

Министерство культуры Российской Федерации
Пермский государственный институт культуры

* * *

Российская академия наук
Пермский федеральный исследовательский центр
Уральского отделения РАН

Глушаев А. Л., Рязанова С. В.

МИФОЛОГИЯ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Учебное пособие

Пермь 2019

УДК 1:2–1:008

ББК 60.0

Г55, Р99

Рекомендовано к изданию РИС ПГИК.

Протокол № 1 от 14.01.2019

Авторы:

Глушаев Алексей Леонидович – кандидат исторических наук, доцент кафедры культурологии и философии Пермского государственного института культуры.

Рязанова Светлана Владимировна – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Пермского федерального исследовательского центра УрО РАН, профессор кафедры культурологии и философии Пермского государственного института культуры.

Рецензенты:

Кабачков А. Н. – кандидат исторических наук, доцент кафедры журналистики и массовых коммуникаций Пермского государственного национального исследовательского университета.

Яковлева В. В. – кандидат исторических наук, доцент кафедры культурологии и философии Пермского государственного института культуры.

Глушаев А. Л., Рязанова С. В.

Г55 Мифология в современном мире: учеб. пособие / А. Л. Глушаев, С. В. Рязанова. –

Р99 Пермь: Пермский государственный институт культуры, 2019. – 104 с.

ISBN 978-5-91201-322-5

Учебное пособие служит дополнением к существующим учебным материалам по дисциплинам «Философия», «Социология культуры», «История религий» и призвано помочь студентам в усвоении направления и логики учебных курсов. Издание ориентировано на студентов дневной и заочной формы обучения.

УДК 1:2–1:008

ББК 60.0

ISBN 978-5-91201-322-5

© Пермский государственный
институт культуры, 2019

© Глушаев А. Л., 2019

© Рязанова С. В., 2019

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	4
Миф как доминанта культурного пространства и его эволюция	6
Бытие и эволюция мифа в социальном пространстве	15
Политический миф как кульминация социальной мифологии	28
Взаимодействие мифологической и религиозной форм культуры	34
Секуляризация общественного сознания и эволюция мифа	45
Политические мифы авторитарных режимов (немецкий национал-социализм и советский коммунизм).....	54
Политические мифы постсоветского пространства.....	77
Мифологическое и религиозное в идеологии постсоветского Туркменистана.....	77
Мифотворчество в идеологическом пространстве постсоветского Кыргызстана.....	83
Узбекистан: ретроспектива как идеал.....	89
Политические мифы отечественной демократии	94
Список рекомендуемой литературы.....	98

Введение

Древние и современные мифы, мифологическое и религиозное сознание, идеологии и новые формы мифотворчества уже давно являются объектами пристального внимания гуманитариев – историков, культурологов, религиоведов, социологов.

В целом, в гуманитарных и социальных науках сложилось общее представление, что миф является устойчивой детерминантой духовной сферы общественной жизни, одним из глубинных оснований человеческой культуры, скрыто или явно связанный с религией или идеологией и в значительной мере определяющий функционирование общества. Как писал известный английский антрополог Бронислав Малиновский: «Миф, каким он существует... это – не просто рассказываемая история, это – переживаемая реальность... это живая реальность – нечто такое, что, как считается, произошло когда-то в первозданные времена и с тех пор продолжает оказывать влияние на мир и человеческие судьбы»¹. И хотя Б. Малиновский говорил о бесписьменных культурах, его взгляд на природу мифического остаётся важным принципом в исследованиях современных культур, в том числе с позиций феноменологии. Более того, как было замечено, в ходе исторических трансформаций общественной жизни ряд важных явлений социальной сферы остается постоянно подчиненным архаическим компонентам общественного сознания. По остроумному замечанию французского историка Жака Ле Гоффа, как только начинаешь прощупывать «общественную психологию и коллективное поведение, в сердцевине индустриальных обществ проглядывает архаика»².

Иначе говоря, в качестве генетической и мировоззренческой основы культуры не только традиционных, но и современных обществ миф служит генератором разных социальных технологий и идеологий, формирует пространственно-временной континуум социума, определяет его хронотоп и

¹ Малиновский Б. Избранное: Динамика культуры. – М.; СПб, 2015. С. 291.

² Ле Гофф Ж. Другое Средневековье: Время, труд и культура Запада. – Екатеринбург, 2000. С. 204.

специфичным образом влияет на процессы, протекающие в социальном пространстве. Исходя из этого общего представления о месте и роли мифа в культуре и социальной жизни человека сформулируем основные задачи курса. В результате освоения учебного курса студент должен научиться:

- ориентироваться в существующих теориях мифа;
- понимать общую проблематику и специфику социологических, культурологических и религиоведческих исследований мифологий;
- иметь представление о методах и приёмах исследования мифа в современной культуре.
- критически осмысливать факты современного мифотворчества и политического популизма.

Миф как доминанта культурного пространства и его эволюция

Миф как способ отношения человека к миру имеет специфические черты, проявляющиеся во всех аспектах человеческой деятельности. Видоизменяясь в разных формах общественного сознания, эти черты позволяют создать особую картину мира, не только доминирующую на ранних этапах человеческой истории, но и определяющую особенности функционирования социума на современном этапе развития культуры.

Первой такой чертой является то, что в мифе нельзя противопоставить два аспекта бытия – материальный и духовный, которые не выделяются в целостности мифологического мировосприятия. В феноменальном плане такое соотношение выражается в представлении о всеобщей одушевленности. Все в мире имеет единый источник происхождения, совмещающий материальное и духовное состояния. Всеобщая одушевленность обуславливает отсутствие онтологической иерархии в профанном¹ мире, равный статус людей и окружающих их вещей. Этим же обстоятельством можно объяснить и легкость превращений в мифе: одни предметы легко становятся другими, человек преобразуется в зверя, духи переселяются из одного тела в другое, неподвижное становится подвижным и наоборот.

При знакомстве с мифологическими сюжетами возникает ощущение зыбкости, иллюзорности границ между вещами и существами. Единая природа всего сущего свидетельствует и о наличии общего закона, единых правил существования для мира богов и человеческого социума, Космоса в целом и каждой его части вне зависимости от ее размера и роли в мире. Применительно к мифу можно говорить о невыделении в функционировании общества того, что в культурологии или социологии называется сферами общественной жизни. Единый принцип очерчивает стратегию существования

¹ **ПРОФАННОЕ** (от лат. profanus – лишенный святости; мирской; нечестивый) – категория, выражающая низкое положение объекта, не обладающего качеством святости. Профанный мир – уровень обыденного, эмпирического, чувственного бытия.

общества, управления им, наиболее эффективного с позиций мифа, и поведение каждого члена социума¹.

Одновременно для мифа характерно единство общего и единичного: так, один бог символизирует все растения или все болезни. Имена богов и образуют систему понятий в мифологической культуре, на которой основывается миропонимание и которая не находит себе замены. Представление о тождестве общего и единичного позволяет использовать магию как средство воздействия на определенный объект: чтобы оказать влияние, достаточно сделать это по отношению к подобию существа или предмета. Фактически совпадение множества и единичности, номиналии² и конкретной вещи или предмета свидетельствует об их идентичности для мифа. Речь в данном случае идет не о подобии, символической связи общего и частного, а об отсутствии дистанции между ними.

По этой же логике в мифовосприятии сливаются, становятся едиными целое и часть: любая вещь или человек выступают как неделимое целое, микрокосм. Отношения между частями имеют организмическую природу: части не только связаны между собой, но и взаимозависимы, они обладают способностью воспроизводить качество имеющегося целого, служат посредником в передаче воздействий внешней среды. Наличие такого свойства не способствует повышению статуса отдельной части, а скорее позволяет наделить ее большей долей ответственности за сохранение существующей целостности. Наложение данного принципа на модель функционирования социума приводит к жесткой регламентации поведения участников политических отношений на всех уровнях.

Миф объединяет вербальную и мифологическую реальность. Другими словами, материальное и идеальное воздействие имеет равную силу. Именно

¹ **СОЦИУМ** (от лат. socius – союзник; ассоциация) – общество, исторически сложившаяся сфера жизни людей.

² **НОМИНАЛИЯ** (от лат. nomen, nominis – имя, наименование) – имя вещи, предмета. Философское учение **НОМИНАЛИЗМ** утверждает, что общие понятия существуют не в действительности, а только в мышлении.

благодаря этой особенности мифа возникли такие речевые формы, как заклинание, молитва, клятва, проклятие, тост. С нею связано и сокрытие истинного имени человека от посторонних людей, чтобы ему не могли причинить вред. Отсюда и представления о том, что слово может лечить или убивать. Любые кодифицированные в языке отношения, таким образом, подчиняются изначально присутствующему в культуре образцу социального поведения, соотнесенному в свою очередь с космическим ритмом. Законы, кодексы и уставы наделяются сакральным¹ статусом, их непререкаемость освящена, а нарушение их трактуется как попытка деструкции мироустройства. Эквивалентными считаются речевые и поведенческие отступления от установленных правил. С другой стороны, особое значение приобретают правильно употребленные в ответственных ситуациях и торжественных случаях речевые формы. Язык мифа предельно ритуализирован, он становится необходимым условием для оформления культурного пространства.

Картина мифологического мировосприятия дополняется идеей единства человека и Космоса в сочетании с концепцией неразделимости души и тела. Поэтому представлений о душе как начале, противостоящем телесности, исторически не существовало, как и положений о внутреннем мире человека. Акцент делается на совершенстве внешних форм, гармонии человеческого тела. Единство с Космосом повлекло за собой отсутствие понятия природы как противопоставленного человеку начала, чуждого, враждебного ему, косного и менее совершенного. При этом не окружающий мир подчинялся замыслу человека, а как раз индивида характеризовали через его отношение к Космосу – правильное или неправильное. Попытка выйти за границу своего места в мире жестоко каралась.

¹ **САКРАЛИЗАЦИЯ** (от лат. *sacrum* – священное) – наделение предметов, вещей, явлений, людей «священным» (в религиозном понимании) содержанием. В основе сакрализации лежит признание священного (**сакрального**) как противоположного светскому, мирскому, профанному.

Благодаря постоянной связи с Космосом ничто в мифе не является обыденным. Каждое действие каким-то образом соотносится с божественной, космической деятельностью, никогда не остается незамеченным. Герой мифа всегда живет на границе сакрального и профанного, космизированного и хаотического пространств. Общество и его политическая система функционируют по установленному сценарию, подчиняя ролевой игре каждого члена. Совершенное действие заранее онтологизировано, включено в замкнутый макрокосм и своей природой гарантирует его сохранение и поддержание. Особенно важной становится роль политической системы как направляющего начала в социальной модели и правителя как ее центра во всех отношениях.

Мифологическая культура в любом из своих вариантов функционирует по единому принципу, называемому исследователями *АРХЕ*. Это некий идеальный образец, возникший изначально и определяющий осуществление всех событий и существование вещей. Возникает особый мифологический круг: все человеческие действия постоянно возвращаются к первообразцу. Именно этот круг заставляет проводить обряды, идентичные тем, которые имели место у предков, воспроизводить определенный традицией порядок и образ жизни.

Особого внимания заслуживает оформление пространственно-временного континуума¹ мифологической общности, поскольку именно он закладывает основы оформления традиционного государства и определяет образцы протекания всех социальных процессов. Замкнутый цикл характерен как для времени, так и для пространства в мифе. Существует большое число сюжетов, повествующих о постоянном круговороте человеческого бытия, о колесе существования. При этом выделяется священное время, когда происходило становление мира, закладывались основы существования, и профанное, обыденное время, в котором повседневно существует человек.

¹ **КОНТИНУММ** (от лат. continuum – непрерывное, сплошное) – пространственно-временной континуум – модель мира дополняющая (сочетающая) пространство равноправным временным измерением.

Проникновение в священное время символически осуществлялось в момент совершения обряда, когда «проигрывались» процессы возникновения мироздания и установления образцов-архе.

Для мифологического времени также характерна *изотропность* – возможность движения в обратном направлении. В мифологических сюжетах это находит выражение в описании путешествий в мир мертвых, омоложения и оживления людей. Следует отметить, что и для мифа поворот времени вспять является скорее чудесным событием, чем нормой. Время в мифе неоднородно, способно уплотняться и расширяться, поэтому оно имеет разное качество. Ряд мифов повествуют о кратковременных странствиях людей, охватывающих на земле века. Каждый временной отрезок отличается от другого не только порядком следования, но и качественно (время праздника, время полнолуния и т.п.). Время неотвратимо, что наглядно отражено в эллинской мифологии, в образе подземной реки Леты, уносящей человека из жизни и подвергающей забвению («кануть в Лету»). Сходное значение имеют и образы богинь судьбы, одна из которых до рождения назначает жребий человеку, другая тклет нить его жизни, а третья обрезает нить. Примечательно, что даже боги подвластны решениям мойр¹. Фатализм определяет распространение мантической² практики в традиционной культуре, ее влияние на поведение индивидов и социальных групп практически во всех слоях общества. В миропредставлении древних в отличие от современных мифологий доминирует ориентация на прошлое, что закладывается АРХЕ. Поэтому ход событий в реальном мире трактуется как все ухудшающий, ведущий к деградации, а идеальным образцом любого явления социально-политической сферы становится уже ушедшее в прошлое состояние.

¹ **МОЙРЫ** (др.-греч. Μοῖραι от μοῖρα, **мойра**, букв. «часть», «доля», отсюда «участь», которую получает каждый при рождении) – в древнегреческой мифологии богини судьбы. У древних римлян Мойрам соответствовали Парки. Мойра упоминается уже в гомеровских поэмах «Илиаде» и «Одиссее», как безличная необходимость, неподвластная даже богам.

² **МАНТИКА** – гадания в Древней Греции и Риме, которые проводились с целью установления воли богов на основании различных ниспосылаемых ими предзнаменований.

Мифологическое пространство обладает сходными со временем характеристиками. Оно неоднородно и нелинейно в отличие от ньютоновского времени в физике, многослойно, причем каждый слой имеет свои характеристики, обуславливающие пребывание в нем вещей. Пространство в мифе также является замкнутым. Особенно четко это фиксируется в языке: варварами называют тех, кто не владеет языком, существует в другом культурном пространстве. Именно на уровне мифосознания возникает представление «МЫ и ОНИ». Данное отношение определяет замкнутость традиционного государства, достаточно позднее появление империи как формы государственного устройства и ее сравнительную недолговечность. Так же, как и время, пространство может быть священным и профанным. Священным является пространство храма или место совершения обряда. Изначально сакральным считается и место возникновения АРХЕ.

Мифологическое пространство делится как вертикально – на небо, землю и подземный мир, так и горизонтально – по сторонам света. В любом случае люди являются обитателями «срединного мира». В центре мира помещается Мировая ось – Мировая гора или Мировое древо – в зависимости от локализации культуры. Она служит не только опорой мироздания, но и своеобразным центром отсчета в космическом пространстве. В социальном плане таким центром и образцом для окружающих становится государство.

Несмотря на внешнее различие, все мифы едины по базовой идее. В их основе лежит одна тема – борьба Космоса как упорядоченного существования с неукротимой и неупорядоченной энергией Хаоса, из которого изначально и возникает весь космический мир. Хаос для мифологического человека является олицетворением отсутствия бытия, он вселяет ужас и грозит миру исчезновением. Поэтому боги и герои мифов всеми силами стремятся упорядочить Хаос, космизировать мир. Все чудовища мифов страшны не сами по себе, а как проявления Хаоса, его попытки нарушить существующее мироздание. Недаром они так ужасны и не похожи на существ из Космоса. Их хаотичность может проявляться в форме или размерах тела либо в

убийственных качествах (Минотавр, горгона Медуза). Хаотичны и результаты их действий – смерть или полное окаменение как обратная сторона хаотического движения. Хаотическим по своей природе является и неправильное поведение человека. Соблюдение обрядов и проведение праздников стало попыткой людей поддержать существующий миропорядок, посредством повторения актов космизации засвидетельствовать соблюдение правил существования и дать отпор Хаосу.

Необходимо отметить, что Хаос представляет собой необходимое зло. Без его неупорядоченной энергетики вся система космоса превратилась бы в застывшую, погрузилась в состояние гомеостаза, которое представляет собой, по сути, одну из ипостасей Хаоса.

Некоторые характеристики пантеона богов, оказывают воздействие на функционирование мифологической системы, конструирующей социально-политическое и экономическое устройство общества. Традиционно исследователи рассматривают мифологию как политеизм, т. е. верование, для которого характерно множество богов. Их иногда группируют (например по сферам обитания), выделяют главных, второстепенных богов и подчиненных им низших духов. Широкое распространение получила теория мифа Ж. Дюмезиля, согласно которой структура пантеона соответствует социальной стратификации общества, воспроизводя почти повсеместно распространенную модель: жрецы, воины, земледельцы. Однако такая трактовка приводит к ряду несообразностей. Не все мифологические образы подчиняются такого рода структурированию.

Очень часто функции богов достаточно полно совпадают либо различаются незначительными нюансами, необъяснимыми с позиции рациональной логики. Пантеон не имеет четких границ, в него на равных основаниях помещаются боги, выражающие явления, олицетворяющие процессы и состояния, а также отражающие абстрактные построения (например справедливость). Запутанными и противоречивыми предстают и многочисленные родственные связи богов.

На наш взгляд, выходом из ситуации «нерациональной» структуры пантеона является отказ от концепции многобожия. Для любой мифологии всегда может быть найден единственный космический, системообразующий принцип, а многочисленные сакральные персонажи выступают лишь его проявлениями по конкретным поводам. Этим достаточно убедительно можно объяснить и родственные связи богов инцестуального характера, и совпадение их функций, если два бога выражают разные аспекты действия (месть и ритуальное убийство, женщина как мать и как жена и т.д.).

Выражением космообразующего и космократического начала является центральное божество пантеона. В традиционной трактовке это бог, структурно организующий других персонажей и руководящий ими. Именно он является воплощением нуминозного¹ в Космосе, обеспечивая функционирование последнего. Примыкающие к нему главные и второстепенные божества отражают ипостаси этого бога-демиурга. Отдельные качества божества в обыденном сознании персонифицируются в локализуемых персонажах. За внешней множественностью сакральных форм просматривается единое управляющее космосом начало.

Тексты священных книг традиционных мифологий дают наглядный образ божества-космократа, который одновременно является и основой мироздания, и выражением космического первопринципа. Божество совмещает в себе эти функции, самым присутствием оформляя пространственно-временной континуум. Таким образом, очевидным представляется своеобразный «монотеизм» традиционных систем верований, допускающий развертывание и персонификацию в пространственно-временном континууме разных аспектов центрального образа.

Логика развития мифологической системы является сходной во всех традиционных культурах, что не отрицает наличия специфических, локальных изменений в каждом варианте верований. Миф первоначально

¹ **НУМЕНОЗНОСТЬ** (от лат. *numen* – божество, воля богов) – понятие, характеризующее важнейшую сторону религиозного опыта, связанного с интенсивным переживанием таинственного и устрашающего божественного присутствия.

подчиняет себе все социальное устройство, будучи основным организующим принципом.

Описанные характеристики мифологического типа мировоззрения выступают, как представляется авторам, основными элементами культур традиционных обществ.

Вопросы к теме

1. Укажите особенности мифологического типа мировоззрения.
2. Поясните понятие «демиург».
3. Что означает принцип АРХЕ в исследованиях мифологической культуры?

Бытие и эволюция мифа в социальном пространстве

Изучение бытия мифа в пространстве социума представляется актуальным при исследовании феномена общественного сознания в целом. Поскольку общественное сознание определяет культуру, служит основой культурной деятельности и оказывает влияние на психологию каждого индивида, присутствие в социуме мифа как обязательного феномена духовной жизни в значительной мере определяет принципы и порядок функционирования социокультурного пространства.

Это обстоятельство не отрицает значимости других типов мировоззрения и позволяет ставить вопрос о способах их взаимовлияния и взаимодействия. Культура как интегральный компонент духовной жизни общества вмещает в себя формы, связанные со всеми типами мировоззрения, образуя иерархию образов в системе миропредставления как общества, так и индивида. Существовая как исторически сложившаяся разноуровневая система, обладающая вещными формами, символикой, традициями, идеалами, установками, ценностными ориентациями, образом мысли и жизни, культура выступает как результат конструирования различных способов мировосприятия, воплощенных в материальном бытии и реализованных в существовании индивида-личности и общественной группы. В этом смысле культурное бытие одновременно имеет индивидуальный и сверхиндивидуальный характер.

Не существует сфер в социокультурном пространстве, которые оказались бы полностью свободными от мифологического компонента. Б. Малиновский подчеркивал, что главной функцией мифа является социальная, и полагал, что миф должен быть определен в ее терминах.

