можно себе представить, обладающий высшей мужественностью, победитель всего, что можно победить, который, осуществляя цель своей жизни, достоин награды – золота в его предельной трансмутации, - прославления и возвеличивания».[23]

Стоит добавить, что советские ритуалы вступления в комсомол или посвящения в пионеры очень напоминают архаические обряды крещения в христианстве или обряды инициации, характерные для всех первобытных обществ,[24] а Красная площадь в Москве является идеальным местом для символических представлений, которые были необходимы для поддержания коммунистического мифа. Описание Красной площади, данное С. Московичи, походит на описание сакрального места для жертвоприношений или «встреч» с богами в древних цивилизациях. «Расположенная в центре города – с одной стороны ее ограничивает Кремль; это бывший религиозный центр, где раньше короновались цари, стал административным центром советской власти, которую символизирует красная звезда. Ленин в своем мраморном мавзолее, охраняемом солдатами, придает ей торжественный характер присутствия увековеченной Революции. В нишах стены покоятся умершие знаменитости, которые оберегают площадь, к ним выстраивается живая цепь, объединяющая массу

вовне с высшей иерархией, заключенной внутри. В этом пространстве в миниатюре обнаруживает себя вся история, а вместе с ней и вся концепция объединения народа».[25]

Параллели между христианским и коммунистическим мифом можно продолжать. Они указывают, что разрушить «мир» до основания, а затем построить «новый мир» никогда не удастся. В основе «новой» идеологии лежат образы, символы и схемы «старой» мифологии. «Во всех обществах, даже наиболее развитых, - пишет С. Московичи, - в том, что касается власти, прошлое господствует над настоящим, мертвая традиция опутывает живую современность. И если желают на нее воздействовать, нужно влиять на людей, обращаясь к самым древним слоям их психики».[26]

Механизм конструирования мифа, упрощения и наполнения древних схем актуальным содержанием анализируется в работе Р. Барта «Мифологии». По сути, Р. Барт, решая задачу методического определения современного мифа, рассматривает один из возможных механизмов его конструирования на базе естественного языка. Стоит еще раз отметить, что мы не разделяем идею Р. Барта о тотальной мифологизированности современной культуры, которую он выражает следующим образом: «Значит, мифом может быть все? Да, я считаю так, ибо наш мир бесконечно суггестивен. Любой предмет этого мира может из замкнуто-немого существования перейти в состояние слова, открыться для усвоения обществом – ведь никакой закон, ни природный, ни иной, не запрещает нам говорить о чем угодно».[27] Тем не менее, предложенная в работе «Мифологии» схема адекватна для объяснения возможных способов конструирования мифа в современной культуре.

Если следовать идеям Р. Барта, то смысл мифотворчества заключается в превращении знаков в пустые формы, содержание которых выхолащивается путем деформации первоначальных, рациональных смыслов и неявным образом подменяется иными, эмоционально-насыщенными, суггестивными смыслами. Миф – это слово, утверждает Р. Барт, главное в мифологическом сообщении –

его форма, а не содержание сообщения.

Следует обратить внимание на отличия современного мифа от архаического, которые выясняются после бартовского анализа современной мифологии. На этой теме следует остановиться, прежде чем мы перейдем к анализу самой схемы мифотворчества. Указание на эти отличия определенным образом проясняет вопрос о соотношении современного и архаического мифа и показывает, что между современным мифом, в том числе и политическим, и первобытными мифологиями не следует ставить знак равенства. Современный миф, так же как и архаический, порождается образным типом сознания, однако в отличие от первобытной мифологии он не оформляется в виде связанного повествования, в виде системы. Современный миф дискретен, он представляет собой набор стереотипов массового сознания. «Современный миф дискретен: он высказывается не в больших повествовательных формах, а лишь в виде «дискурсов»; это не более чем фразеология, набор фраз, стереотипов, миф как таковой исчезает, зато остается еще более коварное мифическое», - пишет Р. Барт.^[28] Отсутствие непрерывности и повествовательности – существенная черта современного мифа.

Если архаический миф, представляя собой разработку фундаментальных оппозиций культуры, является моделью для разрешения противоречий^[29], и, в силу этого, требует связанного построения, то современный миф служит не изживанию противоречия, а его оправданию. Современный миф ничего не объясняет, однако его констатирующие формулировки создают иллюзию ясности. Однако эта ясность эйфорична, пишет Р. Барт, миф не идет дальше непосредственной видимости. В контексте нашей работы следует подчеркнуть: современный миф (в том числе и политический) формируется на базе архаической мифологии, заимствуя ее схемы и понятия, однако ошибочно отождествлять современный и первобытный мифы. И по способу возникновения, и по характеру функционирования, и по той роли, которую он играет в культуре, современный миф отличен от архаического. Можно говорить о том, что современный миф вторичен, в том смысле, что

он образуется как деформация определенных культурных смыслов («мифическое слово создается из материала, уже обработанного с целью определенной коммуникации»[30]), а не является «первомыслями человечества» (Э. Кассирер) как древний миф. Кроме того, он во многом искусственен, поскольку конструируется по большей части сознательно, а не возникает спонтанно, как результат первичного осмысления мира.

Итак, по мнению Р. Барта, миф – это особый язык, основой для которого выступает естественный язык. Такие неустранимые свойства естественного языка, как выразительность, образность, неточность или многозначность предрасполагают к тому, чтобы он был деформирован в миф. Носителем мифического сообщения могут стать не только слова естественного языка, но и другие знаковые системы: фотография, кино, реклама и т.п. И они даже в большей степени, чем знаки естественного языка, поскольку обладают еще большей выразительностью, неточностью смыслов и образностью. Здесь уместно вспомнить представителя другой философской традиции К.Г. Юнга, который при описании природы символов говорит в унисон с Р. Бартом: «... слово и изображение символичны. Если они подразумевают нечто большее, чем их очевидное и непосредственное значение. Они имеют более широкий бессознательный аспект, который всякий раз точно не определен или объяснить его нельзя».[31] Тем самым К.Г. Юнг указывает на те же свойства первичных знаковых систем (слово, изображение), что и Р. Барт при объяснении механизмов мифотворчества.

Р. Барт постулирует наличие в любой знаковой системе трех элементов: «имеется означающее, означаемое и знак, то есть итог ассоциации двух первых членов».[32] Означающее представляет собой пустую форму, знак же содержателен, он несет определенный смысл, означаемое – предмет, явление и т.п., которое призван заместить знак. Р. Барт указывает, что подобная трехчленная система выделяется и в других знаковых системах. Например, он обнаруживает ее во фрейдовской теории сновидений. Так, согласно идеям З. Фрейда, у сновидения есть явный смысл (означающее),

психическую основу сновидения составляет латентный или буквальный смысл (означаемое), но само по себе сновидение несводимо ни к первому, ни ко второму. Сновидение в своей полноте есть единство явного и скрытого смысла (знак).

Миф образуется как вторичная знаковая система, так же имеющая трехчленное строение. То, что в исходной системе представляло собой насыщенный смыслами знак, в мифе становится означающим, т.е. пустой, выхолощенной формой. Означаемое в мифе Р. Барт называет понятием, однако, это не логическое понятие. «В понятие влагается не столько сама реальность, сколько известное представление о ней. ... В мифическом понятии заключается лишь смутное знание, образуемое из неопределенно-рыхлых ассоциаций. Такой открытый характер понятия следует подчеркнуть – оно представляет собой отнюдь не абстрактную чистую сущность, но бесформенный, туманно-зыбкий сгусток, единый и связанный лишь в силу своей функции». И далее, «понятие дается нам глобально, как некая туманность, в которой более или менее зыбко сгущено знание». [33] Таким образом, можно говорить, что означаемым в мифе или мифическим понятием в терминологии Р. Барта выступают некоторые неясные представления и идеи, несущие сильный эмоциональный заряд.