Понятие «социальный миф» в исследовательской среде имеет разные трактовки – от использования в качестве синонима мифологемы до корреляции с определенным уровнем развития общественного сознания, порождающего специфические феномены духовной жизни. Для культурологического, религиоведческого и социально-философского

дискурса характерна очень высокая частота использования данной категории. Подобная ситуация вполне объяснима, если принимать во внимание тенденцию развития философских дисциплин в России и за рубежом, проявившуюся в актуализации проблем социальной философии.

В культурологических, религиоведческих и смежных с ними дисциплинах на данном этапе развития науки категория «социальный миф» имеет значительное количество интерпретаций, появившихся еще в XIX в. Традиционно отправной точкой в исследовании феномена социальной мифологии считаются работы Ж. Сореля, создававшиеся параллельно с трудами Ф. Ницше и Г. Лебона и сами ставшие объектом исследовательского интереса.

Современные зарубежные исследователи также уделяют внимание анализу отдельных вариантов социального мифа, чаще всего используя сам термин в качестве синонима слов «иллюзия», «фальшь». В части работ анализ того или иного феномена мифологического пространства сопровождается указанием на специфические черты социальной мифологии. Ряд западных социологов и философов обращаются к проблеме социального мифа как фактора, позволяющего конструировать духовное пространство и жизнь общества.

Бытие мифа в общественной жизни не осталось без внимания со стороны представителей отечественных гуманитарных наук еще до 1917 г. В XX в. работы отечественных гуманитариев снова стали характеризоваться повышенным вниманием к теме генезиса и трансформации социальной мифологии. Из работ советского периода следует упомянуть труд П. Гуревича «Социальная мифология» (М., 1983). Это единственная работа, посвященная анализу социального мифа в аспекте его соотношения с идеологией. Идея закономерного формирования мифологем в мировоззренческом пространстве упоминается в рамках критики буржуазного типа мышления.

В постсоветский период в условиях духовного кризиса и в ситуации идеологической открытости западным идеям тема социального мифа

рассматривается в новых ракурсах. Для современной отечественной науки характерно множество подходов к социальному мифу, которые можно отнести к нескольким направлениям.

К первому направлению мы относим понимание социального мифа как дефекта современного менталитета, результата культурных процессов, протекающих в обществе (Б. Бирюков, Н. Автономова, Г. Дилигенский). Главным недостатком такого понимания, основанного на концепции неполноценности мифологической формы культуры, является игнорирование факта неизбежности присутствия мифа, невозможности существования амифологического социокультурного пространства, поскольку мифологическое бытие опосредовано особенностями бессознательной сферы психики человека. К другому направлению относится подход, связанный с признанием в социальном пространстве значительных мифологических пластов в качестве нормы, соотнесением их с определенными сферами деятельности и выделением значимых черт. В основном авторы таких работ, носящих дескриптивный характер, избегают общефилософских обобщений, касающихся роли социального мифа в культуре и общественной жизни. В ряде случаев объектом исследования становится специфика современных социальных мифов (А. Топорков). Третье направление связано с сосредоточением внимания на мифе как культурной форме и центральном моменте исследовательского интереса. В границах именно этого направления, на наш взгляд, создаются наиболее плодотворные концепции характеристики социального мифа (См.: А. Чернышов. Современная советская мифология. Тверь, 1992).

Наряду с работами, в которых категория «социальный миф» выступает в качестве вспомогательной либо ситуативно используемой в культуре, существуют исследования, где абсолютизируется роль мифа в механизме функционирования духовной жизни общества. Понимание мифа как базовой установки мировосприятия приводит к гиперболизации значения мифологического компонента во всех сферах общественного и

индивидуального сознания и игнорированию общекультурной основы формирования и трансформации мифа.

Если в понятие социального мы включаем всю систему взаимоотношений индивидов, малых и больших социальных групп и институтов, то можно утверждать об обособлении, а не о возникновении социального мифа. Такой подход оправдан исходя из происхождения категории «социальное». Он позволяет раздвинуть границы исследования категории «социальный миф» и более детально проследить логику его трансформации.

Выявим на основе сказанного ряд характеристик социального мифа, дающих возможность отделить его от мифа традиционного типа. К их числу относятся выделение социального начала, акцент на принципах формирования социальной иерархии и установления общественных связей, генезис мифологических сюжетов на основе дескрипции феноменов социальной среды. Эти характеристики позволяют говорить о сравнительно позднем появлении самого понятия «социальный миф». В описываемых им феноменах воспроизводятся основные характеристики мифа как явления культуры.

Бытие мифа в границах общественного сознания можно рассматривать как двойственное. С одной стороны, миф способствует целостному мировосприятию индивида и социума, обеспечивая воспроизводство духовной жизни на уровне индивидуального и коллективного сознания. С другой стороны, миф существует в культуре на двух уровнях – общественной психологии, в рамках которой наиболее ярко проявляется свойство спонтанного разворачивания мифосознания, и общественной идеологии, в которой сочетаются неосознанное использование устойчивых мифологических паттернов и целенаправленное конструирование мифологем. Благодаря этому культура вмещает в себя совокупность мифов, имеющих разные источники, способных провоцировать конфликт в индивидуальном мировосприятии, если содержательно мифологические сюжеты противоречат друг другу.

Потенциальная конфликтогенность мифологем возрастает по мере развития культуры, формирования религиозного и светского мировоззрения, возникновения у индивидов способностей к самостоятельному конструированию картины мира. В традиционных культурах миф присутствует как безальтернативная когнитивная стратегия. Современная духовная жизнь характеризуется гетерогенностью общественного сознания, зачастую сопровождающейся мозаичностью восприятия общества, отсутствием целостной, фундированной системы мировоззрения у отдельного индивида, что становится источником потенциального конкурирования различных мировоззренческих форм. Поскольку конкурирующие между собой религиозный и светский типы сознания, столь значимые в настоящее время, связаны с особенностями индивидуальной психики, требуют дополнительных усилий восприятия, *именно мифологическое сознание успешно заполняет возникающие в духовной жизни лакуны, создавая социальные мифы*. Последние обеспечивают наиболее естественную возможность интериоризации¹ социальной информации. При наличии соответствующих условий вытесненные мифологические образы и сюжеты могут возвращаться и могут быть актуализированы в культуре.

Одновременно происходит взаимное продвижение мифологем. Образы, продуцируемые коллективным сознанием, транслируются в индивидуальное как благодаря формированию сознанием социальной группы стереотипов восприятия и связанных с ними способов мироотношения, так и посредством внедрения идеологем в систему мировосприятия индивида. Нельзя игнорировать и факт исторического наследования социальной информации, осуществляемого через общественную память. Пространство мифологем на индивидуальном уровне складывается в результате действия как идеологической составляющей общественного сознания, так и

¹ **ИНТЕРИОРИЗАЦИЯ** (от фр. *intériorisation* – переход извне внутрь и лат. *interior* – внутренний) – формирование внутренних структур человеческой психики посредством усвоения внешней социальной деятельности, присвоения жизненного опыта. Любое сложное действие, прежде чем стать достоянием разума, должно быть реализовано вовне.

психологической. На фоне этого воздействия в индивидуальном сознании, постоянно включенном в процессы когнитивного характера, происходит собственный мифогенез, элементы которого необязательно повторяют паттерны коллективного бессознательного и конструкты искусственно созданных мифологий.

При восприятии индивид отбирает те мифологемы коллективного происхождения, которые не вступают в противоречие с его системой мировосприятия, корректируются элементами индивидуальной религиозности либо светского отношения к окружающему миру (научные знания, эстетическое сознание, здравый смысл и т. п.). Эта закономерность была отмечена еще в 1940 г., когда исследователь масс-медиа П. Лазарсфельд сформулировал парадигму ограниченных эффектов или селективности восприятия и отбора информации. Идею поддержал психолог Л. Фестингер, который ввел в науку понятия когнитивного диссонанса и селективных процессов, наличие которых свидетельствует о склонности человека поддерживать состояние внутреннего равновесия (когнитивного баланса) в ходе реализации когнитивных процессов. Если индивид в процессе познания сталкивается с противоречивостью суждений о предмете, то он пытается привести в соответствие предметы и суждения о них. Аналогичным образом функционирует и общественное сознание: если оно не успевает перерабатывать противоречивые потоки информации, т. е. сталкивается с массовым когнитивным диссонансом, то обращается к знакомой социальной модели. Это в полной мере соответствует ориентированности мифа на целостное описание мира.

При ряде условий общественного бытия может быть осуществлен и обратный процесс – трансляция личностью собственного комплекса мифологических образов в культурное пространство. Это может иметь место только при двух условиях: при наличии лидерских или харизматических качеств у индивида и существовании общества, позволяющего индивиду и его потенциальным последователям выбирать необходимые элементы духовной жизни. Предлагаемый потребителю

индивидуальный миф проходит процесс легитимации¹ в группе и в полной мере может претендовать на статус «социального».

Рассматривая феномен социальной мифологии, следует уточнить границы использования определения «социальное» по отношению к продуктам деятельности мифологического сознания, тем самым радикально изменив ракурс анализа социального мифа. По нашему мнению, добавление характеристики «общественная» («социальная») призвано обозначить источник формирования содержания и функционирования мифологии как системы, тем самым задав специфику именно этой разновидности мифов.

Человечество как общность и человек как индивид являются *демиургами* социального пространства, основным фактором становления и преобразования общества. Вместе с тем индивид как действующий субъект в своем поведении предопределен набором собственных характеристик, укорененных в его сознании способов восприятия мира и отношения к нему. Особенности человеческой природы определяют логику взаимодействия с окружающим миром во всех его проявлениях, осуществления необходимых преобразований, формирования социального континуума и включения в него индивида в качестве одновременно подчиненной и наделенной свободой воли существа. В своем существовании индивид сочетает собственные волевые устремления с подчинением законам социальной жизни.

Вместе с тем трудно провести среди объектов, порождающих мифологемы, некую границу, разделяющую феномены, принадлежащие социальной и внесоциальной сферам. Даже в том случае, когда речь идет о неодушевленных предметах и явлениях окружающего мира, они не воспринимаются как нагруженные природными свойствами, а в разной степени наделяются социальными характеристиками. Объем и суть аппликаций социального характера могут варьироваться, неизменным остается лишь их присутствие в мифологической сфере. Примечательно, что

¹**ЛЕГИТИМАЦИЯ** (от лат. *legitimus* – законный) – признание или подтверждение законности государственной власти, какого-либо социального института, статуса, полномочий, опирающиеся на принятые в данном обществе нормы и ценности.

мифология чаще всего изменяет вектор этой взаимосвязи: индивидуальное и общественное понимаются как воспроизводящие космические образцы, повторяющие онтологические связи и формы. Социальное как присущее человеку и сообществу людей не предполагает внесоциального мифотворчества. Утверждая это, мы тем самым принимаем позицию тех исследователей сознания и общества, которые полагают, что антропо- и социогенез были параллельно идущими процессами.

Под «социальным» понимается вся совокупность общественных отношений, устанавливаемых в совместной деятельности индивидов в результате их интеграции, и возникающих на этой основе институтов и норм. Социальное детерминировано условиями, местом, общественной структурой и определяет принципы функционирования общества и логику взаимоотношения его членов. Принципы социальных отношений инкорпорированы в сознание индивида, что обеспечивает регулирование его поведения и мировосприятия. В меньшей мере испытываемыми влияние социальности мы считаем образы архетипического происхождения как обусловленные в большей мере социально-биологическими характеристиками, чем их включенностью в общественные отношения. Но и в этом случае содержательное наполнение формы, заданной тем или иным архетипическим образом, необходимо подчиняется логике повсеместного присутствия социального начала.

Миф следует рассматривать как результат проявления специфической способности человека к познанию мира. Мифогенез осуществляется исключительно в границах социокультурной реальности как некоего «надорганического мира», но в тесной связи с физическим континуумом. Поэтому миф (социальный миф) нельзя рассматривать только как явление духовной сферы общественной жизни, он по своей природе занимает пограничное положение, будучи результатом одновременно чувственного восприятия и рационального осмысления всей совокупности феноменов социального континуума. Одновременно процесс социального

мифотворчества мы должны понимать как один из вариантов реализации когнитивных потребностей человека.

В этой связи вряд ли стоит выделять социальную мифологию как особую группу образов и сюжетов, подчиняющуюся особым законам становления, бытия и эволюции. Любой миф социален, как пребывающий в пространстве человеческого общества, отражающий его реалии и продуцируемый субъектами, действующими в этом пространстве. Поэтому обособление социального мифа возможно единственным способом – через тот объект, который мифологически описывается.

Таким образом, под *социальной мифологией* мы условимся понимать совокупность мифологических образов, построенных на отражении и объяснении особо значимых социокультурных реалий общественной жизни, которые включают в себя как феномены, события и персонажей общественно-исторического характера, так и паттерны, продуцированные индивидуальным и групповым сознанием и значимые только для их носителей. Данное определение позволяет классифицировать социальные мифы исходя из того, кто является основным потребителем мифологического сюжета или образа, для кого он наделяется устойчивым или даже непреходящим значением и выступает в качестве фактора, воздействующего на его сознание и поведение. Социальный миф может быть индивидуальным либо может выступать как продукт и актуальный компонент группового и общественного сознания. Он играет важную роль в функционировании культуры, поскольку содержащаяся в нем информация позволяет участвовать в установлении субординации и координации символических программ поведения людей в социальном пространстве, в то же время присутствуя в индивидуальном сознании.

Как компонент общественного сознания, социальный миф выступает значимым фактором социальной деятельности и может способствовать реализации определенных целевых программ поведения в обществе на основе использования феноменов, принадлежащих другим сферам общественного сознания – науке, религии, искусству, политическому сознанию и др. Диктуемое социальным мифом поведение ориентировано на воспроизведение

изначально заданных образцов существования социума и поддержание определенного порядка в нем. Тем самым социальный миф выполняет в общественной жизни идеально-регулятивную функцию и участвует в формировании информационных механизмов сознания.

Миф, связанный с социумом, описывающий и объясняющий его, задает специфические параметры для формирования в обществе и индивидуальном сознании дифференцированного отношения к существующему человеческому сообществу. В значительной мере эти параметры совпадают с формальными характеристиками «онтологических мифов». Транслируемые социальным мифом сообщения принимают ту форму, которая является наиболее приемлемой для данной сферы общественного сознания, с сохранением набора архетипических образов. Образы приобретают соответствующий контекст, встраиваются в пространство наличных символов и образуют отдельный смысловой пласт, используемый как при решении конкретных общественных задач, так и при определении долгосрочных социальных стратегий. Применение мифологических конструкций к предметам социальной сферы позволяет наделить их смыслом, придать им дополнительную социальную значимость.

Если принять «онтологические» мифы, описывающие и объясняющие порядок и принципы мироустройства, за некое общее в традиционном мировоззрении, то социальный миф следует описывать как случай мифотворчества, обладающего спецификой, тесно связанной с природой описываемого объекта – социальным. В современной культуре говорить о социальном мифе как специфическом феномене духовной сферы общественной жизни имеет смысл, если необходимо классифицировать мифы по содержанию. Не все современные мифы могут в этом случае считаться полностью «социальными». В наибольшей мере это касается науки, продуцирующей мифы, связанные с неприродными объектом и предметом исследования, хотя сама наука, несомненно, имеет социальную природу. Полностью «социальными» по природе следует признать все вторичные мифологии, связанные с рекламной деятельностью, творчеством в

художественной сфере, произведениями фольклора и др. Они являются искусственно сконструированными, своим содержанием ориентированными на реалии общественной жизни. В целом же правомерной представляется постановка знака равенства между понятиями «миф» и «социальный миф», особенно в контексте исследования современных систем верований.

Особо выделяются мифы, которые связаны с идеологической практикой. Согласно логике определения мифа через объект, который описываем этим мифом, данная разновидность мифов должна быть отнесена к идеологическим либо политическим, поскольку они тесно связаны со сферой управления обществом. Принадлежность политических и идеологических мифов к данной сфере обуславливает не только их содержание, но и то, что их основной функцией становится управление коллективным и индивидуальным сознанием. Исходя из этого можно утверждать, что социальные мифы могут быть классифицированы не только по описываемому явлению, но и по тем задачам, которые перед ними ставятся.

Мы выделяем следующие характеристики современного социального мифа, позволяющие отграничить его от мифов традиционного типа:

- возникновение и функционирование главным образом в политической сфере или связанных с ней областях, сопровождающиеся опосредованным влиянием на смежные сферы общественного сознания;
- ориентированность на решение конкретных задач, реагирование на сиюминутную ситуацию;
- синтетический характер содержания, включающего элементы, заимствованные из разных мировоззренческих форм.

Эти характеристики могут быть отнесены ко всем разновидностям новых мифов современности, имеющих идеологическую ангажированность. Наличие общих черт не исключает содержательного разнообразия мифов. Присутствие социального мифа характерно для всех культур современности вне зависимости от степени их модернизации.

Бытие социального мифа в современной культуре – к какой бы сфере общественного сознания не относились порождаемые им образы – имеет ряд

характерных черт, определяющих его место в мировоззрении современного человека, соотнесенность с другими формами мировоззрения, влияние на эволюцию культурной жизни. Современный социальный миф предстает настолько специфичным, что некоторые исследователи склонны считать его одним из вариантов социальной технологии, ориентированной на переработку информации массовым сознанием. В качестве специфики нового социального мифа указывается факт усиления в массовом сознании роли «главного символа», основанного на совокупности стереотипов восприятия. Мифологически оформленный текст приобретает эмоциональный характер, становится доступным для восприятия любого члена общества, а в некоторых случаях делается объектом различных манипуляций.

Светский характер современной культуры, высокий уровень технологичности современной цивилизации, разворачивающийся диалог культур повлекли за собой появление у социального мифа таких черт, как полиморфность, зачастую скрывающуюся под видом светских феноменов, взаимодействие с другими формами общественного сознания. Нельзя не упомянуть и идущий в сознании значительного числа индивидов синтез социально-мифологического мышления с научным мировоззрением, что влечет за собой изменения во внешнем облике современных мифов, связанных с обществом. Характерными чертами, обусловленными спецификой современной культуры западного типа, стали упрощенность, вульгаризация и популяризация традиционных мифологических образов, что приводит к их сущностной деформации, утрате изначального культурного содержания и приобретению дополнительных функций, тесно связывающих такие мифологемы с функционированием массовой культуры.

Таким образом, современный социальный миф предстает как пограничный феномен, находящийся на стыке рудиментов традиционного восприятия мира, доминирующих тенденций в развитии светской антропоцентрической культуры, элементов новой религиозности и реалий популярно-массовых форм мироотношения. Возникающие в границах социальной мифологии частные варианты мифов, имеющие отношение к

разным сферам общественного сознания, наследуют большинство указанных характеристик. Вместе с тем необходимо отметить, что социальный миф включает в себя все разновидности мифологических сюжетов, имеющих отношение к сфере общественного бытия. Эти разновидности сюжетов, получающие название в зависимости от объекта описания, имеют ограниченную именно данным объектом специфику.

Для современной культуры характерно многообразие потенциальных и реальных субъектов мифологического описания, в число которых может входить любой объект социального пространства. Гетерогенное культурное пространство определяет существование значительного количества мифологем и групп мифологических сюжетов. Все мифофеномены можно разделить на группы в соответствии со сферами общественной жизни. Определение приоритетности той или иной мифологемы для индивида или коллектива является важным критерием установления закономерностей в определении культурных приоритетов социума.

Значимость мифов для человеческого сообщества позволяет говорить о сохранении в современной культуре мифологического пласта как генератора способов восприятия, описания и преобразования мира. В этом пласте под воздействием различных сфер общественного сознания возникают специфические мифологемы, отражающие особенности области их «применения», характеристик носителей мифа, субъектов и объектов мифологического описания мира, из которых наиболее ярким феноменом является политический миф.

Вопросы к теме

1. Укажите основные подходы к характеристике социального мифа.
2. Определите специфику социального мифа.
3. Укажите особенности связи социального мифа и идеологии.

Политический миф как кульминация социальной мифологии

Пространство социального мифа не является однородным. При рассмотрении всего социокультурного континуума исследователь необходимо сталкивается с большим числом разновидностей мифологем, возникших в различных системах социальной мифологии. В связи с множеством сюжетов мифа в современном мифологическом пространстве представителями гуманитарных наук предпринимаются попытки их обобщения и систематизации. Многие исследователи выделяют в наблюдаемом мифологическом пространстве группы мифов исходя из узколокальной сферы функционирования – профессиональной, региональной, этнической и т. п. Так, отдельную группу объектов изучения составляют мифологемы, которые можно определить как профессиональные.

Чаще всего в поле зрения исследователей попадают мифологемы, связанные с политико-идеологическим пространством. Очевидно, в нем наиболее интенсивно идет процесс мифогенеза, и возникающие в результате мифологические образы являются наиболее завершенными и эффективными в воздействии на общественное сознание. Политическая сфера, в которой вырабатываются принципы и технологии управления обществом, в наибольшей мере нуждается в продуцировании эффективных средств воздействия на сообщество людей, что порождает интенсивный мифогенез. Именно в пространстве политического наиболее четко проявляются такие черты мифа как доступность восприятия и открытость эмпатии¹ вне зависимости от возраста человека, его половой, национальной принадлежности, включенности в любые социальные группы.

Особого внимания заслуживает вопрос о том, почему объектом рассмотрения становится именно политический миф, а не религиозно-

¹ **ЭМПАТИЯ** (от греч. ἐν – в + греч. πάθος – страсть, страдание, чувство) – осознанное сопереживание эмоциональному состоянию другого человека без потери ощущения внешнего происхождения этого переживания. Простыми словами – человек, чувствующий ваши эмоции, переживания, а порой (если эмпатия сильная) даже ваши физические ощущения, например, боль.

политические построения, также связанные с бытием политического начала в социуме. Религия, будучи одной из важнейших сфер общественного сознания, неминуемо вовлекается в политическую жизнь, поскольку так же, как и политика, регулирует отношения между индивидуумами. Частичное совпадение социальных функций обеих сфер может приводить к тому, что религиозные и политические интересы пересекаются, сталкиваются, совпадают либо противоречат друг другу. В этом отношении религию и политику следует рассматривать как взаимодополняющие инварианты в культуре. Созданный религией инструментарий для воздействия на социальное пространство может быть эффективно использован политикой для идеологической легитимации ряда действий, снижения социальной напряженности, компенсации несбывшихся чаяний.

Однако при самых благоприятных обстоятельствах религия не может в полной мере соответствовать запросам политической ситуации в силу того, что она ориентирована на непреходящие, извечные, канонические принципы и ценности и представляет одно из наиболее консервативных начал в сфере социального. В отличие от нее политика имеет установку на разрешение сиюминутных противоречий и проблем, выстраивание стратегии поведения в текущий момент общественной жизни. Религиозное начало в культуре не приспособлено и не предназначено для гибкого реагирования на ситуацию с учетом хитросплетений политической жизни.

Потребностям политической жизни, на наш взгляд, в наибольшей мере отвечают принципы функционирования светской культуры, допускающей в силу своего антропоцентризма трансформацию исходных положений в соответствии с интересами индивида и/или группы. Вместе с тем, как было показано, светский тип мировоззрения наиболее сложен для воспроизводства носителями современной культуры, поскольку для этого требуется как создание специально ориентированной системы формирования гражданина в обществе, так и проявление ментально-волевых усилий личности.

В отличие от религии миф, возникающий в связанных с политикой реалиях общественной жизни и априорно присутствующий в бессознательной

сфере психики, пластичен, общепонятен (его восприятие не требует специальной подготовки), ориентирован на отражение изменяющейся социополитической реальности. Миф может принимать любую форму в зависимости от существующих систем политических ценностей. Поэтому в тех случаях, когда в политической сфере возникает потребность в конструировании метафизических сущностей, создании идеалов духовной жизни, обращении к экзистенциальным ценностям, именно миф выполняет функцию замещения религии в пространстве верований.

При генерировании мифа в политическом пространстве происходит одно из его многочисленных превращений в культуре. Из феномена, конституирующего основные параметры мировосприятия, определяющего границы когнитивной деятельности человека, он превращается в явление инструментальной природы, использование которого позволяет разрешать противоречия и избегать издержек в функционировании политической сферы, легитимировать субъектов и объекты политического пространства, выполнять компенсаторную функцию по отношению к политически необразованным и индифферентно относящимся к текущей политической ситуации слоям и при возникновении ситуаций протеста против правящего режима.

В зарубежной и отечественной науках о социуме существуют работы, в которых анализируются отдельные феномены политической сферы общественной жизни именно как факты мифологии (П. Бурдье, Т. Нейрн, Б. Розенталь, С. Кордонский). Рассмотрению современного этапа существования политических мифов посвящены работы Э. Кассирера, считающегося одним из родоначальников теории политического мифа. Известны исследовательские подходы, позволяющие рассмотрение политического мифа ограничивать локально (Т. Тхапсагоев). Некоторые исследователи, используя категорию «политический миф», не уделяют должного внимания его специфике, сводя ее к объекту мифологического описания (Т. Стексова). В ряде работ объектом изучения становятся частные случаи политического мифа (Н. Горбатова и Л. Станкевич). На стыке

гуманитарных дисциплин появились исследования, посвященные непосредственно политическому мифу в ракурсе его трансляции в другие сферы общественного сознания (Ю. Шатин). Значительное число авторов настаивают на искусственной природе политического мифа и его инструментальности (С. Кара-Мурза, В. Заводюк). Еще одно из направлений изучения политического мифа представлено исследователями, признающими конституирующую природу политического мифа по отношению к общественному сознанию (К. Фладд). Значительное число зарубежных специалистов убеждено в независимости генезиса и функционирования политической мифологии в культуре, хотя предлагаемые ими концепции зачастую имеют полярные трактовки (С. Джастман, Л. С. Фойер, А. Винер, Дж. Ласуэл, Т. Каплан, Дж. Томпсон, Г. У. Эгертон, Г. Тюдор, Р. Патай, Р. Малинс, Н. Фридрих, Ф. Фрай, Д. Эдельштейн, П. Бергер, Л. Томпсон, С. М. Шилдс, Р. Д. Бруннер, Г. У. Эгертон).

Среди отечественных исследователей также есть разделяющие мнение о том, что миф определяет парадигму человеческого поведения (А. Дегтярев, А. Дорошенко, Е. Шейгал, С. Телегин, Г. Дилигенский). Ряд ученых уделяют внимание соотношению политического мифа с другими формами мифа (С. Белоусова, М. Борисенко, Т. Алпеева, О. Стрельник). Особую группу составляют исследователи, имеющие целью целостное и многостороннее осмысление феномена политического мифа (А. Кольев, А. Цуладзе, В. Полосин, Н. Шестова). Некоторые авторы напрямую связывают существование политического мифа с присутствием в нем архаической составляющей (Э. Кассирер, К. Мангейм). Традицию вычленения архаических оснований продолжают исследователи, использующие для анализа политической мифологии психологические методики (С. Гусева, Н. Щербина, О. Эдельман, Ю. Шатин).

Следует отметить, что политический миф как явление создается сразу в нескольких сферах социального пространства. Как разновидность мифа, он относится к социальной мифологии и обладает всеми ее основными характеристиками. При этом у политического мифа имеется специфика,

позволяющая выделять его из ряда феноменов такого рода. Вместе с тем сфера, в которой формируется и существует политический миф, не является абсолютно изолированной. Она взаимодействует с другими сферами общественной жизни. В большей мере это касается идеологии и политтехнологий, в меньшей – обыденного сознания. Нельзя не учитывать тот факт, что специфика сферы политического оставила отпечаток на существующих в ее границах мифологических конструктах. Поэтому политический миф следует рассматривать как существующий на пересечении мифологического и политического сознания. В ряду аналогичных феноменов он выделяется прежде всего по субъекту мифологического описания, непосредственно связанному с областью политических отношений. Это обстоятельство определяет ряд характерных черт, которыми наделен миф о политическом.

Поскольку миф реагирует на изменения в культуре, он включается в проходящие в обществе процессы модернизации, в том числе в духовной сфере. Поэтому миф всегда имеет две составляющие – совокупность сюжетов и образов, основанных на архетипах, и постоянно эволюционирующие элементы, которые могут включать в себя персонажей, события, суждения оценочного характера и др. Какова бы ни была доля динамической составляющей, она не меняет природы и значимости для мифа архетипического ядра, которое обязательно воспроизводится в своих основных параметрах.

Политический миф – это наиболее развитая разновидность социального мифа в его устойчивой части, связанная с традицией и подчиняющаяся логике архетипического восприятия мира. Именно этот вид мифа содержит наибольшую по сравнению с долей других мифов долю архетипического компонента. Совокупность базовых архетипических образов обладает абсолютной устойчивостью и воспроизводится в большинстве случаев возникновения политических мифологий. К ним относятся в первую очередь образы власти и идеального правителя, созданные на основе архетипического

принципа единства и оцениваемые по соответствию реальных феноменов этому принципу.

Однако не следует говорить об этих паттернах как целиком определяющих абрис возникающих систем политической мифологии. Архетипические образы существуют как вплетенные в ткань культуры, реализуемые только в ее границах и подчиненные логике культурного развития. Несмотря на то что архетипическая основа мифа выступает как формообразующая, она находится в высокой степени зависимости как от культурно-исторического контекста своего наполнения, так и от тенденций развития человеческой культуры в целом. С течением времени мифологемы, возникающие на основе изначально определенного способа восприятия мира, подвергаются значительным изменениям под воздействием ряда факторов культурного развития.

Благодаря формированию и распространению религиозной, а впоследствии и светской форм мировоззрения мифологическая составляющая в мировоззрении индивидов не только начинает дополняться альтернативными ей формами, но и подвергается корректировке в ряде специфических черт. Поэтому особенно важным представляется определение области влияния на миф иных мировоззренческих форм и тех тенденций в его эволюции и трансформации, проявлением которых сопровождается это воздействие.

Вопросы к теме

1. Определите основные подходы в исследовании политического мифа.
2. Какие черты являются специфическими для политического мифа?
3. Приведите примеры политических мифологем в современной политической жизни.

Взаимодействие мифологической и религиозной форм культуры

Наличие архетипической основы в мифологических системах означает, что эта основа, формальная по сути, может быть наполнена обоснованным культурными условиями содержанием. Именно это содержание, тесно связанное с географическими, историческими и культурными реалиями, определяет внешние параметры традиционных и современных мифологий и способ взаимодействия их и других форм мировоззрения и влияния на социум.

В целостных мифологических системах происходит новое содержательное наполнение архаических образцов мировосприятия, которые укоренены в бессознательном, с одновременным сохранением архетипической структуры. Она обеспечивает сходство мифологий и позволяет классифицировать их как культурные явления. В то же время совокупность факторов культурной среды оказывает воздействие на содержательную часть мифа в культуре и определяет каналы трансляции мифологем.

Воздействие на миф религиозного и секулярного сознания в большей мере проявляется в изменении содержательной части при сохранении архетипической основы. Другими словами, при сравнении как традиционных, так и модернизированных, поздних мифологических систем мы можем отмечать лишь увеличение или уменьшение доли того компонента, который не связан с архетипической составляющей как априорной. Механизм диахронной трансляции архетипических образов функционирует в любой ситуации, подчиняя функционирование социокультурного пространства мифологической логике.

Эти процессы дополняются воздействием на мифологическое сознание религиозной и светской форм мировоззрения, испытывающих ответное воздействие со стороны мифа. Как результат сочетания разных типов мировоззрения, современная мифология представляет собой синтез сюжетов

и образов, основанных на архетипических образцах и трансформированных в соответствии с потребностями современной культуры.

Усиление влияния на миф и связанные с ним институты и структуры в социокультурном пространстве со стороны других форм мировоззрения и сопутствующих им феноменов культуры отмечается по мере перехода от традиционного общества к индустриальному и постиндустриальному. Для древнего мира характерно доминирование архетипической составляющей во всех частных случаях, поскольку тогда не существовало конкурирующих типов мировоззрения, способных изменить базовые принципы восприятия мира. Архаические мифологические системы в результате влияния архетипических форм формируют широкий спектр конкретно-исторических образов и сюжетов. В условиях господства традиционного мировоззрения архетипически обусловленное мировосприятие в незначительной степени корректируется внешними факторами.

Закономерно возникают вопросы о том, может ли компонент мифа, определенный архетипическими паттернами, утратить свою конструирующую функцию в процессе модернизации мифологической системы и насколько значимыми могут быть в таком случае изменения. Если говорить о мировоззрении в целом, то такая постановка вопроса означает определение статуса мифологического способа мироотношения наравне со статусом светской и религиозной форм мировоззрения в современной культуре и выявление возможностей его дальнейшей эволюции.

Значительные различия между религией и мифологией как формами верований не означают, что они существуют независимо друг от друга и не испытывают взаимного влияния. С одной стороны, религия выступает как тесно связанная с автохтонной¹ мифологией. Автохтонные мифы, не влияя на вероучительную, каноническую часть религии, сохраняются в ней в скрытом виде, проявляясь на уровне системы бытовых верований, разного рода ересей.

¹ **АВТОХТОННОСТЬ** (от др.-греч. αὐτός – сам + χθών – земля) – принадлежность по происхождению данной территории. **АВТОХТОННЫЙ** – местный, коренной по происхождению.

Чистых форм религии в культуре не существует, все они в значительной мере отягощены мифологическим компонентом, поэтому невозможно замещение мифологической константы на религиозную, особенно на уровне массового сознания. О чистой форме религиозного сознания речь может идти лишь в том случае, если мы имеем дело с человеком как личностью. Переживание религиозного опыта является (в отличие от мифологических практик) сугубо индивидуальным процессом и не может быть путем волевых усилий транслировано в сознание группы, чьи лакуны в мировосприятии восполняются чаще всего за счет мифогенеза.

Помимо элементов традиционной («профанной») мифологической системы религия вмещает в себя собственную мифологическую систему, тесно связанную с вероучением, основными религиозными образами и сюжетами, но наполняемую мифологическим содержанием, иногда выходящим за рамки канона. Соотношение собственно религиозного учения и религиозной мифологии в одной вероучительной системе может быть достаточно противоречивым для индивидуального восприятия. Оба они представляют собой разные уровни восприятия мира. Каноны и догматы, определенные в трудах основоположников вероучения, в своем первоначальном виде становятся достоянием духовной элиты общества и не всегда являются понятными для основной массы верующих.

Религиозная мифология как комплекс представлений, образов и символов, развивающихся в процессе взаимодействия религиозного учения и автохтонной мифологической традиции, является более доступной человеку в силу своей эмоциональной окрашенности, использования близких индивидуальному сознанию сюжетов, основанных на воспринимаемых верующими архетипических образах, связанных с вероисповеданием и культовой практикой. Благодаря сочетанию доступной формы изложения, близких большинству людей паттернов и освященных религией норм и принципов, их связи с ритуалом религиозная мифология способна выступить в качестве основы массовой религиозности.

Поскольку в истории религий зачастую возникали ситуации, в которых низкий уровень знакомства с религиозным учением и отсутствие грамотных пастырей соседствовали с потребностью в интенсивной религиозной жизни, очень широкое распространение получал именно обыденный («народный») вариант религиозности. Значительную долю его составлял набор религиозных мифов разного уровня значимости. Приходится признать, что на уровне повседневности отдельного верующего вероучение очень часто в силу низкого уровня знакомства с доктриной, недостаточной образованности приобретает мифологические черты и дополняется сюжетами мифологического характера. Результатом этого становится сочетание в сознании верующего мифологических способов отношения к миру и упрощенно усвоенных догматов и правил религиозного поведения. Даже интенсивное развитие религиозного сознания в период приобретения индивидуального религиозного опыта и активная миссионерская деятельность не способны полностью устранить процесс мифотворчества, обладающий потенциалом ремифологизации¹ религиозной системы.

Следует отметить, что сама религия создает границы для мифотворчества, устанавливаемые канонами. Он определяет основные мировоззренческие принципы религиозной системы, способы существования религиозных институтов и стратегию коллективного и индивидуального поведения верующих. В тех случаях, когда мифологический сюжет начинает обособляться от того, что принято воспринимать как догмат, происходит наделение его со стороны Церкви статусом апокрифического текста, кощунства, богохульства, еретического учения и насильственное вытеснение за рамки вероучительной системы. Этот процесс не означает удаления конкретного сюжета или образа из пространства культуры, подтверждая тот факт, что не существует конфессионально гомогенных социумов.

¹ **РЕМИФОЛОГИЗАЦИЯ** – процесс возрождения мифологического сознания в культурах, прежде утративших живую связь с мифологией.

Религия подвержена процессам ремифологизации под влиянием не только бытового сознания и автохтонных систем верований. Она также испытывает значительное воздействие искусственно сконструированных мифологических систем, которые возникают одновременно с идеологическими построениями. Даже в условиях господства религиозного мировоззрения политическая система нуждается в собственных конструктах, позволяющих более эффективно управлять обществом. Идеологически созданные мифологические образы как спонтанно, так и принудительно входят в сознание индивидов и групп, в той или иной степени сочетаясь с религиозными положениями и установками. Чтобы выдержать конкуренцию в духовной сфере, религия вынуждена синтезировать некоторые собственные идеи с теми, которые предлагаются акторами политического пространства, что также способствует увеличению роли в религии мифологического компонента.

С другой стороны, любая мифология, реагирующая на изменения в культуре, всегда формирует сюжеты, связанные с отражением в ней соседствующей в культуре религии. Эти сюжеты могут выступать как вариант адаптации существующих верований к религиозной системе, а также описывать события, связанные с религиозным компонентом духовной жизни общества. Возникающие мифологические сюжеты могут служить своеобразным ответом всем изменениям в религиозном и светском сегментах общественного сознания. При этом мифологическое сознание саму религию воспринимает магически, как инструмент для решения проблем существования общества и человека. Ярким примером подобного отношения могут служить современные «технологии» улучшения жизни человека, предлагаемые в границах новых религиозных учений. Религиозное начало в таком случае используется не для решения задач духовного совершенствования верующего, а в эгоистических, материальных целях.

В религиозном сознании мы встречаем очень похожие сюжеты, что связано с влиянием мифа. Изменение представлений о сакральном в рамках религиозного мировоззрения не повлекло за собой трансформации тех

образов, на основании которых в мифологически ориентированных обществах формировалось представление о власти, ее субъектах и принципах выстраивания отношений в политике. Многообразие сакральных персонажей мифологических систем внешне отрицается некоторыми религиями (христианство, ислам), но скрыто присутствует в виде культов многочисленных святых, которые можно рассматривать как результат своеобразной сублимации мифологического сознания. В процессе возникновения представлений о святости ранее распределенные функции богов переносятся на соответствующих святых.

На скрытой мифологической основе происходит формирование механизма легитимации монархической власти и ее описание с использованием образов святых-патронов. Этот механизм незначительно отличается от соответствующей процедуры, связанной с представлениями о божествах в архаических культурах. Если придать христианским правителям традиционные для древности функции, то следует признать, что христианские идеи начинают играть роль только внешних регуляторов и легитиматоров в политическом пространстве благодаря использованию архаических, мифологических механизмов мировосприятия. Священное, понимаемое религиозным сознанием как способность исцелять, скрыто содержит мифологическое указание на способность правителя восстанавливать космический порядок. Все сказанное служит подтверждением того факта, что религиозная мифология наследует автохтонной в ее подчинении архетипически заложенным принципам.

В число религиозных характеристик, позволяющих трансформировать континуум политического мифа, стоит включить практически все основные параметры этого типа мировосприятия. Основным отличием религиозного мировоззрения, усвоенным мифом, становится раздвоение космического и культурного пространства. В религиозном мировоззрении возникает разделение мироздания на две части – физический и метафизический миры. Тем самым мифологическое понятие «Космос» выводится из культурного обихода и уступает место «Вселенной». Одновременно строго

разграничивается материальный мир – приземленный, несовершенный, полный греха – и духовный – возвышенный, приближенный к абсолютному божеству, существующий по собственным законам. Духовный мир становится идеальным образцом для мира земного и в то же время целью, к которой должно двигаться человеческое сообщество. Все виды социальной деятельности воспринимаются как существующие до определенного периода времени, ориентированные на конструирование идеального социума и подчиненные этой сверхзадаче.

Разделение божественного творения на две ценностно неравные части позволяет поставить вопрос о соотносительности существующих в социуме сфер общественной жизни, форм и видов деятельности, которые должны быть включены в определенную социальную иерархию. Поэтому религиозное сознание должно способствовать не только легитимации существующего общественного устройства, но и созданию концепции доминирования священного над обыденным, божественного над земным.

Известная евангельская формула «Богу – Богово, а кесарю – кесарево» почти полностью отражает принцип соотношения сакрального и профанного, здешнего и потустороннего внутри религиозной формы в культуре. Единый механизм функционирования общества, сконструированный исходя из мифологического мировоззрения, разрушается. Идеальные образцы сакрального выносятся в метафизическое пространство, а их земные воплощения получают предназначение оформлять и упорядочивать несовершенный, профанный мир. Власть перестает восприниматься как дарованное свыше благо, она начинает делиться на духовную и светскую, что создает проблемы их соотношения и приоритета одной по отношению к другой.

Важным фактором становится и своеобразная морализация культуры. Выкристаллизовываются понятия добра и зла, постепенно приобретающие онтологический статус. Происходит еще одно разделение космического и социального пространства, на этот раз – по моральному признаку. Поступки каждого участника общественных отношений, в том числе в политической

сфере, считаются результатом морального выбора, что повышает ответственность самого человека и позволяет постоянно воспроизводить связь с одним из правящих в мире начал. Несмотря на обособление сакрального начала, оно продолжает оставаться важным регулятором социальной системы, а заданный им образец поведения – единственно желательным. Морализация поступков человека делает возможным моральную оценку той реальной власти, которая действует в обществе, что влечет за собой не только появление оппозиции разного рода, но и генерирование нового типа мифов, связанных с образом справедливого и несправедливого носителя властных полномочий.