Итогом ассоциации означаемого и означающего в мифе выступает новый знак, который Р. Барт, на наш взгляд, неудачно называет значением. Скорее, здесь следует говорить о символе. Форма мифа, т.е. означающее, еще не представляет собой символа, однако это несомненный, бесспорный образ, который в ассоциации с эмоционально насыщенными, значимыми переживаниями образует символ. В силу механизма своего возникновения, символ, в отличие от знака, не имеет четко обозначенной области своих значений (означаемых, в терминологии Р. Барта), поэтому уместно говорить о символе как о знаке с бесконечным числом значений. При превращении знака исходной знаковой системы в означающее в мифе «из него удаляется все случайное; он опустошается, обедняется, ... остается лишь голая буквальность». [34] Однако это

богатство смыслов не уничтожается полностью. Миф, как пишет Р. Барт, держит смысл в своей власти: «Для формы смысл – это как бы подручный запас истории, он богат и покорен, его можно то приближать, то удалять, ... форма постоянно нуждается ... в нем как в укрытии».[35] Отношение мифического означаемого к означающему это отношение деформации и отчуждения.

Миф выполняет двойную функцию, он одновременно нечто обозначает и внушает, заставляет действовать, задача мифа – передать интенцию: «миф есть слово, в котором интенция ... гораздо важнее буквального смысла, и в то же время интенция здесь как бы застывает, очищается, возводится к вечности, делается отсутствующей благодаря буквальному смыслу...».[36] Механизм воздействия мифа основан на способности символов провоцировать эмоционально окрашенные ассоциации, подталкивающие к определенным действиям. По мнению Р. Барта, интенция мифа заключается в его означаемом, т.е. в мифическом понятии. Но реализоваться эта интенция может только благодаря символу, т.е. единству мифического означаемого и означающего. Одно означаемое в мифе может иметь огромное число означающих, именно поэтому миф вариативен (причем, это свойство как архаического, так и современного мифа). Таким образом, богатство форм в мифе соответствует небольшому числу понятий. В современном мифе воспроизводится ограниченное число одних и тех же схем, которые могут заимствоваться из древних мифологий, однако их архаичность маскируется с помощью означающих, т.е. формы. Форма для мифического понятия не является случайной и произвольной, она подбирается как раз с целью актуализации архаического содержания. Повторяемость фундаментальных мифологических схем, с одной стороны, и не произвольность мифологической образности, с другой, оставляет возможность расшифровки и разоблачения мифа.

Сегодня трудно представить себе публичную деятельность, в том числе и политическую, которая строилась бы целиком на рациональных основаниях. Вопрос об успешности подобной деятельности скорее риторический. В зависимости от конкретной

социально–политической ситуации, целей, сиюминутных ожиданий массового сознания политик выбирает свой имидж: «отец нации», «спаситель Отечества», «герой» и т.п.

Наиболее эффективный политический имидж–миф – герой или рыцарь. Образ героя – один из древнейших, который переходит из одной эпохи в другую, наполняясь новым содержанием. Наиболее адекватным для политического лидера является миф о герое–победителе. При построении имиджа необходимо учитывать традиционно сложившиеся в культуре, укорененные в языке и ментальности представления о национальном герое, на основе которых в зависимости от конкретной социально–экономической ситуации складываются представления о герое политическом.

Герой появляется в кризисной ситуации для разрешения неразрешимых противоречий, у него нет реального прошлого, его предшествующая жизнь покрыта мраком тайны, место личной истории занимает ее мифологический вариант. Технология конструирования образа политического лидера на базе древнего мифа о герое, на наш взгляд, удовлетворительно объясняется механизмами, проанализированными Р. Бартом.

В российском массовом сознании образ героя часто ассоциируется с образом царя. Как замечает А. Мигранян, «политическая система России традиционно тяготела к харизматическому лидеру и нуждалась в нем. Царь олицетворял единство нации. В традиционном, не расчлененном на индивида, общество и государство, деперсонифицированном, безличном обществе все персонифицировалось, осмысливалось, разрешалось, получало свое завершение в образе царя. Все связанное с царем, сакрализировалось, освящалось, выносилось за грань рационального осмысления, анализа, а тем более критического постижения. Коммунальный, общинный характер жизни подавляющей части населения, громадная дистанция между простым народом и царем делали его образ и занимаемое место в политической системе полубожественным».[37]

Эти черты менталитета, массовые ожидания остались неизменными и сейчас. Глубоко укорененные представления о добром, мессианском царе, который одним движением разрешит все проблемы, несколько раз приводили Россию к кризису. Смена «царя» оборачивалась сменой целого мира, смерть «царя» воспринималась как крушение мира. И в конце XX в. в России была реализована традиционно-харизматическая, а не рациональная модель передачи и легитимизации власти.