Изменяется конечная цель, поставленная в ходе такого следования образцам. Теперь она заключается не в космически упорядоченном функционировании общества, а в создании идеальной общины теократического характера, поддержке идеи временности земной власти, её существования только в рамках исторического процесса. Во временном аспекте такая метаморфоза выражается в распрямлении временного цикла, разрыве мифологической замкнутости непрерывного хода времени, установлении границ исторического существования, а также смыслов его осуществления. Апокалиптизм¹ и эсхатологизм² в восприятии судеб мира предстают как доминирующее восприятие времени, определяя не только правильную модель поведения, но и жесткость методов его контроля, обусловленную кратковременностью и однократностью человеческого бытия в мире.

Одновременно в религиозном сознании возникают и элементы мифологического восприятия. Основным фактором такого процесса являются архетипы, сохраняющиеся на уровне бессознательного слоя психики и

¹ **АПОКАЛИПТИЗМ** (от др.-греч. ἀποκαλυπτικός – откровение, открытие) – ожидание, осуществление апокалипсических пророчеств: мировой катастрофы, означающей завершение человеческой истории и начало сверхистории, вызванной вторым пришествием Христа; предчувствие тяжелейших потрясений, мук и испытаний для человечества.

² **ЭСХАТОЛОГИЗМ** (от др.-греч. ἔσχατος – последний, конечный) – отношение к миру, связанное с представлениями о конечных целях исторического процесса и космоса в целом.

реализованные в виде религиозной мифологии. Она существует в подчиненном, вытесненном положении по отношению к системе догматов, компенсируя сложность их восприятия доступностью собственных образов для восприятия верующими и широким распространением на уровне повседневной культуры. Так, архетипический образ утраченного и безвозвратно искаженного отношения с миром и богом сочетается в мифе с религиозной идеей грядущего конца мира. Религиозная мифология дополняет эти идеи множеством частных деталей, призванных воздействовать на эмоциональную часть психики и интенсифицировать религиозные переживания.

В условиях одновременного бытия мифологической, религиозной и светской форм мировоззрения в современной культуре генезис мифологем возможен на их стыке с использованием архетипических образов для конструирования наиболее востребованной формы социального мифа – политической. Возникает уже не религиозная мифология, а продукт эклектической природы. Поэтому наиболее эффективными генераторами политических мифов являются те религиозные образования, в которых доля мифологического (и/или светского) компонента равна либо превосходит долю религиозного.

Субъектами генерирования политических мифов в этой ситуации чаще оказываются религиозные движения нового типа, которые благодаря своей синкретической либо эклектической природе распространяют идеи за пределами сферы религиозного опыта. Это становится возможным в силу синтетической природы неорелигиозных учений – сочетания в себе мифологического стремления к регулированию всех социальных отношений, религиозных представлений о сакральном и набора ценностей светского характера. Поэтому эти движения уже представляют собой культурные феномены, не только относящиеся к пространству веры, но и активно действующие в различных сферах общественной жизни.

Участие религиозных организаций в политической деятельности и их претензии на конструирование идеологического пространства отчасти

связаны с наличием лакун в духовной составляющей политической сферы. Эта ситуация возникла в результате отхода от ведущей идеологической парадигмы либо кризиса традиционной системы ценностей. Религиозное начало более четко проявляется в сфере общественного сознания, причем не только как отражение состояния духовного поиска личностей в условиях смены идеологических режимов. Религиозные образования нового типа в отличие от традиционных начинают претендовать на тотальный охват общественной жизни, исходя из наличия в их учении как мифологических компонентов, так и элементов светской культуры.

Наше внимание обращено на тот компонент вероучения, который по содержанию тесно связан с политической сферой общественного сознания и выступает в качестве генератора политических мифологем. Религиозные движения нового типа в силу особенностей культурной основы и факторов их формирования активно участвуют в процессе мифотворчества. Даже те религиозно-мистические концепции, которые пропагандируют аполитичную позицию, влияют на поведение и мышление индивидов в политическом континууме.

В современной культуре при формировании политических и идеологических конструкций в религиозном пространстве религиозное влияние значительно слабее, чем мифологическое. Идеологические лакуны возникают в процессе мифогенеза. На наш взгляд, это объясняется природой религии, ориентированной на систему потусторонних ценностей, воспринимающей материальный мир как преходящее состояние человеческой цивилизации. Религиозное сознание в наибольшей степени открыто сакральному началу, придает ему максимальную аксиологическую значимость, что приводит к утверждению идей эскапизма¹. Поэтому при необходимости вмешательства в профанную жизнь религиозное сознание зачастую уступает место мифологическому.

¹ **ЭСКАПИЗМ** (от англ. escape – бежать) – стремление индивида или социальной группы уйти от окружающей действительности, общепринятых стандартов и норм общественной жизни в мир социальных иллюзий или создать собственное замкнутое сообщество.

Это означает, что в культурном пространстве миф обладает более высокой степенью устойчивости по отношению к внешним влияниям, во многом благодаря присутствию в сознании человека архетипической основы, генерирующей миф. В отличие от религии миф не требует особых вариантов духовного поиска, выступая в качестве наиболее доступного способа мировосприятия в любой из сфер общественного сознания. Именно поэтому архетипические основания в мифе политической сферы выступают более явно, чем образы, нормы и ценности, внесенные туда религиозным сознанием.

Вместе с тем неизбежность архетипических образцов в коллективном бессознательном и их значимое влияние на религиозное начало в культуре не означают, что в самом мифе в ходе культурного развития не происходит изменений, затрагивающих его формальные и содержательные стороны. В наибольшей степени это связано с генезисом и распространением светской формы культуры с собственным способом восприятия и освоения мира, проявляющимся во всех сферах социального бытия.

Вопросы к теме

1. В чем заключается специфика религиозного мировоззрения?
2. Каковы особенности взаимовлияния религии и мифа?

Секуляризация общественного сознания и эволюция мифа

Будучи включенным в культурное пространство, миф, как и другие феномены духовной сферы, находится в зависимости от протекающих в ней процессов. Если же говорить о модернизированном обществе, то следует учитывать и влияние светской составляющей, становление и развертывание которой было положено в эпоху Ренессанса и связано с принципом антропоцентризма. Доля этой составляющей продолжает увеличиваться в Новое время и начинает доминировать в начале Новейшего времени. Антропоцентризм привносит в общественное сознание такие понятия, как гуманизм, рационализм в познании мира, представление о правах и свободах человека, демократических формах власти, развивая заложенную в религиозном мировосприятии идею свободы личности. Благодаря антропоцентризму принципиально меняется и картина мира: в ней человек начинает претендовать на роль основного действующего лица.

Постепенное перемещение центра культурной жизни в направлении человека сделало возможным возникновение светских элементов духовной жизни, оказывающих влияние как на религиозное сознание, так и на мифологическое мышление. Характерной чертой модернизации культуры стало разворачивание процесса *секуляризации* духовной жизни, под которым мы подразумеваем обмирщение и достижение обществом и человеком состояния независимости от религиозных институтов.

Мифология, как частично зависимая от религии форма верований, не всегда является подверженной изменениям такого рода. Процесс обмирщения протекает как имеющий и мифогенные компоненты, специфически проявляющиеся в каждой форме общественного сознания. Вытеснение религии из идеологического пространства имеет следствием появление в нем лакун, что создает возможность для заполнения их мифологическим содержанием. В результате осуществляется ремифологизация общественного сознания, возрождение автохтонных образов, появление спонтанно возникающих на архетипическом основании новых мифологических сюжетов

и волюнтаристски сконструированных мифов в рамках политико-идеологических построений и текстов, принадлежащих различным сферам общественной жизни.

Особенность светской формы мировосприятия заключается в появлении у индивидов и социальных групп возможности самостоятельно находить многочисленные культурные смыслы, наделять ими явления окружающего мира, освобождаясь от мистического компонента в восприятии. Мышление и поведение человека все меньше подчиняется единой модели, заданной мифологической традицией или религиозным учением. Происходит развитие идеи свободы выбора и личной ответственности человека, основой для возникновения которой стало христианское вероучение: формируется представление о том, что человек способен самостоятельно выстраивать отношение как к объектам и субъектам социального пространства, так и к метафизическим, сакральным сущностям. Допущение самостоятельного выбора жизненного поведения и мироотношения провоцирует раскол единого культурного пространства, увеличение степени его гетерогенности, позволяющее сочетать пласты и анклав мифологической, религиозной и светской культур внутри социокультурного пространства.

Светская культура знаменует новую ступень в возвышении образа человека цивилизацией Запада. Социальные отношения начинают строиться уже не на основе взаимосвязи Человек – Бог, с трактовкой человека как центра социума, обладающего способностью творить. Наиболее ярко это отражается в искусстве и науке. Человек впервые позволяет себе взглянуть на мир, полагаясь лишь на собственные наблюдения и опыт, что проявилось в постепенном повышении статуса рационального мышления. Искусство заявляет о себе как области творчества, в которой могут быть созданы свободные от религиозности и мистичности миры и может быть конституирован автономный, самодостаточный способ профанного восприятия мира.

Несмотря на сохранение ряда регуляторов поведения – права, морали, человеческое мировосприятие выводится за рамки мифологического

подчинения Единому. Личность объявляется способной идти своим путем в освоении мира. Путешествие выступает как важная форма социального бытия, становясь индикатором повышения горизонтальной мобильности в обществе.

Рационализация мышления, развертывание принципиально новых процессов в социальной практике, снимающих ореол сакральности с государственных институтов, в сочетании с процессами секуляризации, несомненно, оказывают противодействие мифомагическим тенденциям в восприятии человеком мира. Отметим, однако, что способность отстраненно-рефлекторного отношения к мифам подобно способности переживания религиозного опыта обнаруживается только у человека, дифференцированно воспринимающего себя и окружающее, обладающего индивидуальным самосознанием. Такого рода субъективность может возникнуть только на основе использования способов освоения мира, нетождественных мифологическому восприятию.

На наш взгляд, уже в процессе генезиса индустриальной культуры были заложены некоторые проблемы последующего развития западной цивилизации. Постепенно обособляются сферы социального бытия, все больше отличаясь друг от друга по своей специфике. Еще более резко начинают противопоставляться материальное и духовное. Функционирование этих сфер и поведение индивидов и групп начинает определяться созданными светской культурой и рационально обоснованными нормами. В Новое время окончательно складывается представление о человеке как личности самодостаточной и самостоятельной, вполне свободной от большинства регуляторов социального поведения, ищущей индивидуального пути самореализации. Ряд представителей интеллигенции отказываются от представлений об исключительности западного культурного опыта.

В ситуации доминирования светской культуры личности позволено самостоятельно избрать свой путь, стратегию поведения и отношения к миру. В этом процессе человек может отказаться от религиозной веры, от привычной формы социального бытия, неподходящих ему социальных норм,

что свидетельствует о формировании в общественном сознании идеи возможности существования без закрепления в определенной системе духовных и социальных координат. На этой основе в западноевропейской культуре складывается установка отказа от сложившейся традиции, т. е. человека воспринимается как творец, способный создавать свой способ бытия в мире и социуме, игнорируя культурное наследие. Идеальным примером творчества становится создание такого нового, чему не было примеров и образцов в предыдущем культурном опыте. Реализуя эту возможность, человек сам определяет новую традицию мироотношения, которая может быть отвергнута другими членами общества.

Эти изменения были подкреплены совершенствованием производственной и бытовой техники, что позволило увеличить свободное время, улучшением сферы обслуживания, давшим возможность отказаться от множества рутинных занятий и заметно увеличить свободное время. Создание новой культуры потребления ликвидировало привязанность к вещам, что выразилось в их частой замене на новые. Значительно уменьшилась роль семьи и родственных отношений в жизни человека, следствием чего явилось увеличение числа распадающихся браков и появление новых форм семейных отношений (гостевой брак и т. п.).

В Новейшее время во внутренний мир каждого индивида элемент нового вносится через осмысление и соотнесение с актуальным моментом жизни или творчества. В результате появляется новый вид культурного синтеза, когда воспринимающая новую культурную информацию сторона, получив ответ на свой вопрос о смысле бытия, изменяется с сохранением своей индивидуальности. Постоянное вопрошание культуры при этом происходит на личностном уровне, хотя и является обусловленным всем ходом развития общественного сознания. Данное обстоятельство обеспечивается высокой степенью его расщепления в сочетании с его предельной открытостью иному.

В условиях доминирования светской формы мировоззрения мифотворчество также начинает подчиняться процессу расщепления

смыслов. С одной стороны, свободный выбор мировоззренческой позиции и использование рациональных оснований мышления создают широкие возможности для обоснования научного объяснения картины мира. С другой стороны, уменьшение степени регламентации в духовной сфере создает возможности порождения авторских мифологем в различных сферах творчества, которые могут сочетаться с традиционными, укорененными в архетипах образами. Кроме того, каждая из областей духовной жизни общества, имея в качестве своих субъектов носителей коллективного бессознательного, также является полем для возникновения новых мифологем. Таким образом, в каждой сфере общественной жизни появляются собственные образы и сюжеты, также подчиняющиеся законам мифогенеза и бытия мифа.

В Новейшее время изменение установок научного познания связано с тем, что модернизирующее влияние светского типа культуры на религиозное сознание способствует преодолению традиционного антагонизма науки и религии как способов отношения к миру и его освоения. Тенденция такого сближения обнаружилась уже в Новое время, что в полной мере отразилось в обращениях к научным проблемам как богословов, так и религиозно ангажированных теоретиков, принадлежащих практически ко всем известным системам верований. Интенсивное развитие материально-технической стороны культуры и необходимость сохранения верности учению заставили часть теологов признать науку и религию равноправными феноменами культурной жизни. На бытовом уровне эта новация проявилась в том, что большинство верующих теперь не игнорируют научные способы описания и исследования мира.

Обобщая современные представления о соотношении научного и религиозного способов познания мира, необходимо признать, что они уже не являются конкурирующими когнитивными стратегиями. Многообразие подходов к познанию и его методов в современной культуре обусловило зыбкость границ между ранее вытеснявшими друг друга познавательными стратегиями. Человек современности смог совместить в своем восприятии

мироздания рациональное, чувственное и метафизическое. В том случае, когда религиозное отношение в мировосприятии оказывалось доминирующим, научный компонент играл роль фактора-«дизайна» – придавал вере научный (вернее, околонучный) вид для ее легитимации в современном общественном сознании. Отказ от строгой научности также создал условия для использования мифологем с целью познания и объяснения окружающего мира.

Еще одной предпосылкой развертывания процессов мифотворчества в условиях развитого светского мировоззрения становится стремление человека к самостоятельному смыслополаганию. Личность, претендующая на осуществление такого рода духовной деятельности, не всегда способна реализовать эту возможность и в случае неудачи сталкивается с утерей смысла бытия. Дело в том, что светский человек уже не ощущает себя частью большого целого, перед ним всегда стоит вопрос о выборе способа социального бытия.

Можно утверждать, что смыслонаделение мира человеком происходит на основе архетипической связи с неким внешним центром, являющимся критерием истинности и проявляющимся в социальном плане в идеальной и ритуальной формах. Сравнительно небольшое число людей способно выстраивать свое общественное поведение и планировать жизненный путь вне опоры на религиозное учение или светскую систему социальных координат. Поэтому стоит говорить о том, что в современной культуре одновременно с процессами секуляризации в ее отдельных частях разворачиваются процессы *десекуляризации* – восстановления роли религии в общественном и индивидуальном сознании и в социальной жизни. Составной частью этих процессов становится демифологизация сознания как на индивидуальном, так и на групповом уровне.

Особенно четко потребность современного светского общества в социальной детерминанте проявилась в настоящее время, когда не только представители демократических обществ в условиях экономического и идеологического кризисов столкнулись с проблемой выбора способа

социального бытия, но и постсоциалистические социумы ощутили крах ранее доминировавших идеалов. Отсутствие развитой идеологии, разрушение традиционной системы образования и досуга привели к возникновению значительного числа лакун в духовной жизни, наиболее быстро заполняющихся продуктами процессов мифогенеза.

Стоит говорить о том, что светская культура предоставляет гораздо более широкое поле для мифотворчества, чем цивилизации с доминирующим религиозным типом мировоззрения. Светская культура отводит человеку гораздо больше свободного пространства, в котором индивид волен выбирать способ своего самоосуществления, иерархию аксиологических и этических ценностей, нормы поведения и стиль жизни, но не обеспечивает заполнение этого пространства светскими компонентами. Будучи неспособным к конструированию на светской основе собственной идентичности и не желая существовать в границах религиозной культуры, индивид обрекает себя на погружение в мифологическое сознание и связанный с ним способ мироотношения.

Процессы мифотворчества в светской культуре могут протекать в пределах как индивидуального сознания, так и группового, и дополнительным стимулом к этому становится активное развитие массовой культуры. Она выступает полным заменителем системы рациональной детерминации мышления и социального поведения. Развитию этой разновидности современной культуры способствует не только совершенствование технических средств коммуникации, но и готовность массового сознания соответствовать профанному культурному уровню. Благодаря невысоким художественным критериям массовая культура позволяет максимально большому числу членов общества приобщиться к традиционным, легко воспроизводимым образцам и стилю жизни.

Под воздействием массовой культуры возникает слабо осознаваемая социальная программа для индивида. Подобного рода программы создаются и обществом в целом, что обеспечивает его непрерывное функционирование и психологическую стабильность членов. Эта программа сопровождает

человека иногда до конца жизни и становится неосознаваемой. Периоды потрясений отличаются прекращением действия таких программ, потому что в такое время возможен более или менее осознанный духовный поиск. Иногда пересмотру подвергается сама программа или же ее основания интерпретируются по-новому. В случае несостоятельности старая программа может заменяться новой.

В функционировании массовой культуры также присутствуют процессы объяснения феноменов окружающего мира, а следовательно, работают механизмы спонтанного мифогенеза. Спецификой мифотворчества в массовом варианте становятся наибольшее распространение упрощенных образов, высокая степень их эмоционального насыщения, связь мифологических сюжетов с наиболее яркими акторами культурного пространства. Такого рода мифы образуют значительный пласт в современной культуре и обладают высокой устойчивостью благодаря постоянной поддержке со стороны средств информации и коммуникации.

Благоприятные условия для мифогенеза создаются и в политической сфере общественной жизни, которая в наибольшей степени испытывает воздействие именно светских критериев в культуре. Как и другие сферы общественного бытия, политическая сфера в описании и освоении социального пространства не только продуцирует специфические феномены, связанные с системой управления, но и порождает значительное количество мифов, обусловленных спецификой социально-психологического восприятия мира. Влияние светского начала на сферу политического приводит к трансформации ряда компонентов мифосознания. Светская культура вносит в миф элементы индивидуализма, волевого начала. Политическое сознание в своей мифологической части рационализируется, что позволяет добавлять философские и околонучные элементы в описание картины политических отношений.

Разрабатываемые в этой сфере концепции социального управления приобретают особые дискурсивные основания. В них, в частности, начинают использовать принципы гуманизма и антропоцентризма. Сочетание

мифологической основы и принципов светского мировосприятия, требующих рациональной легитимации конструируемых теорий и концептов, приводит к широкому применению псевдонаучной терминологии и системы доказательств. Весомый вклад в политический миф религиозной и светской культур позволяет говорить о размывании границ современного политического мифа – в том смысле, что архаическое в нем спрятано под идеями модернизированной природы. В некоторых случаях светское начало, укрепленное самой системой общественных отношений и образовательными институтами, понемногу начинает вытеснять мифологическое и религиозное из сферы общественного сознания, делая миф маргинальным явлением, скрыто присутствующим в социокультурном пространстве и заявляющем о себе преимущественно в периоды общественных потрясений.

Вместе с тем конкуренция в современной культуре религиозного и светского типов мировоззрения не привела к полному исчезновению или частичному редуцированию элементов архаического мышления с его архетипической составляющей.

Вопросы к теме

1. В чем заключаются особенности светского мировоззрения?
2. Какова специфика и результаты влияния на миф светского начала в культуре?
3. Укажите черты светского мировоззрения, стимулирующие обращение к мифу.

Политические мифы авторитарных режимов (немецкий национал-социализм и советский коммунизм)

Мифологии национал-социализма, на наш взгляд, стоит уделить особое внимание. Она представляет собой систему, в которой достаточно органично сочетаются особенности обоих типов существующих мифологем – как онтологического, связанного со спецификой человеческого мировосприятия, так и «вторичного», созданного усилиями идеологов. При этом не имеет в виду модернизация германских мифологических образов. Ф. Лаку-Лабарт отмечает, что автохтонные мифы в границах нацистской идеологии были не важнее других ее компонентов и использовались исключительно в интересах легитимации нового мировоззрения. Оперирование традиционными образами может заключать в себе опасность: на уровне коллективного бессознательного привычные сюжеты уже закреплены определенным образом и могут плохо поддаваться деформации. Некоторые из привычных мотивов и отношений, например, ценность кровнородственных отношений, привязанность к своей малой Родине, не являются желательными для новой мифологии, претендующей на всеобщую унификацию, универсализацию и подчинение. Возможно, поэтому нацистский миф находится в удалении от конкретных мифологических фигур любых архаических систем верований.

Правда, стоит упомянуть то обстоятельство, что сторонники нацизма временами не только допускали присутствие в культуре некоторых классических мифологем, но и наделяли их актуальностью и жизненной силой. По утверждению ряда исследователей, созданная в 1933 г. организация «Аненербе» проводила изыскания в области сверхъестественного, осуществляя связь с Тибетом и проводя разведку с целью обнаружения тайных обществ и учений. В разгар Второй мировой войны Гиммлер снарядил экспедицию на поиски Грааля. Часто переиздавались «Эннеады» Плотина, труды Ницше разных лет, многочисленные индуистские и тибетские тексты, а также работы Г. Гурджиева. Если не сомневаться в добросовестности тех, кто приводит эти факты, то, на наш взгляд, нельзя утверждать, что все

указанные источники оказали определяющее влияние на мифологию нацизма. Скорее речь может идти о некоей всеядности при поисках способов конструирования эффективно работающих мифологем.

Нацизм, отказываясь – неосознанно или намеренно – от традиционных внешних форм, использует архетипические образцы с целью конструирования и воспроизводства тоталитарной системы. Необходимо принять во внимание тот факт, что часть этих образцов нашла отражение в немецком менталитете еще до утверждения нацистской идеологии. Поэтому необходимость борьбы с другими нациями обосновывалась субстанциальным превосходством немецкого духа.

Традиционная трактовка пространства, характерная для автохтонной мифологии германцев, неожиданно была использована представителем немецкой классической философии. Нет ничего удивительного в том, что ряд сторонников идеи исключительности немцев как этноса дополнили идеи Фихте и других мыслителей антисемитизмом. Евреи были призваны играть роль хаотического начала, противостоящего немецкому Космосу. Такое понимание собственной геополитической роли приходит на основе доминирования мифа, поскольку в условиях господства в конфессиональном пространстве страны протестантизма (впрочем, соседствующего с католицизмом) религиозный универсализм не заполнял ту нишу, которая связана с самоопределением этноса. Благодаря этому указанная мифологема обрела очень большую популярность, в том числе у интеллектуальной элиты.

Точно так же воспроизводился и миф об идеальном правителе, существовавшем в прошлом и одновременно способном присутствовать в настоящем. Для Германии XIX в. таковым стал Фридрих Барбаросса, чей образ связывался с горой Киффгойзер в Тюрингии. Согласно широко распространенной легенде Барбаросса спит в недрах Киффгойзера, и, если нации будет угрожать опасность, он проснется и спасет Отечество. Миф о «тайном немецком кайзере» сочетался с элементами христианских представлений о новом приходе Мессии. Обращение к прошлому выражалось еще и в том, что популярные в XIX в. в Германии всевозможные расовые

доктрины всегда имели характер учений о закате культуры. Иначе говоря, немецкое мироощущение основывалось на устойчивом представлении об ухудшении мира и об образцах из прошлого как единственно приемлемой модели исправления социума. В качестве одного из выражений таких взглядов на мир можно привести идею необходимости повторной нордификации народов Европы, испорченной неполноценными этносами.

Конец XIX и начало XX в. породили и целые мифологические системы, основанные на автохтонных образах, скорректированных при помощи христианского элемента, и воспроизводящие базовые характеристики архаического мифа. Например, Йорг Ланц фон Либенфельс выводил христианскую теологию из традиции древнего нордического мира, на основании чего критиковал Ватикан за предательство нордической сущности христианства. По его мнению, мир делился на «свет», в лице арийцев, и «тьму», представленную неарийскими демоноподобными существами – неграми, монголоидами, жителями Средиземноморья. Первые были источниками всякого блага и аристократизма, вторые связывались с Хаосом и разложением. Ланц также создал теорию теозологии, согласно которой падение человечества в объятия Хаоса обусловлено смешением нордической расы со звероподобными племенами. Именно поэтому миссия Христа рассматривалась автором теории как акт спасения избранных людей – арийцев. В данных построениях нет ничего, за исключением поверхностного налета модернизированного христианства, что отличало бы их от сказаний древности.

Именно умелая игра с базовыми мировоззренческими потребностями дала национал-социалистам те преимущества, которые были мало использованы демократическим движением в Германии. Нельзя отрицать тот факт, что при всех преимуществах, которые дает обществу демократия, она, как идеологическая система, включает значительную долю светского компонента, ориентированного на человека нового, индустриального типа. Привлекательные свободы и права своей обратной стороной имеют, как указывалось, разрушение некоего «внешнего центра» и конструирование

«плавающей» системы социальных координат. Ряд архетипов в такой культурной ситуации, видимо, остается неактуализированным либо воплощается в изрядно деформированных феноменах. Дополнительным стимулом для актуализации чувства потерянности у немцев стало поражение в Первой мировой войне. Не случайно в последние годы войны все чаще стали обращаться к «истинно немецким» и вечным добродетелям. В 1914 г. интерпретатором мифа об особом пути страны становится Пауль Наторп, для которого немецкая культура представляла островком порядка и нормальности, существующим под натиском полных ненависти романской и британской цивилизаций.

После 1918 г. в стране распространились многочисленные мифологемы, использовавшиеся с целью спасения Германии и ее культуры и существовавшие в синкретическом, неотделенном друг от друга состоянии. У ряда интеллектуалов романтический миф о восстановлении средневековой Священной Римской империи приобрел националистические черты. В их глазах немецкая нация была избрана Богом для восстановления единства Европы и принятия наследства Римской империи. Очень распространенным стало обращение к Тациту и его описанию старой Германии. К нему восходило превознесение «истинных» германских качеств: «люди, которых не сравнишь ни с одной другой нацией мира». В целом же национальные идеи стали актуальными именно вследствие появления лакун в единой государственной идеологии.

Системно эти лакуны начали заполняться уже в ходе деятельности организаций фёлькиш¹, имевших синкретическую идеологию, содержащую элементы автохтонной мифологии. Более-менее организованная теория в этом духе встречается у Германа Вирта – основателя известной организации «Аненербе». Вероятно, находясь под влиянием теософии и антропософии, он писал, что на Севере Земли некогда находился континент Арктогея, который

¹ **ФЁЛЬКИШ, ФЁЛЬКИШЕ** (от нем. *Völkische Bewegung*) – распространённые в конце XIX – начале XX в. националистические объединения, культурные общества, политические партии, издательства, неформальные объединения частных лиц в Германии и Австрии.

населяли сверхлюди – гиперборейцы. Именно здесь появились цивилизация, монотеистическая прарелигия, праязык и все то, что потом подверглось десакрализации, извращению и искажению. Причиной этого было расовое смешение гипербореев со звероподобными существами Гондваны – другого континента. Основу нордической расы составили те, кто дольше всего оставался в Арктогее. Последние две тысячи лет – это агония цивилизации и триумф сил Хаоса. В этих построениях обнаруживается и архаическая идея регресса, и представление о борьбе космического и хаотического, даже циклизм в восприятии времени: Вирт настаивал на этом, основываясь на том факте, что во всех культурах присутствует миф о вечном возвращении. Налицо и легитимация посредством обращения к прошлому.

Очевидно, что нацистские построения возникают не на пустом месте, во многом воспроизводя актуальные мифологические образы современной им культуры. Задействование архетипических форм выразилось прежде всего в отказе от части достижений Запада. Искомые краеугольные камни на самом деле вытащены из здания традиционной мифологии, связаны с неоднократно упоминавшимися характеристиками мифологического пространства и основаны на игнорировании идеи человека как некоего обособленного от окружающего мира существа.

Самым эффективным средством преобразования мира и динамической силой вновь начинает считаться магия (правда, в сочетании с «научными» доказательствами происхождения арийской расы), а способом овладения временем – астрология. С этим утверждением, впрочем, согласны далеко не все исследователи. Отметим, что обращение к магии не требует ее официального признания и магические практики современности не обязаны совпадать со своими архаическими аналогами. Само наличие мифологического компонента в мировоззрении уже является основой для использования магии как средства освоения окружающего пространства.

Арийский миф, который породил миф нацистский, служит иллюстрацией сочетания современной формы и архаических принципов мироотношения. Новая мифология в качестве основы использовала вроде бы непривычный для

западного сознания образ арийца. Базовые положения идеологической системы нацизма формулировались исходя из того факта, что раса определена кровью, а не языком. Стоит обратить внимание на то, что кровь рассматривалась в числе особенностей именно мифологического типа мировоззрения: чужая противопоставляется своей, а своя становится центром культуры.

Сами арийцы объявлялись носителями солнечного мифа как противостоящего хтоническим божествам других народов. На арийскую расу возлагалась всемирная цивилизаторская миссия, что узаконивало попытки давления на остальные группы людей. Предлагалась детально разработанная неким Горбигером космология, содержащая приблизительно ту же долю собственно научных положений, что и квазинаучные системы верований. Вселенная понималась как живой организм, чьи закономерности проявляются во всем (удел людей связан с уделом звезд). Земной шар объявлялся полостью внутри бесконечной скалы, освещаемой «медными массами» звезд. Непременными атрибутами Земли были несколько лун, которые периодически падали и будут еще падать на поверхность планеты. Падение предваряется приближением спутника к Земле, что приводит к усилению сил взаимного притягивания, а следовательно, к увеличению роста людей и появлению величественных рас. За падением луны следуют мрачные, темные периоды, породившие неполноценные расы вроде евреев и цыган. Вся история человечества – это борьба льда и огня, тьмы и света, притяжения и отталкивания, подчиненная закону цикла (начало нового этапа должно было символизировать установление летом 1942 г. на Эльбрусе благословленного знамени со свастикой). На нынешнем этапе человечество ждет грандиозная мутация, которая даст отдельным расам божественное могущество.

Эклектическое смешение в рассмотренной теории религиозных, научных и мифологических мотивов и положений очевидно. Результатом его становится появление исторической мифологии нового типа, предназначенной для полного удовлетворения запросов сомневающихся и ищущих современников. Сочетание рациональных аргументов и апелляций к

архетипу позволяет создать вариант успешной идеологии не только для первой половины прошлого века, но и для следующих поколений.

Строго иерархизированная, основанная на жестком соподчинении, увенчанная фигурой диктатора, реализующего принцип власти в его абсолютной форме, система управления тоталитарным государством на идеологическом уровне воспроизводит традиционное отношение к правителю и власти архаических обществ. Другими словами, нацизм возвращается к целостному восприятию общественной жизни, без права обособления какой-либо сферы, с правителем как сакральным инструментом для реализации божественного порядка. Развитая система коммуникаций разного рода ничего не меняет в природе этого отношения. Она лишь способствует его закреплению и повышает степень вовлеченности членов социума в работу механизма тотальности. Архетипическая потребность немецкого общества в божественном правителе была подкреплена и тоской по сильной системе управления, которой оно долгое время были лишено. Опыт тоталитарных государств еще раз заставляет признать тот факт, что монархическое управление, каким бы плохим оно не было, в большей мере соответствует потребностям большинства представителей человеческой расы, чем развитая система представительной демократии.

Взаимоотношения нацистских идеологов и мира также выстраиваются вполне традиционно – на основе идеи жертвоприношения. С 1943 г. Гитлер продолжал войну потому, что надеялся на предсказываемый потоп и конец мира, одновременно организуя поведение своих подчиненных так, чтобы приблизить этот конец. Убийство пленных, практика массовых убийств и ликвидация концлагерей, взрывы мостов, плотин и зданий, отправка солдат на заведомую бойню, затопление берлинского метро и самоубийство фюрера и его приближенных – элементы подготовки мировой жертвы.

Вместе с тем предложенная национал-социалистическими идеологами картина мира не содержала неотъемлемых характеристик традиционных мифологий. Пластичность, открытость для изменений, безличность управляющего миром начала нацистским мифом были практически

полностью утрачены. Такое положение сложилось благодаря тому, что нацизм как миф имеет своих авторов и организаторов. Розенберг в базовом для нацистского течения труде «Миф XX века» ставит перед Германией заведомо разновекторную цель: предлагает вернуться к мифологическому мировоззрению, «начать грезить», отказаться от возвращенного западной культурой рационального подхода к действительности. Одновременно указывается, что желанный миф будет абсолютно новым, способным стать основой германской идентичности. Могущество мифа должно быть использовано для консолидации общества и пробуждения неких глубинных сил. Исключительность немецкого народа становится само собой разумеющейся. Время в нацистской концепции также подчинено мифологическому кругу и идет с оглядкой назад, через легитимацию настоящего через прошлое. Движение к новому обществу понимается как одновременный возврат к исконно-истинному.

Примечательно, что новшество предлагаемой мифологии заключается во внешних образах, которые она использует, причем достаточно грубо. Сама же поставленная цель и механизмы ее достижения не содержат ничего ранее неизвестного. Мифологемы включают в себя обоснование принципов существования замкнутой социальной системы, которая должна воспроизводить саму себя, основываясь на принципе превосходства над другими человеческими особями. Критерии «лучшей породы» вводятся некритически, для массового потребителя – как априорные характеристики, обоснованные своим существованием. Для Гитлера и Розенберга таким критерием становится душа, воплощенная в расе как базисе для обеспечения могущества определенной группы людей. Фактически мы имеем дело с попыткой создать такую мифологию, которая, имея запрограммированную природу, обладала бы значимостью и силой автохтонных верований. Другими словами, характеристики коллективного бессознательного становятся весьма эффективными средствами манипуляции массами.

Таким образом, нацистскую мифологию можно считать классическим образцом системы, основанной на синтезе архаических образцов и искусственных построений.

К той же разновидности политических мифологий стоит отнести и мифоконструкции, возникшие в марксизме как идеологической системе. Характеризуя марксизм в плане религиоведения, мы не ставим целью анализ его как философской системы и не принижаем его статус самобытного учения. Более корректным будет утверждать, что марксизм не избежал влияния мифа как мировоззренческой формы. Данный факт нельзя считать недостатком, скорее это свидетельствует о наличии связи марксистского учения с традиционной культурой. Говоря о марксизме как политическом учении, мы имеем в виду всю совокупность текстов, связанных с определенными представлениями и стратегией политического поведения. Поэтому с полным правом относим к этой традиции не только работы Маркса и Энгельса как основоположников учения вместе с Лениным как основным транслятором их идей не только в российском пространстве, но и наследующие им труды разного масштаба и значимости – многочисленные воззвания, листовки, материалы партийных съездов, разного рода свидетельства межпартийной коммуникации и т. п.

Стоит заметить, что в работах Ленина после Октябрьской революции развертывание политических мифологем качественно завершается. Они становятся устоявшимися образцами и начинают повсеместно влиять на литературу, театр, кинематограф, разного рода варианты социальной работы. Политика для этих сфер является своеобразной матрицей, генетическим основанием, рождающим мифологические образцы, обязательные для духовного «клонирования». В идеологии социалистических стран политический мифогенез продолжает работать, что на уровне текстов разного формата и жанра выразилось в многочисленных повторах основных мифологических сюжетов.

Встречающиеся в марксистской идеологии мифологемы, как и созданные в нацизме, можно разделить на «первичные» и «вторичные».

К первым относятся элементы архаического мировоззрения, спонтанно и неожиданно для самих теоретиков марксизма возникающие в тексте. Вторые порождены стремлением выиграть в политической борьбе, закрепить за собой отвоеванное пространство, фундировать основные идеологические установки. На этапе становления марксистской теории доминирует первая разновидность, что в немалой степени обусловлено философским образованием Маркса, во многом традиционным, чуждым дешевых политических проектов.

Архаические образы, невольно воспроизводимые основоположником учения, внешне имеют модернизированный вид, связанный с акцентированием антропологического аспекта исторического процесса. Несмотря на то что в «Святом семействе» Маркс отрицает наличие у рабочих креационистских¹ функций, стоит говорить о взаимодействии следующих тенденций, обусловленных спецификой культурного континуума эпохи Нового времени.

С одной стороны, светская культура на Западе стала уже свершившимся фактом, обусловившим подчеркивание высокого онтологического и социального статуса человека. С другой стороны, стремление конструировать новые смыслы в первую очередь столкнулось с возможностью реанимации мифологических образов, заполняющих секуляризованное пространство идеологий. На стыке обеих тенденций возникает идея принципиально всемогущего человека, в силу обстоятельств временно лишённого такого качества. Эта идея могла реализоваться в традиционной модели идеального правителя или привычном для христианской культуры образе святого – подвижника, но в левом политическом движении такую роль могла выполнять только весьма значительная фигура трудящегося. Она, впрочем, не избежала влияния обоих указанных вариантов, воплотив в себе черты, которые не противоречат базовым характеристикам образа.

¹ **КРЕАЦИОНИЗМ** (от лат. create – создавать) – философская и религиозная концепции, в рамках которых основные формы органической жизни, человечество, планета Земля, а также мир в целом, рассматриваются как намеренно созданные неким сверхсуществом или божеством.

Марксистский миф с момента появления нашел свой АРХЕ – идеальный предназначенный для воспроизведения образец – те сакральные силы и механизмы, с помощью которых функционирует социальный Космос. Весь пафос открытий Нового времени никак не повлиял на архетипическое стремление легитимировать теоретические построения посредством апелляции к древним формам существования социального.

Текстуально АРХЕ воспроизводится в трудах основоположников марксистской теории, чем и определяется их актуальность и универсальность в применении в любой политической ситуации. Политическое учение превращается в основу для воспроизводства социального бытия, без которой немислимо сохранение мироздания. Другими словами, имеет место мифологическая традиция постоянного возвращения к первоистокам, но не в онтологическом плане, а на уровне созданной марксизмом идеологии. Она предполагает, что используемый образец легитимирован уже самим своим происхождением.

К механизмам космического уровня, несомненно, относится социальная революция. Она трактуется как один из вариантов проявления тех закономерностей, которые заложены в основе мироздания. Все они объективны, неустранимы и априорны, т. е. обладают характеристиками персонажей традиционного пантеона, в котором персонификация божеств уступила место абстрагированию образов. Во всех текстах политического характера, начиная с листовок РСДРП и заканчивая программами КПСС, имеет место упоминание революционного события как архетипического, с обязательной функцией мироустройства.

Само событие трактуется как уникальное. Отличием от традиционных представлений о первособытии является утверждение о том, что саму идею революции человек также может усовершенствовать. Первообраз переносится из прошлого в реальное время и превращается из идеального образца во внедренную модель.

На основе первообразца, по замыслу основоположников марксизма, должно быть создано идеальное общество, уподобленное, как и в древности,

огромному слаженно действующему механизму, общество, воспроизводящее самые важные космические принципы. Сама система должна обрести гомогенную природу, в соответствии с которой на смену хаосу единичных волей придут синхронные движения в такт мировому ритму.

Основная идея новой мифологии – предельное упорядочение социального континуума, подчинение его особому порядку, унификация функционирования социальной машины. Ленин не только повторяет за предшественниками это положение в своих работах, но и разрабатывает прикладную систему для создания государства-машины, в деятельность которой необходимо вовлечены все граждане. Частями проекта унификации как раз и должны были стать всеобщая мобилизация на общественные работы, передача всех земель в собственность государственной власти, национализация имущества, насильственная русификация всего населения страны, а также полная гомогенизация социальной структуры. Еще до Великой Отечественной войны формируется мифологема достижения этой своеобразной социальной гармонии.

Идея сплоченности и единства общества – как отдельной страны, так и всего социалистического лагеря – предполагала создание социума, ядром которого является единственная, также гомогенная политическая партия. Единение выступало в качестве основного принципа и при создании системы мирового социализма. Основой межнационального единения должна была стать широко применяемая на практике идея интернационализма.

Социалистическая идеология претендовала на «цементирование» отношений во всех сферах общественной жизни, полное сращивание субъектов социалистического лагеря, а в перспективе – и всего мира. Примечательно, что отношение к Советскому Союзу в то время, когда он являлся единственной социалистической страной, по замыслу идеологов марксизма, должно было воспроизводить мифо-ритуальные практики древнего мира. Если архаический человек выполнял обряды с целью поддержания целостности Космоса, то коммунист должен был в реальности

совершать определенные действия для нейтрализации любых негативных действий по отношению к государству – лидеру коммунистического движения.