В контексте всего сказанного очень актуально, на наш взгляд звучит фраза, которую приписывают китайскому мудрецу Конфуцию: «Знаки и символы управляют миром, а не слово и закон».

The article is about the reasons of new resuscitate of myth in contemporary culture. Author analyses relations between the political ideology, political myth and archaic mythology, reconstructs principal features of the modern political myth and mechanisms of modern social and cultural constructing the myth on the base of language. In conclusion author considers the archetype of hero as a base for creation of public images of actual political leaders.

Кафедра онтологии и теории познания факультета гуманитарных и социальных наук Российского университета дружбы народов

[1] Наука и квазинаучные формы культуры. М., 1999.

[2] Почепцов Г.Г. Профессия: имиджмейкер. Киев, 1998. С. 215-216.

[3] Московичи С. Век толп. М., 1996. С. 61, сс. 65-66.

[4] Cassirer E. The Myth of the state, New York, 1955. P. 1.

[5] Кассирер Э. Техника современных политических мифов.

М., 1990. С. 59.

[6] Гуттенбюль–Крейг А. Наивные старцы. Анализ современных мифов. СПб., 1997. С. 30.

[7] Барт Р. Мифологии. М., 2000.

[8] Май А.В. Модели господствующей идеологии. М., 1997. С. 58.

[9] Лобок А.М. Антропология мифа. Екатеринбург, 1997. С. 31-32.

[10] Московичи С. Век толп. М., 1996. С. 60.

[11] Там же. С. 137.

[12] Cassirer E. The Myth of the state, New York, 1955. P. 355.

[13] Московичи С. Век толп. М., 1996. С. 127.

[14] Цуладзе А. Формирование имиджа политика в России. М., 1999.

[15] Московичи С. Век толп. М., 1996. С. 30.

[16] Мисюрлов Д. Политика и символы. М., 1999. С. 16.

[17] Май А.В. Модели господствующей идеологии. М., 1997. С. 61.

[18] Цит. По кн. Почепцова Г. Г. Профессия: имиджмейкер. Киев, 1998. С.133 - 134

[19] Юнг К.Г. Подход к бессознательному // Человек и его символы. СПб., 1996. С. 95.

[20] Цит. по кн. Май А.В. Модели господствующей идеологии. М., 1997. С. 62.

[21] Gerlich F. Der Kommunismus als lehre vom Tausendjaehrigen Reich, 1920. S. 117.

[22] Маркс К., Энгельс Ф. Манифест коммунистической партии. М., 1999.

[23] Цит. по кн. Почепцова Г.Г. Профессия: имиджмейкер. Киев, 1998. С. 147.

[24] Глебкин В.В. Ритуал в советской культуре. М., 1998.

[25] Московичи С. Век толп. М., 1996. С. 183.

[26] Там же. С. 65.

[27] Барт Р. Мифологии. М., 2000. С. 233-234.

[28] Там же, .

[29] Леви-Стросс К. Структурная антропология. М., 2001.

[30] Барт Р. Мифологии. М., 2000. С. 235.

[31] Юнг К.Г. Подход к бессознательному // Человек и его символы. СПб., 1996. С. 116-117.

[32] Барт Р. Мифологии. М., 2000. С. 237.

[33] Там же. С. 244, 247.

[34] Там же. С. 242.

[35] Там же. С. 243.

[36] Там же. С. 249.

[37] Мигранян А. Россия в поисках идентичности. М., 1997. С. 117-118.

Стрельник О.Н. <http://humanities.edu.ru/db/msg/46594>