Несмотря на то что реальные достижения экономического развития были далеки от планируемых, мифологема наиболее эффективного и успешного экономического устройства советского общества оказалась очень живучей. Налицо не просто традиционно замкнутый Космос архаической мифологии. Космическое пространство мифологий эпохи модерна экспансивно и готово к всемерному расширению. Само по себе это свидетельствует, с одной стороны, об эффективности пропаганды как инструмента конструирования мифов, а с другой – о значительной доле мифологического мировосприятия в менталитете социалистических обществ.

Аналогии с традиционными образцами имеют место в тех частях марксистской концепции, в которых рассматриваются принципы управления коммунистическим обществом. Власть занимает центральное место в этих построениях. Сама власть является метафизической, надмирной, внечеловеческой, что вполне соответствует «классическим» мифологическим представлениям. Необходимо отметить, что даже в сочетании с негативными характеристиками царской власти либо с апологетикой власти Советов ее характер не претерпевает изменений.

Соответствующий системе орган власти, по мнению марксистов, является совершенным и обладает идеальной сущностью. Встречаются и еще более эмоциональные идеологические построения, в которых коммунистический вариант управления социумом приобретает почти чудесную природу, ставящую страну в положение «вне конкуренции» по отношению к другим государствам.

Эту форму управления марксисты также пытаются легитимировать через использование понятий, привычных для капиталистической Европы. Обосновываются основания для создания демократического образца как политического АРХЕ для всего мира.

Имеется у марксизма и собственный священный текст как стимул и образец для конструирования реальности, сакральная природа которой

подчеркивается и особым его стилем. Возможно, что стилистические приемы, использованные в священных книгах христианства, казались основателям марксизма наиболее пригодными для собственных текстов. Недаром Энгельс писал Марксу: «Подумай над “Символом веры”». Отчасти сам текст рождался как вероучительный, если учитывать его прозелитический потенциал. «Манифесту Коммунистической партии» было предназначено стать всеприсутствующим текстом демиургической природы. Частично функции сакрального передаются и более поздним трудам марксистов.

Традиционным способом оформлено и политическое пространство марксизма. Архетипические представления стали его краеугольным камнем, определив и представление о тех, кому было адресовано учение, и представление об оппонентах. Последние несовершенны уже в силу своего пребывания вне сакрального центра, той политической ойкумены, которую формирует марксизм. Другие движения, даже левого толка, если следовать логике основоположников, в чем-то даже антикосмичны, неправильны, что оправдывает их всемерное порицание и позволяет не просто критиковать, а лишить права на существование в политическом пространстве. Некосмичность, наличие хаотических черт у всех политических движений, за исключением собственного, становится основой для возведения барьера между «своими» и «чужими», политического «огораживания», уточнения границ своего существования. Аналогичными чертами «неправильности» наделяются и другие социальные группы: многократно упоминаемым буржуа охотно приписываются бесстыдное одобрение существующего порядка, притворное сочувствие ему или «идиотское равнодушие».

Недостатки враждебного класса не обязательно должны иметь объективную основу – вполне достаточно господства представлений об изначальной и принципиальной дефективности нетрудовой социальной страты. Данное положение звучит логично, если принять во внимание акцент марксистской идеологии на монолитности своих последователей на любом уровне. Фактически марксизм с момента своего возникновения противопоставляет себя почти всем современным ему явлениям

общественной жизни – и социальным группам, и большинству политических движений, и всему «неправильному» обществу в целом.

Претендуя на статус единственно верного учения, марксизм тем самым невольно отождествляет себя с космическим началом в противовес Хаосу окружающего мира. Хаотическое начало в духе архаических мифов постоянно стремится прорваться в Космос. Как и полагается демиургу, марксисты ощущают себя находящимися на переднем краю противостояния Космоса Хаосу, ничем принципиально не отличаясь от героев древних эпосов. После получения социализмом статуса государственной системы роль космизатора отводится «самому передовому государству» в целом. Коммунистическая и социалистическая идеология наделяет первое в мире «царство социализма» статусом «центра мира» и архетипического образца. По сути, в марксистских политических текстах разрабатывается идея новой космогонии, в которой присутствует принцип круговорота времени. Участие Советского Союза в судьбе мира трактуется как жизненно необходимое. В период «холодной войны» и постоянно интенсифицирующейся гонки вооружения функции мироустройства и мироупорядочивания делегируются всему Советскому государству и отождествляются в наибольшей степени именно с борьбой «за мир во всем мире». Антисоветизм и антикоммунизм выступают как проявления социального Хаоса.

Представление о хаотичности капиталистической системы подкреплялось тем, что экономика антагонистической системы была нерегулируемой, а следовательно, имела стихийный характер. Подобное отношение к идеологическим оппонентам четко проявилось, судя по текстам приветственных речей, к началу 1980-х гг., ставших периодом обострения международных отношений.

Характеристика враждебного лагеря воспроизводит характерный для классических мифологических систем качественный подход. В отличие от древних мифологий с их априорностью хаотического в идеологии коммунистов появляется эсхатологическая идея конечности ряда феноменов мироздания, что свидетельствует о наличии элементов религиозной веры.

Капиталистический лагерь, как это полагается в любой мифологии, персонифицирован и воплощен в стране-антагонисте – США. В социальном аспекте этот образ связывается с властными структурами и оборонной промышленностью капиталистических стран. В отношении с врагом – Хаосом может быть выбрана только одна стратегия поведения – «тактика единого фронта».

Вне зоны критики оказывается только собственный сакральный центр, имеющий специфическую природу. Границы этого центра варьируются в разных текстах и могут охватывать разных субъектов. Иногда это весь рабочий класс, не ограниченный географическими рамками. В отдельных случаях это небольшая группа лидеров мирового марксизма либо всей русской революции.

В ходе становления советской государственности победила тенденция передачи сакральных, мироустроительных функций партийной элите, идеологически представленной в виде Коммунистической партии. Апологеты присвоили КПСС титул «самой могучей и мудрой партии мира», определяющей стратегию развития человечества в целом. Именно поэтому так торжественно проходила процедура вступления в партийные ряды, пройти через которую можно было только после испытательного срока в роли кандидата. Проводимые периодически чистки в партии помимо устранения инакомыслящих способствовали формированию образа и идеологического статуса ВКП (б), а потом и КПСС как гомогенной элитарной группы. Возможные демократические веяния среди членов партии считались недопустимыми именно из-за воспроизводства в политической жизни архаических мифологических принципов, одним из которых, несомненно, является иерархия, как бы ни противоречило это идее однородности. Сам принцип однородности связывался в первую очередь с социальным происхождением членов партии. Любые отклонения от шаблона пресекались. Идеологическая стандартизация предполагала распространение карательных мер, «инакомыслящие» считались выпавшими из культурного пространства,

чужеродными по сути, а следовательно, не требующими соблюдения общественных норм по отношению к себе.

Однородность партийных рядов и политическая однонаправленность мышления членов партии, по замыслу советских коммунистов, должна была распространяться на все мировое коммунистическое движение. Что касается Интернационала, то он был достаточно закрытой организацией с унифицированной структурой. Двадцать одно условие приема в эту структуру обеспечивало унификацию мирового коммунистического движения как в идеологическом, так и в организационном и психологическом аспектах. Даже смерть руководителя партии самым близким следствием имеет восстановление идеологического монолита.

Очевидно, что ВКП (б) представляет собой по структуре и принципам организации ту социальную машину, которую предлагала создать коммунистическая идеология. Любые элементы внешнего влияния на партию считались абсолютно нежелательными, как и на общество в целом. К этим элементам относятся любые попытки расширительного толкования партийной программы и тактики политического поведения. Одним из следствий такой внутрипартийной политики стал определенный международный имидж российских коммунистов как организации.

Внутри самой коммунистической партии также выделяется «наисакральнейшая» сущность – ее центральный орган. Это своеобразный «транслятор сакральности» в пределах космического пространства. Если говорить о географических координатах священного центра, то место его было в столице.

Говоря о создании мифа о необходимости иерархии в политической жизни общества, нельзя упустить из виду образ вождя в советской традиции, начало складывания которого было положено образом Ленина. Именно он практически весь период функционирования советского государства являлся одной из базовых мифологем политики. Несомненное наличие харизмы у лидера большевистской партии послужило основой для начала его обожествления. Из человека, наделенного высокими качествами, Ленин

быстро превратился в бессменного главу социалистического пантеона, одной из важнейших характеристик которого стало бессмертие. Именно представление о вечной жизни, на наш взгляд, стало вехой в формировании образа, за которой почитаемый лидер превратился в персонажа сакральной природы. Фактически вождь пролетарской революции стал некоей константой мироздания, его составляющей.

С одной стороны, этот образ имеет характерные черты верховного божества большинства архаических пантеонов, как демиурга и космократора. Как и многие сакральные персонажи, обожествляемый лидер одновременно выступает как носитель набора хтонических характеристик, подчеркивающих факт его нахождения у истоков Космоса. Не столько образ лидера был мифологизирован в процессе становления идеологической системы, сколько для архетипического образца власти нашлось модернизированное содержание. Сакрализация руководителя в тоталитарной системе отчасти следует культурным традициям, отчасти отражает стремление создать систему политического управления в условиях господства мифологического мировоззрения. Видимо, предлагаемая религиозная составляющая в восприятии мира является не настолько весомой, чтобы заполнить вакуум после отказа от части старых представлений и вытеснения элементов светской культуры.

Образ «Отца народов» в России также можно считать актуализацией классической мифологемы правителя как стержня мироздания (выраженной в отечественной культуре еще в образе доброго царя). Сталин как личность, уже в полной мере наделенная чертами божества, подобно обожествляемым правителям древности находится вне сферы профанной критики. Он одновременно считается и основой социалистического бытия, и фигурой, задающей вектор развития, и наследником некоей божественной силы, передаваемой от лидера к лидеру.

Наглядны в этом отношении те сугубо мифологические функции, которые связаны с именованим руководителя. Очень часто в славословиях «вождю народов» используется почти магический повтор как целых фраз, так

и отдельных слов: «великий вождь великого дела – товарищ Сталин». Той же магией, что и главные божества древних пантеонов, наделяется имя Иосифа Виссарионовича, что также является особенностью мифологического восприятия мира. Как и у древних, в марксистской мифологии имя выступает в качестве деятельного космического субъекта, определяющего функционирование мироздания.

Идея сакральной преемственности «Ленин – Сталин» в социалистической идеологии так же реализуется, как у фараонов: дела одного полностью наследуются в деятельности второго, что приводит к слиянию множественных образов в единое целое. В этом сюжете можно усмотреть и идею смены божественных поколений, когда божество – демиург начального этапа существования Космоса – отходит на задний план, становится бездеятельным, но сохраняет свое присутствие в мире (подобно Ленину в Мавзолее). Поэтому во всех восхвалениях Сталина рефреном является титул «верный продолжатель ленинского дела». Между тем необходимо отметить, что производством и транслированием мифологем, связанных с собственной личностью, «Отец народов» не занимался. Его работы удивляют как предельной доступностью, так и отсутствием значимых теоретических положений, в том числе мифологического характера. Данный факт отчасти свидетельствует о том, что в политической системе функция мифотворчества не обязательно должна быть авторской, делегированной индивиду. Чаще всего воспроизводство мифологем обеспечивается самой системой, которая в этом отношении доминирует над личностью, способна конструировать и деформировать образ последней вне учета персональных желаний.

Л. И. Брежнев – хотя и менее явно – также выступает персонификацией антихаотических сил в государстве и мире в целом. При этом подчеркиваются личные качества руководителя государства, как и в случае со Сталиным. Подчеркиванием же воспроизводится идея непосредственного участия Брежнева во всех значимых событиях социума. В текстах встречаются прямые указания на его статус как демиурга. Доклад Брежнева на XXVI съезде КПСС приравнивается к компасу и приобретает статус хартии борьбы за мир и

разрядку. Глава СССР – центральный сакральный персонаж не только в социалистическом лагере, но и в мироздании. М. С. Горбачев в идеологических текстах описывался по тем же правилам. Данное обстоятельство подтверждает факт независимости процесса воспроизводства мифов внутри системы от отдельных политических акторов.

Концентрацией сакрального начала должны были также стать съезды Коммунистической партии как способные выступить в роли все того же АРХЕ. Весьма распространенными в риторике социалистической идеологии были утверждения о том, что такой съезд заключает в себе не только организационное, но и энергетическое начало, играет роль своеобразного аккумулятора коммунистического движения. СССР отводилась не только роль организатора и лидера мирового социалистического движения, но и функция энергетической базы (как в плане поставок сырья, так и в эмоционально-психологическом аспекте).

Одновременно партийный съезд трактовался как ключевая точка этнической истории советского народа. Съезд наделялся характеристиками всеприсутствующего божества, охватывающего и внутреннее, и внешнее пространство существования. Изменение параметров сакрального объекта в связи с трансформацией образа центра мировых событий не имеет особого значения, поскольку неизменным остается признание собственной исключительности.

В целом применительно к марксистскому мифу можно говорить о перенесении онтологической, мифологической модели пространства в социальную сферу. Такой подход сохранялся в марксистской идеологии практически весь период ее развития: использовался по отношению к объектам разного рода – от первого социалистического государства до всей мировой социалистической системы.

В период существования советской империи получила окончательное оформление идея сильного многонационального государства с единым центром. Огромная империя в полной мере реализовала идею замкнутого пространства, включающего изначально чуждые этносы. Для этого

использовалась универсальная религия (православие в дореволюционной России) или эффективная идеология (марксизм), которые успешно дополняют мифологическое мировоззрение.

После установления в стране Советской власти декларирование исключительности российского общества и государства было распространено частично и на прошедшие этапы истории. В некоторых случаях к идее исключительности добавляется и образ пострадавшей стороны, некий оттенок жертвенности, оправдывающий собственную агрессивность представителей власти. Приходящие извне новации в мифосистеме всегда будут рассматриваться как деструктивные. Отсюда постоянное упоминание о грозящей опасности извне имеет большое значение. Борьба с капиталистическим Хаосом – не что иное, как сакральный акт демиургического характера, единственно приемлемый способ существования для государства.

В 1970-е гг. еще раз был актуализирован образ именно военной опасности как основной угрозы социалистическому лагерю. По-прежнему активно используется представление о противодействии капитализма и социализма как Хаоса и Космоса. Следовательно, можно говорить об активизации в этот период элементов мифологического сознания в менталитете и идеологии, что скорее всего было спровоцировано нарастанием общего кризиса социализма как системы в СССР.

Внутреннее время марксистского учения также соответствует архаическим образцам. Одновременно размещение коммунистической модели в прошлом и будущем – первобытный коммунизм и коммунистический идеал как результат мировой революции – работает как раз на создание образа социального времени как цикличного. Замкнутость исторического пути сама по себе должна была служить залогом его правильности, легитимации древностью. Идеализация первобытных отношений стала общим местом не только для идеологов коммунизма, но и для сочувствующих им движений. Для революции идеологами отводится место в прошлом – как свершившейся в одной стране – и в будущем – как

мировому проекту. Последний обязательно должен воспроизводить суть и природу первого образца. Сам лозунг «Заветам Ленина верны!» обращает советских марксистов и сочувствующих им лицом к прошлому и спиной к будущему.

Стремление воспроизвести образцы из прошлого имплицитно содержится в порядке ежегодного воспроизводства Интернационала как организации на конгрессах. Проведение такого мероприятия, видимо, выполняло ту же самую роль, что и празднование Нового года в древних обществах. Священное мероприятие должно было стать причиной изливания на общину или город божественной энергии, которая становилась основанием для дальнейшего существования сообщества на определенном временном отрезке. Эта роль была отведена партийным съездам коммунистов Советского Союза и социалистических стран. Время сворачивается в кокон, внутри которого постоянно должно происходить одно и то же событие. Претендующий на полную замкнутость социалистический хронотоп снимает идею времени как длительности: «Великий Октябрь – наше прошлое, настоящее и будущее!». Этот образ должен был стать паттерном для сохранения и воспроизводства замкнутого идеологического континуума. Застой 1970-х гг. стал закономерным следствием такого мировоззренческого коллапса.

Марксистский миф сохранил свои основные черты даже в период политических реформ, сопровождавшихся отменой обязательной идеологии, но в культурном пространстве встречался уже не так часто. Недаром Горбачев, объявляя перестройку, говорил: «Мы не меняем свою линию, свой выбор». Встречается и более радикальный вариант формулировки: «Мы идем к новому миру – миру коммунизма. С этого пути мы не свернем никогда».

Идеологи по-прежнему были готовы обращаться к священному прошлому как своеобразному политическому идеалу. Полностью в идеологии была воспроизведена мысль о неприемлемости для страны капиталистических отношений. Архетип единства, в меньшей мере проявляющийся в социальной жизни, сохранил свои позиции и в

воспроизведении сакрального статуса основоположника движения: «Перестройка открывает нам подлинного Ленина!», и в принципах партийного устройства. В равной мере можно говорить о сохранении представлений о ядре партии как сакральной сущности, хотя и подвергаемой уже критике. Партия так и не смогла до конца смириться с потерей роли единственно значимого политического актора. Новая политическая ситуация с элементами демократии получает характеристику хаотической – и по стихийности развития, и по заимствованности ряда подходов у Запада. Некоторой новацией можно считать мифологему идеального человека, отраженную в образах «самого человеческого» вождя и «отца всех народов». В остальном российское культурное пространство остается полем для развертывания архетипических мифологем.

Марксизм оказал на политическое и конфессиональное пространства земного шара гораздо большее влияние, чем хотелось бы его оппонентам. Наиболее явственным стало распространение его идеологии на целый ряд государств, примкнувших к социалистическому лагерю. Несомненно, все они не восприняли предложенный образец в неизменном виде, а трансформировали его применительно к собственным культурным традициям и хронотопам. Те мифологемы, которые стали базовыми в социалистической идеологии в целом, были использованы для обоснования отдельными компартиями их политической позиции.

Вопросы к теме

1. Приведите примеры мифологий авторитарного типа.
2. Какова роль архетипических образов в авторитарных политических мифах?
3. В чем специфика политического мифа внутри авторитарной идеологии?

Политические мифы постсоветского пространства

Мифологическое и религиозное в идеологии постсоветского Туркменистана

Концепция переходного периода, созданная Сапармуратом Ниязовым¹, как нельзя лучше служит иллюстрацией мифологического отношения к человеку и социуму. Единственным отличием ее от архаических мифологий является акцент не на онтологический, а на социальный аспект существования человека и мира.

В новой туркменской мифологии широко использован принцип единства общего и единичного. Этот подход наиболее хорошо прослеживается на уровне календаря – одного из первичных способов организации культуры. Важнейшие элементы туркменской идеологии можно продемонстрировать с помощью новых названий месяцев, введенных в 2002 г. С этой целью использованы прежде всего имена «пророков» «Рухнамы», кроме того, титулы президента и различные упоминания его родителей, например, Туркменбаши (январь) – это первый месяц в году, следовательно, системообразующий; Байдак (февраль), в котором отмечается день рождения президента, трактуемый как день Государственного флага; Гурбансолтан (апрель), названный по имени матери президента. Три основных положения идеологии символизируют Рухнама (сентябрь), Гарашсызлык (независимость – октябрь) и Битараплык (нейтралитет – декабрь). Подобное распределение наводит на мысль уже не о мифологических константах культуры, а скорее о догматических границах религиозной системы, дающей любым попыткам выхода за ее пределы статус кощунственных, богоотступнических,

¹ **НИЯЗОВ, САПАРМУРАТ АТАЕВИЧ** (1940 – 2006) – советский и туркменский партийный и государственный деятель, руководитель Туркмении с 1985 по 2006 (в 1985 – 1991 – первый секретарь Центрального Комитета коммунистической партии Туркмении, в 1990 – 2006 – президент Туркмении; с 1999 г. – пожизненный президент). В период президентства именовался также Туркменбаши («глава туркмен»), Сердар (вождь) и Вечно Великий Сапармурат Туркменбаши. Правление Ниязова характеризуется установлением в стране личной диктаторской власти, а также масштабного культа личности, который пошёл на спад только после его смерти.

еретических. К мифологической составляющей идеологии можно отнести разве что недопущение альтернативы в виде иного культурного кода.

Аналогичной целостностью является и социум, не допускающий минимальной деструкции (прежде всего выведения членов общества за его пределы) и обладающий ригидностью по отношению к внешним воздействиям. В связи с этим нельзя не вспомнить денонсацию Сердаром всех туркмен договора о двойном гражданстве. К явлениям того же порядка относился закон о государственном калыме, согласно которому жених-иностранец обязан выплатить государству 50 000 долларов США помимо традиционного калыма семье невесты. Прямым следствием такой политики для туркменского населения становится невозможность переселения за пределы туркменского государства. К такому же роду попыток сохранения космического пространства можно отнести и периодически повторяющиеся постановления о выездных визах из страны.

Особое внимание, уделяемое речевым формам, – не только одна из наиболее значимых черт архаических культур, но и индикатор актуальности этих форм в современной культуре. Апологетика созданной Ниязовым «Рухнамы» – свидетельство актуализации архаических характеристик в туркменской идеологии. Попытка «удревнения» части произведений туркменской литературы представляет собой очередной аспект легитимации сравнительно молодой идеологии. «Священный текст» современного Туркменистана наделяется одновременно магическими (слово как оберег, как некое заклинание) и религиозными качествами (слово как способ конституирования отношений с Богом): стены самой большой мечети страны украшены цитатами из «Рухнамы», издание которой должен поцеловать каждый посетитель храма.

Еще одним любопытным примером употребления слова как мифологически значимого феномена является клятва, используемая в Туркменистане повсеместно – перед собраниями, в начале и в конце учебных занятий, после программы новостей: «Туркменистан, отчизна любимая, край родимый мой, и в мыслях, и сердцем я всегда с тобой, за малейшее зло,

причиненное тебе, да отнимется рука моя. За малейший навет на тебя да обессилеет язык мой. В час измены Родине, Сапармураты Туркменбаши, священному стягу твоему, да прервется дыхание мое».

Тотальный контроль, осуществляемый правительством Туркменистана в духовной сфере, ставит задачей воплощение общества, подчиненного священной иерархии, не оставляющей выбора. В туркменском варианте воспроизводство архаических парадигм, привычное для мифосознания, связывается с личностью вождя, который становится гарантом сохранения мифологического круга. В границах идеологии он провозглашается символом и стражем независимости. Построение «светлого будущего» для туркменского народа легитимируется ссылкой на то, что «три столпа» туркменской идеологии – независимость, нейтралитет и «Рухнама» – позволяют открывать туркменам те ценности и вытекающие из них возможности, подавлявшиеся в прошлом российским влиянием. Опора на эти «столпы» открывает путь к подлинному «золотому веку туркмен», запланированному Туркменбаши на XXI столетие. Несмотря на указания Сердара на то, что данный тип общества не имеет аналогов в исторической ретроспективе, возникает устойчивое ощущение замкнутого круга социального развития.

Как ни абсурдно выглядят сказки о вечной молодости на рубеже третьего тысячелетия, они в рамках развивавшегося культа личности Сапармурата Ниязова обрели абсолютную легитимность. Так, в декабре 2003 г. в туркменской прессе появилась первая статья, автор которой задумывается над божественным происхождением Туркменбаши. Доказательством этой божественности должно было стать чудесное омоложение президента. Существование подобной возможности ставило туркменского лидера даже выше богов традиционных пантеонов, поскольку преодоление хода времени в архаических социумах, как правило, трактовалось как действие онтологического характера, не связанное с локализованными персонажами. Налицо опять-таки мифологическое представление об изотропности времени.

В миропредставлении носителей мифологического мировоззрения, как уже указывалось, доминирует взгляд в прошлое, что определяется АРХЕ. Новая туркменская мифология в своем развитии также должна была опереться на подобный образец: «Зарождение туркмен относится ко временам пророка Нуха. Мы, туркмены, произошли от тюрок иманов (вышедшие из света). Вот почему себя и свой народ наш прародитель Огуз хан назвал туркмен – родом из света» («Рухнама»). С одной стороны, в самом образе «светоносного народа» можно выделить элементы трансцендентальности, которыми наделяется сакральное начало, и говорить о наличии составляющих, характерных не для мифологического, а скорее для религиозного сознания. С другой стороны, актуализация АРХЕ в данной мировоззренческой модели призвана узаконить происходящие в обществе изменения и является в этом аспекте абсолютно традиционной.

Сами туркмены утверждают, что их цивилизация имеет шеститысячелетнюю историю, поскольку легендарный Огуз-хан основал свое государство около пяти тысяч лет назад. Центр этого мифического государства находился как раз в Туркменистане. Империя Огуза якобы простиралась от Балха до Волги. Для узбекской идеологии самым выдающимся предком выступает Амир Тимур, для кыргызов – Манас, а для таджиков – великая империя Саманидов.

Поскольку «золотой» образец прочно укоренен в прошлом, ход событий в реальном мире трактуется в мифе как все ухудшающий, ведущий к деградации. Так, согласно заново рожденным преданиям туркмены под руководством своих правителей пережили несколько золотых веков своей истории. Образ золотого века предстает в виде эклектического сочетания архаических и коммунистических идеалов, по сути, представляющих собой две ипостаси традиционной мифологической системы.

Применительно к туркменскому случаю следует говорить о концепции «башизма», которая опирается на следующие ведущие элементы: государственность, национализм, архаизацию, единство, исключительность.

Практически все они сводятся к традиционным формам миропредставления, базирующимся на мифологическом принципе отношения к действительности.

Национализм сам по себе содержит в зачаточном виде идею исключительности. Так, «Рухнама» говорит о туркменах как мирных защитниках населения Ближнего и Среднего Востока, а также Центральной Азии. Именно они спасли и защитили христианские Византию и Болгарию и весь православный мир. Стремление повысить собственный статус оказывается более приоритетным, чем реализация традиционной концепции конфессионального противостояния. Мифологический характер туркменского политического мышления позволяет игнорировать христианско-мусульманские трения, как отношения народов, не стоящих пристального внимания. Такой подход отражен в концепции туркменчилик – об исключительности туркменского народа. В идеологии Ниязова все упомянутые характеристики образуют непротиворечивое единство, воспроизводящее архаическую модель государства.

Образ Российского государства как внешнего врага также имеет мифологическую природу и связан с циклической моделью пространства в мифе. Туркменские политические деятели утверждают, что время пребывания народа в составе Российской империи и Советского Союза оказалось особенно губительным. Туркмены были лишены возможности развивать свой язык, сохранять традиции, изучать собственную историю. Именно Советская власть мешала путешествию туркмен в новый золотой век.

Сакральность туркменской общности как некоей АРХЕ оказывается выше любой критики. Именно она причастна к созданию более 70 династий, которые описываются в «Рухнаме». Предками туркмен называются скифы-массагеты, а крупнейшим из прототуркменских государств объявляется Парфянское царство. Официальные туркменские документы доказывают, что туркмены были гениальными изобретателями во всех сферах науки и культуры, а также влияли на другие цивилизации вплоть до Киевской Руси. «Кануннаме» туркменско-османского султана Сулеймана стала источником конституции США.

Естественно, что сакральное пространство не может существовать вне границ Космоса. В любом случае люди являются обитателями «срединного мира». Мировая Ось служит воплощением сакральности и указывает на пространственную концентрацию священного начала. Поскольку применительно к Туркменистану онтологические характеристики подменяются социально-личностными, роль Мировой Оси выполняет сам Сердар и связанные с ним архитектура и пластика. Многочисленные памятники и бюсты Туркменбаши, рассеянные по населенным пунктам, призваны на локальном уровне структурировать культурное пространство, служа своеобразными мини-осями. Среди них особое положение занимает двенадцатиметровая статуя президента на вершине центрального сооружения Ашгабата – Арки Нейтралитета. Верхняя часть Арки вращается так, чтобы Великий Вождь всегда был повернут лицом к солнцу. Таким образом, этот памятник сочетает в себе идеи центра и цикличности культурного пространства.

Используется туркменскими идеологами и такая характеристика мифа, как вера в судьбу. В уста одного из правителей – Героглы – вкладывается пророчество о приходе к власти Туркменбаши, которое упоминается только в туркменском варианте книги. Так новая легенда сочетает в себе сакрализацию правителя государства по восточному образцу с религиозным ожиданием светлого будущего. «Рухнама» дает ответ на все вопросы этиологического характера, а статусом демиурга наделяются многочисленные легендарные пророки и правители Туркменистана.

Целостность мифовосприятия обуславливает также набор сакральных персонажей. Весь пантеон новой мифологии сведен к единственному персонажу, одновременно выполняющему функции и бога-демиурга, и божественного правителя. Последний образ создается по образцу, характерному для архаических культур Востока. Власть и ее носитель оказываются тесно связанными с сакральными онтологическими началами и даже географическими характеристиками культуры: «Президент как символ и страж независимости».

Возьмем на себя смелость утверждать, что описанные мифологические конструкты свидетельствуют о том, что туркменская идеологическая система представляет собой не модернизированный вариант сплава архаики и светской культуры, а полновесную актуализацию всего архетипического набора мифологических образов, коренящихся в коллективном бессознательном. Этот факт объясняет устойчивость и частоту возникновения систем такого рода.

Мифотворчество в идеологическом пространстве постсоветского Кыргызстана

Процесс мифотворчества охватил и духовное пространство Кыргызстана – одного из тех государств, что оказались в своеобразной точке бифуркации после развала СССР. В отличие от Туркменистана, где активность мифотворчества уже стала избыточной, Кыргызстан дает нам образцы достаточно гармоничного сочетания идеологических и мифологических построений. Большая часть такого рода деятельности связана с творчеством экс-президента страны А. Акаева¹, который в качестве основы новой мифологии использует эпос «Манас». Процесс мифотворчества начался не сегодня, но после пятнадцати лет национального строительства он, по нашему мнению, близок к завершению. По крайней мере, апробацию в учебных заведениях Кыргызстана новая версия национальной истории уже прошла.

Попытка объявить литературный памятник уникальным – традиционна и порождена не столько неосведомленностью о богатой устной традиции

¹ **АКАЕВ, АСКАР АКАЕВИЧ** (род. 1944) – советский и киргизский государственный и политический деятель, ныне занимается научной деятельностью в Москве. С 1990 г. по 2005 г. – президент Киргизской Республики (до 1991 г. – Киргизской ССР). В 2005 г. в результате народного протеста («Тюльпановой революции»), сопровождавшегося столкновением с милицией, Акаеву при помощи спецслужб удалось скрыться с территории республики. Массовые протесты были вызваны фальсификацией выборов, незаконным изменением Конституции Киргизской республики, изъятием демократических формулировок и переделкой статей Конституции в личных целях. Немаловажным фактором массового недовольства явилась семейно-клановая коррупция.

других культур, сколько архетипической потребностью нахождения лучшего в собственном культурном пространстве, мифологическим перфекционизмом. В качестве аргумента в пользу исключительности кыргызов приводится «своеобразие задач», которые вынуждены были решать древние кыргызы. Отнесение эпоса к «самым древним временам» и проведение параллелей с сорокалетним блужданием евреев после исхода из Египта – явления того же порядка. Утверждение того, что кыргызы всегда жили в гармонии с природой, сочетает в себе сразу две архаические мифологические константы – организмическое единство человека и Космоса в соединении с зачатками «наивысшей философско-экологической культуры».

К положениям о неповторимости кыргызов как этноса добавляется подкрепленное внешне солидной системой доказательств утверждение древности их цивилизации. Все аспекты существования собственного общества приводятся к единому знаменателю – некоей особенности, позволяющей противопоставить народ соседям и недругам. Неважно, мнимой или реальной является эта специфика, она призвана повысить этнический и политический статус кыргызского сообщества.

Логическим следствием такой посылки становится положение о замкнутости культурного и космического пространства, центром которого по праву должен быть Кыргызстан. Наиболее наглядно образ «закрытой» в культурном плане страны просматривается в призывах не расслабляться, сохранять осмотрительность и осторожность. Традиционно формирование представлений о существовании постоянного внешнего врага связывают с наличием элементов тоталитаризма в идеологии. Представляется, однако, что этот образ гораздо более древний и напрямую связанный с идеей постоянной внешней агрессии Хаоса как антикосмического начала. Любая негативная внешняя сила может быть лишь частным проявлением хаотической экспансии. Единственной приемлемой альтернативой – совершенно в духе традиционных мифологий – становится призыв к единению на политическом и этническом уровнях.

Если архаические системы верований необходимо содержат в себе сюжеты о временных и нежелательных нарушениях онтологической и социальной целостности, то, как более модернизированный, акаевский вариант мифа не допускает реализации подобного положения дел. Однажды достигнутая кыргызская государственность цементирует социальное пространство, фактически выступая в качестве единственной константы бурной истории этноса.

Идея государственности у кыргызов по праву может считаться доминирующей мифологемой, своеобразной «Мировой осью» для развертывания остальных компонентов новой мифологической системы. Если провести хотя бы частичный контент-анализ текстов идеологического характера либо просто определить частоту употребления слова «государственность» в тексте, то идеологические приоритеты станут очевидными. Видимо, в рамках традиционной культуры кыргызов не нашлось более ярких образов, чем идея сильного и авторитетного руководителя народа, совмещающего в себе мудрость правителя и доблесть воина. Поскольку в силу специфики исторического пути Кыргызстан не может претендовать на религиозное либо культурное лидерство в регионе, идеологема власти должна стать наиболее весомым аргументом в любых дискуссиях о судьбе страны и ее народа.

Для идеологов не являются значимыми проблемы хронологических границ формирования этноса, как, впрочем, и вопрос о наличии некоего «массового сознания» в архаическом обществе. Мифологический конструкт ориентирован на поверхностное, эмоциональное, восприятие и призван поэтому произвести яркое первичное впечатление. Образ длинного исторического пути может произвести впечатление не только на человека с неполным средним образованием, но и на имеющего более высокий образовательный ценз.

Трактовка эпоса «Манас» как «народной Конституции» – также весьма любопытна. Налицо легитимация как современных законодательных норм и традиций, так и существовавших ранее. Совмещение традиционного и

инновационного в понимании архаического текста – это показатель попытки достижения компромисса между желанием одних политических групп модернизировать страну и стремлением других сохранить ряд традиционных устоев. История демократии в Кыргызстане тем самым архаизируется, ее истоки отодвигаются в трудно обозримое, легендарное прошлое. По нашему мнению, мифологический взгляд на мир преобладает над остальными компонентами мировоззрения.

Создатели новой мифологии с идеологическим контекстом уже почти полностью отказались от идеи «мы – самые лучшие», но успешно заменили ее другой: «мы – не хуже других и способны сами разрешать свои проблемы». В анализируемых текстах довольно редко встречаются пафосные утверждения, отбрасывающие новейшую мифологию страны в те времена, когда свое априори считалось лучшим. Активно проповедуемый и внедряемый на уровне технологий культ «Манаса» и собственного исторического и легендарного прошлого пронизан желанием доказать политическую и социальную компетентность кыргызского общества. Недаром эпос трактуется как завещание будущим поколениям, и в этом снова обнаруживается связь с архаическими мифологемами в форме культа предков – как универсальное, вневременное АРХЕ для политического пространства страны. Неслучаен и акцент на стремлении кыргызов во все времена к собственной государственности, и призыв беречь ее всеми силами. Идеологи и правители страны прилагают значительные усилия для доказательства того факта, что уникальное прошлое Кыргызстана само по себе является основанием для успешных политических и экономических трансформаций.

Хотелось бы отметить, что традиционные для кыргызской культуры образы не всегда маскируются под модернизаторские концепции и проекты. В названиях выступлений и художественных вставках в идеологические тексты древние образы занимают равноправную позицию с рациональными выкладками и политическими лозунгами. Манас – не только образец идеального правителя, аналоги которого присутствуют в большинстве

мифологий Земли, и архетип мужчины и человека. Это актуальная сакральная сила, призванная выступить в качестве оберега и ориентира на пути становления и развития страны. Недаром речь президента на Первом курултае кыргызов включает почти шаманский призыв: «да поддержит нас дух предков во главе с Манасом». Подобное обращение можно было бы посчитать литературно-публицистическим приемом. Однако детальный анализ и апология эпоса в цитируемом труде Акаева создают впечатление того, что дополнением в новой старой мифологии становятся и элементы магии, пусть и выполняющие всего лишь роль фетиша. Использование традиционных для сакральных практик речевых форм, на наш взгляд, вполне эффективно в условиях работы с мифосознанием, поскольку такие формы позволяют апеллировать к наиболее укорененным образам, не требующим специального обоснования и принятия.

Исходя из этого в ряде текстов само имя Манас, а также названия некоторых связанных с ним событий, например Великий поход, служат не просто поводами для восхищения прошлым. Они в очередной раз позволяют свести воедино прошлое и будущее этноса, регенерируя циклическую концепцию времени: были великие эпохи и люди, и впереди нас ждет такое же сочетание субъектов и феноменов. Предки и потомки в новой идеологии существуют в едином континууме и ориентированы на выполнение общей, консолидирующей социум задачи. Вместе с тем восхваление всех действий Манаса и его соратников мало дополняется предложениями, которые могут изменить суть страны. В основном эти предложения должны помочь «огранке», окончательной отделке цивилизации кыргызов.

Расцвету Кыргызстана должна способствовать и дружба с могущественным соседом, Россией. Поскольку факт российского влияния никак нельзя игнорировать, он также был использован как повод и основа для мифогенных процессов. История кыргызско-русских отношений в учебниках истории восходит к 1755 г., когда кыргызское племя Бугу присоединилось к Российской империи. Согласно официальной мифологии дружба с Россией – перманентное состояние страны. Таким образом, конструирование образа

друга/партнера основывается на его роли сдерживающего от самоуничтожения фактора. «Друг/партнер» выступает как воплощение того, кто призван спасти от междоусобицы и порабощения.

Таким образом, весь конструкт «исторического друга/партнера» возникает на основе весьма яркого образа «спасителя от порабощения и самоуничтожения», который пронизывает текст учебника по истории. История же отношений Кыргызстана с Россией в советский период несколько трансформируется: царская Россия – колониальная империя, угнетавшая народы; советский период – время свободного развития. Этот подход не нашел своего продолжения в ходе постсоветской ревизии истории в Кыргызстане. В целом же авторы учебника рисуют масштабный, пронесенный сквозь века политический замысел, весьма успешно реализованный предками. В границах истории достаточно жестко задаются поведенческие паттерны, вырисовывается образ «кыргызского народа», навязывается определенная модель поведения.

Необходимо уделить также внимание тому факту, что религиозная, исламская, составляющая нового мифологического проекта оказывается подчиненной мифологическому компоненту. Понятие Бога периодически появляется в тексте, но не становится в нем организующим. Принадлежность Манаса к исламу нигде не трактуется как основа для успешных действий культурного героя. Практически не прослеживаются и панисламистские и близкие к ним идеи, позволяющие интегрировать часть сообщества и определить стратегию его развития. Думается, что основанием для подобной расстановки акцентов стала не предполагаемая демократическая толерантность, а сравнительно невысокий уровень исламизации кыргызского общества.

Никто из кыргызских апологетов западного пути развития не обращает внимания на то, что вестернизация обозначает отказ от уникальности. Являясь результатом развития индустриального общества, вестернизация как модель предполагает социально-экономическое и этнокультурное нивелирование того объекта, в рамках которого она реализуется. В данном случае –

кыргызского социума. Любопытно, что занимающийся мифотворчеством теоретик-идеолог в подобной ситуации вынужден считаться с архетипически подкрепленной самобытностью общества и признавать продвигаемую, дающую приличные дивиденды идею восприятия западной культуры. Поэтому новые мифологемы не образуют той организмической целостности, которая всегда свойственна естественно возникшим автохтонным мифологическим системам и достаточно легко деструктурируются при подробном анализе основных символов и образов.

Новая мифология страны призвана стать своеобразным барьером для внешних мифологем и идеологических изысков, в ней заключена попытка создания альтернативного пространства на пересечении культурных амбиций Запада и Востока. Эта мифология позволяет создать образ «Кыргызской Республики как независимого государства, равноправного члена мирового сообщества наций». Неважно, что инструменты для такого идеологического маркетинга являются архаичными. Пока в менталитете общества присутствуют константы, определенные коллективным бессознательным, от эффективности мифологических построений будет зависеть этническая и политическая консолидированность общества и его способность противостоять трансформациям инокультурной природы.

Узбекистан: ретроспектива как идеал

Исследование идеологических систем постсоветской Центральной Азии и порожденных ими мифологий позволяет сделать вывод о том, что идеология Узбекистана в этом ряду – скорее подтверждение правила об обязательном присутствии мифа в политических текстах, чем исключение из него. Спектр мифологических построений в Узбекистане не так широк, как в Туркменистане, и даже более узок, чем у кыргызов. Можно сказать, что в узбекской политической мифологии существует единственный вектор, определяющий все остальные параметры: апелляция к легендарному прошлому и реальному историческому наследию.

Основным источником формирования представлений об узбекском феномене стали книги и выступления президента страны, отражающие специфику официального политического мышления в Узбекистане. Практически в каждом тексте прошлое предстает в качестве идеального образца, неизменного архетипа узбекской цивилизации для всей обозримой перспективы развития. Ислам Каримов¹ в одной из своих книг признает, что именно обращение к традиции стало стержнем государственной политики в сфере духовности. Архаическое по форме обращение к авторитету предков в менталитете современного Узбекистана должно стать, по мнению идеологов, ядром национального мировосприятия. Мифологическое кровное родство предков-демиургов и грядущих поколений призвано выполнять роль оберега во всех социальных изменениях. Обращение к прошлому признается панацеей для всех сфер общественной жизни. Само будущее объявляется полностью детерминированным прошлым. Так социальное время превращается в замкнутый круг, а история смыкается с преданием.

Предполагаемая перспектива развития при таком подходе представляется предугаданной, обусловленной всей логикой существования этноса. Даже элементы модернизаторского реформирования общества объявляются изначально присущими менталитету последнего. Именно поэтому реформы для узбекских идеологов становятся синонимом национального возрождения. Государственная самоидентификация осуществляется только через призму исторического наследия. Поступательное движение в истории становится возвратным.

Все лидеры прошлого приобретают черты непогрешимости во всех своих действиях. Правители и ученые выступают в качестве духов-хранителей, своеобразных пенатов узбекского независимого государства. Иногда бессмертием наделяются не только выдающиеся личности прошлого,

¹ Каримов, Ислам Абдуганиевич (1938 – 2016) – советский и узбекский государственный и политический деятель, первый Президент Республики Узбекистан с момента обретения страной независимости в 1991 г. вплоть до своей смерти в 2016 г. Годы правления И. Каримова характеризуются усилением авторитарного режима, подавлением разных форм инакомыслия и гражданских свобод.

но и их имена, которые, будучи оторваны от носителя, приобретают сакральный статус и идеологическую значимость. Существование имени начинает совпадать с биографией этноса и государства, выполняя функции индикатора верности традициям и амулета одновременно.

Точно так же все явления современной истории могут быть восприняты лишь через призму прошлого. Общество Узбекистана призывают смотреть на мир «из глубин тысячелетий» и сделать обращение к прошлому наиболее приемлемой формой легитимации социальных явлений. Все исторические отрезки накладываются друг на друга, уничтожая историю как длительность, повторяя архаическое мифовосприятие традиционной культуры.

К таким представлениям добавляется трактовка собственной территории как культурного центра региона. Как и в других аналогичных системах, центральное положение страны признается самостоятельной ценностью. Подразумевается, что желание быть вместе со своим народом должно перевесить любые попытки политически дифференцировать общество. Столь же значимыми представляются в новой узбекской мифологии и культурные достижения страны. В силу этого претензии на центральное место в регионе трансформируются в притязания на роль культурного центра всего мира.

Миф об Узбекистане как центре превращается в миф о стране-демиурге, т. е. субъекте, который не только является воплощением космического начала в мире, но и готов транслировать это начало, играя роль посредника и даже основы социального бытия, соседним цивилизациям. Заведомо западные по происхождению феномены общественной жизни объявляются порождением родной страны. Узбекский народ признается чуть ли не создателем гуманистической традиции. И основные характеристики демократического общества тоже считаются абсолютно созвучными узбекской традиции. Для формирования образа страны, во многом превосходящей другие государства, используются достижения славных предков. Актуальность культа предков своего народа Каримов приписывает и другим государствам.

Акцент на великих деяниях прошлого словно позволяет подчеркнуть, что в настоящее время ничего достойного страна предложить не может.

Вполне естественно для новой мифологии и включение Узбекистана в число развитых государств мира. Даже на международных встречах узбекский лидер считает вправе говорить об исключительной культурной значимости своей страны. Духовное наследие региона приобретает мировую значимость и тоже используется для создания имиджа державы, претендующей на некоторое лидерство в мире. Само собой разумеющимся представляются мероприятия международного уровня, связанные с узбекской культурой.

Центральное во всех отношениях положение Узбекистана в регионе считается в рамках идеологии вполне заслуженным, если принять во внимание те качества, которые сами идеологи находят у населяющего страну народа. Демократические идеалы объявляются укорененными в сознании этносов региона. Встречаются и примеры открытого самовосхваления.

Хочется обратить внимание на то, что мифологическое представление о собственной правильности и укорененности в традицию перевешивает заложенные мусульманским мировоззрением элементы универсализма, предполагающие объединение мировой уммы. Другими словами, панисламизм не является привлекательным для узбекских лидеров не из-за возможных конфликтов с христианским миром, а как размывающий значимость конкретного государства. Логическим следствием этого построения, как и в других идеологиях Центральной Азии, становится представление о собственной уникальности и величии. Утверждение беспрецедентного величия страны завершает формирование мифа о новой державе узбеков.

Архаический образ постоянной борьбы Хаоса и Космоса представлен как противоборство великого узбекского государства и злобных недоброжелателей. Об этом свидетельствуют последние опубликованные выступления, в которых названы уже конкретные представители хаотического начала. К мифологическим образам стоит отнести и идеал

правителя, воплощенный в действующем президенте. Именно он выступает стержнем существующей политической системы, обеспечивающим эволюцию и одновременно сохранение традиций. Трансформации негативного характера напрямую связаны с генерирующей и сохраняющей функциями правящей личности. Как и в древневосточных культурах, глава узбекского государства предстает воплощением архетипического принципа единства в стране.

Создание идеологий центральноазиатских государств с включением процессов мифогенеза – не исключение, а правило. Они подтверждают не только живучесть мифологической формы, но и ее актуальность в политическом пространстве. Традиционное начало в культуре оказывается не столько моделирующим, сколько основополагающим в данном регионе, определяющим вектор и параметры развития политической системы. «Новая» по времени происхождения мифология может приобретать причудливые и уродливые формы, на самом деле подчиняясь логике регионального хронотопа в частности и мифа как способа мировоззрения в целом.

Вопросы к теме

1. Как соотносятся специфическое и архетипическое в мифологиях Центральной Азии?
2. Какова роль модернизационного компонента в авторитарных мифологиях современности?

Политические мифы отечественной демократии

Современная политическая ситуация в России и за рубежом дает множество примеров актуализации мифологических форм в условиях нестабильного социокультурного развития с элементами кризиса. Актуализация архетипических компонентов мифосознания, которые проявляются как ксенофобия, изоляционизм, превосходство по отношению к странам-соседям, может иметь место и в условиях режимов, которые позиционируют себя как демократические. Архаические мифы частично и составляют основу современных мифов. Думается, обретение современной мифологией религиозных черт является одним из результатов влияния религии как формы культуры.

В демократическом пространстве широкое распространение получают как традиционные мифы о собственной специфичности (исключительности), так и мифологемы модернизированного типа, относящиеся к личностям в политике. Попытки исследователей развенчать имеющиеся мифы в некоторых случаях приводят к возникновению новых, авторских мифологем. Мифологическое описание может охватывать не только идеи, связанные с представлением о себе. Соответствующими характеристиками наделяется и окружение, в том числе потенциальный враг. Ему приписываются неопределенность, непредсказуемость, асоциальность, нахождение вне любых нормативных и конвенциональных ограничений, исходящая от него смертельная опасность.

Формируется представление о социуме как гомогенной системе (например, на смену идеям интернационализма и многонациональности приходят понятия «русская нация», «русский народ»). Распространяется способ легитимации нововведений через обращение к более раннему историческому опыту. Современный российский миф благодаря данным мифологемам служит консервирующим началом для социокультурного пространства. Очевидно, что ведущим фактором в формировании идеологий

любых режимов являются не успешные пиар-акции, а те предпосылки мировосприятия, которые связаны с особенностями массового сознания.

Упор на образы, имеющие мифологические корни, характерен и для платформ отдельных политических партий, что отмечалось и зарубежными исследователями. Если говорить о нашей стране, то значительная доля такого рода паттернов присутствует в текстах, отражающих политическую платформу «Единой России». Для единороссов очень важным является понятие центра. Широко используется и образ единства, отраженный в названии партии. Единство, основанное на политической деятельности, должно согласно логике идеологов партии власти консолидировать страну.

Использование архетипических паттернов не является прерогативой одной партии в отечественном политическом пространстве. Идеологи КПРФ в своих публичных выступлениях делают акцент на уникальности российской истории и культуры и обращаются к прошлому для обоснования необходимости реализации предложенных ими проектов.

Значительную долю предвыборных слоганов составляют те, в которых прямо или косвенно использованы архетипические мотивы и образы. Популярными являются призывы к обеспечению единства и порядка: «Сильная Россия – единая Россия», «Сила России – в монолитности», «Единая власть – единая Россия», «В единстве наша сила», «В единстве Отечества гордость и слава, пусть станет великой наша держава!», «Если мы выступим единым фронтом – мы победим»; «На смену хаосу должен прийти порядок», «Где нет единства, там нет и дела», «Где согласие – там победа», «Мы объединим русских в исторических границах России». Зачастую единство заменяется призывом к совместности: «Время быть вместе», «Давайте выиграем вместе», «Вместе легче развиваться и интересней жить», «Вместе мы восстановим веру в свои силы», «Вместе мы все преодолеем», «Вместе мы горы свернем», «Вместе мы можем уверенно смотреть в будущее», «Вместе мы победим», «Вместе мы сила! Потому что мы правы!», «Вместе мы сможем все».

Активно используется признание уникальности и превосходства страны и региона, позволяющее эксплуатировать мифологические представления о замкнутом культурном пространстве: «Голосуй за русских», «Время быть русским», «Великая страна! Великий народ! Вместе в достойное будущее», «Горжусь тем, что я свердловчанин», «Урал скрепляет Россию», «Наш народ – самый лучший», «Очистим Урал от московского мусора». В ряде случаев идея избранности и неповторимости связывается с узкой группой: «Труженики села – избранники Бога», – или личностью: «С ним свет родного очага», «Парень из нашего города (двора)», «Настоящий уральский характер». Обязательно используется и образ центра как наиболее сакрального места: «Партия... в центре списка (в центре политики)».

В предвыборных программах широко распространены ретроспективный взгляд на историю страны, установление неразрывной связи будущего с прошлым: «Сохраним традиции России», «Рядом с ними надежно! – Дорогие мои старики, я с Вами!», «Возродим наш родной край», «Возродим традиции уральских мастеровых», «Возрождение деревни – это возрождение русской нации, ее духа, традиций и обычаев», «Вернем былое величие “оборонке”!», «Вернем веру в государство», «Вернем себе Россию», «Вернем Уралу былую славу», «Верность традициям – верность долгу», «В наших корнях – наша сила», «Ваш голос за возрождение (культуры, России, села и т.п.)», «Будем достойны мудрости наших предков», «Берегите старых людей, без которых не было б нас», «А когда молодым – веселье, а старикам – почтение, тогда и в мире порядок!» Используется и традиционная трактовка власти: «Сильная власть – сильное государство», «Порядок в стране – это твердость власти», «Настоящий народный лидер и заступник». Архаическое содержание мифологем учитывается всеми участниками политического процесса, что подтверждает эффективность использования мифологем такого рода и в открытом политическом пространстве.

Примеры воспроизводства архаических образцов встречаются и вне выборов. Движение к рядовому объекту политической сферы оказывается наиболее результативным при условии учета специфики человеческого

восприятия. Миф инструментален и во внутренней политике. Использование, случайное или нарочитое, архетипических образцов в условиях демократических режимов помимо простого или модифицированного воспроизводства архаических мифов дает возможность эффективного воздействия на психологию массового и индивидуального сознания. Поэтому архетипические паттерны могут выступать не только как основание для конструирования новых мифологий, но и как инструмент реализации политических технологий.

Доминирование архаических образцов в современных мифологиях, созданных не только в политическом пространстве, но и в пограничных сферах общественного сознания, показывает, что для мифологической системы вне зависимости от времени ее формирования характерно сохранение заданного компонента даже в условиях большого внешнего влияния со стороны других форм мировоззрения.

В наибольшей мере следование архаическим паттернам характерно для политических мифологий архаики, которые, не будучи выделены в особую область мировосприятия, активно участвуют в создании духовной сферы общественной жизни. Архаическая составляющая в них занимает центральное место и определяет границу и сущность представлений о власти, ее носителях и большинстве компонентов политической сферы. Передача таких представлений от поколения к поколению осуществляется на основе принципа безусловности, с максимальным сохранением культурного содержания, даже в условиях модернизации и значительного усиления внешнего культурного влияния.

Вопросы к теме

1. Укажите роль архетипических образов в мифологиях демократических режимов.

2. Приведите примеры архетипических образов в современной политической пропаганде.

Список рекомендуемой литературы

1. Автономова Н. Миф: хаос и логос. URL: http://scepsis.ru/library/id_165.html (дата обращения: 02.09.2019).
2. Антонян Ю. М. Миф и вечность. М., 2007. 464 с.
3. Барт Р. Мифологии. Mythologies / пер. с фр. С.Зенкина. М., 2000. 320 с.
4. Бурдые П. Описывать и предписывать. Заметка об условиях возможности и границах политической действительности // Логос. 2003. № 4. С. 30 – 41.
5. Бурмистров С. Л. Нация, мифология, власть. URL: <http://anthropology.ru/text/burmistrov-sl/naciya-mifologiya-vlast> (дата обращения: 05.09.2019).
6. Васич В. Н., Ширинянец А. Л. Политика. Культура. Время. Мифы. М., 1999. 129 с.
7. Вашик К., Бабурина Н. Реальность утопии: Искусство русского плаката XX в. / пер. с нем. М., 2004. 415 с.
8. Геллер М. Машина и винтики. История формирования советского человека. М., 1994. 336 с.
9. Горбатова Н. В. Феномен мифологии в политической жизни России: (90-е гг. XX в.): дис... канд. полит. наук. СПб., 2004. 160 с.
10. Гудков Л. Идеологема «врага». «Враги» как массовый синдром и механизм социокультурной интеграции // Образ врага / сост. Л. Гудков. М., 2005. 334 с.
11. Гудков Л., Дубин Б., Левинсон А., Зоркая Н. Мифологизация комплексов национальной неполноценности // Германо-российская конференция «Старые и новые мифы». 2008. №6 (98). С. 65–87.
12. Гуревич П. С. Социальная мифология. М., 1983. 175 с.
13. Гусева С. А. Современный политический миф: игра по законам архаики. URL: <https://vapp.ru/biblio/guseva-s-a-sovremennyj-politicheskij-mif-igra-po-zakonom-arhaiki/> (дата обращения: 05.09.2019).
14. Гушин В. Р., Колобов А. В., Михалева А. В., Рязанова С. В. Традиционное политическое сознание: эволюция мифологем. Екатеринбург, 2005. 276 с.
15. Дегтярев А. К. Русский национализм: политическая мифология против политической реальности. URL: http://www.kavkazonline.ru/csrip/elibrary/uro/uro_24/uro_24_05.html (дата обращения: 05.01.2009).

16. Дилигенский Г. Г. Социально-политическая психология. М., 1994. 348 с.
17. Жуков Д. Оккультизм в Третьем Рейхе. М., 2006. 316 с.
18. Зверева Г. Чеченская война в дискурсах массовой культуры России: формы репрезентации врага // Образ врага / сост. Л. Гудков. М., 2005. 334 с.
19. Зеркало и рамка: национально-политические мифы в коллективном воображении сегодняшней России: матер. проекта «Русский миф» (Ю. А. Левада, Л. Д. Гудков, Н. А. Зоркая). URL: www.znanie-sila.ru/online/issue_568.html (дата обращения: 02.05.2008).
20. Зобов Р. А., Келасьев В. Н. Социальная мифология России и проблемы адаптации. URL: http://www.psyarticles.ru/view_post.php?id=411 (дата обращения: 04. 09. 2019).
21. Ионин Л. Новая магическая эпоха // Логос. 2005. №5. С. 23 – 40.
22. Иссерс О. С. Что говорят политики, чтобы нравиться своему народу // Вестник Омского университета. 1996. Вып. 1. С. 71–74.
23. Кабацков А. Н., Лейбович О. Л. Социокультурный архетип: к определению термина // Фундаментальные проблемы культурологии: в 4 т. / под ред. Д. Л. Спивак. Т. 3. Культурная динамика. СПб, 2008 С. 247–258.
24. Кара-Мурза С. Г. Манипуляция сознанием. URL: <http://lib.ru/POLITOLOG/karamurza.txt> (дата обращения: 03.09.2019).
25. Кассирер Э. Техника современных политических мифов. URL: <http://read.virmk.ru/k/Kassirer.htm> (дата обращения: 05.09.2019).
26. Кольев А. Политическая мифология: Реализация социального опыта. М., 2003. 384 с.
27. Лаку-Лабарт Ф. Musica ficta. Фигуры Вагнера. СПб., 1999. 429 с.
28. Лаку-Лабарт Ф., Нанси Ж.-Л. Нацистский миф. СПб., 2002. 78 с.
29. Лаку-Лабарт Ф. Поэтика и политика // Поэтика и политика.: Альманах Российско-французского центра социологии и философии Института социологии РАН. (Сер.: «Gallicinium»). СПб., 1999. С. 112–141.
30. Левинсон А. «Кавказ» подо мною. Краткие заметки по формированию и практическому использованию «образа врага» в отношении «лиц кавказской национальности» // Образ врага / сост. Л. Гудков. М., 2005. 334 с.
31. Ле Гофф Ж. Другое Средневековье: Время, труд и культура Запада. Екатеринбург, 2000. 328 с.

32. Лейбович О. Л. Архаичные практики в современной культуре // Культурный код. 2019. № 1. С. 40–45
33. Лейбович О. Л. «Серые бесы все еще притворяются живыми людьми»: оборотни в современной городской культуре // Вопросы культурологии. 2018. № 5. С. 18–22.
34. Малиновский Б. Избранное: Динамика культуры. М.; СПб, 2015. 464 с.
35. Мангейм К. Идеология и утопия. М., 1994. 700 с.
36. Медведева С. Влияние социальной памяти россиян на их представления об идеальной власти // Логос. 2003. № 4–5. С. 186 – 194.
37. Миф в культуре: человек - не человек. М, 2000. 320 с.
38. Московичи С. Век толп (исторический трактат по психологии масс) / пер. с фр. М., 1996. 478 с.
39. Московичи С. Машина, творящая богов / пер. с фр. М., 1998. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Sociolog/Mosk/index.php (дата обращения: 03. 09. 2019).
40. Нейрн Т. От гражданского общества к гражданскому национализму: эволюция мифа // Логос. 2007. №1. С. 14–33.
41. Неклюдов С. Ю. Структура и функция мифа // Мифы и мифология в современной России / под ред. К. Аймермахера, Ф. Бомсдорфа, Г. Бордюкова. М., 2000. С. 17–38.
42. Нечаев В. Д. Региональный миф в политической культуре современной России. М., 1999. 157с.
43. Опенков М. Ю., Гомаюнов С. Л. Внушаемость и архаическое сознание в истории // Истины и ценности на рубеже XX – XXI вв. М., 1992. С. 225–232.
44. Отт А. Л. Миф о построении социализма в одной стране // От абсолюта свободы к романтике равенства: Из истории политической философии. М, 1994. С. 141–159
45. Пленков О. Ю. Мифы нации против мифов демократии: немецкая политическая традиция и нацизм. СПб., 1997. 571 с.
46. Плюханова М. Сюжеты и символы Московского царства. СПб., 1995. 336 с.
47. Повель Л., Бержье Ж. Утро магов. М., 1992. 76 с.

48. Полосин В. Миф. Религия. Государство: Исследование политической мифологии. 2-е изд., перераб. и доп. М., 1999. 440 с.
49. Почепцов Г. Имиджеология: теория и практика. Киев, 1998. 392 с.
50. Почепцов Г. Г. Имидж & выборы. Имидж политика, партии, президента. Киев, 1997. 140 с.
51. Почепцов Г. Г. Как становятся президентами: избирательные технологии XX века. Киев, 1999. 380 с.
52. Почепцов Г. Коммуникативные технологии XX в. М.; Киев, 2001. 355 с.
53. Почепцов Г. Символы в политической рекламе. Киев, 1997. 323 с.
54. Почепцов Г. Теория коммуникации. Киев, 1996. 656 с.
55. Рязанова С. В. Архаические мифологемы в политическом пространстве современности. Пермь, 2009. 326 с.
56. Рязанова С. В. Архаические образы в политическом сознании в условиях демократии // ПОЛИТЭКС. 2011. Т. 7, №3. С. 250–264.
57. Рязанова С. В. Божество-космократ как образец идеального правителя // Научный ежегодник Института философии и права УрО РАН. Екатеринбург, 2005. Вып. 5. С. 219–234.
58. Рязанова С. В. Марксизм как вариант социальной мифологии // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. 2010. №4 (4). С. 37–44.
59. Рязанова С. В. Новые религии и политические модели: выбор идеального будущего // Вестник Пермского университета. Сер.: Политология. 2009. С. 34–39.
60. Рязанова С. В. О роли архетипических образов в мифологии нацизма // Вестник Московского университета. Сер. 7: Философия. 2012. №3. С. 93–102.
61. Рязанова С. В. Политическая мифология в современном Узбекистане // Россия и мусульманский мир. 2010. №8. С. 75–87.
62. Рязанова С. В. Политическая мифология как актуальная проблема гуманитарных дисциплин // Общественные науки и современность. 2011. №1. С. 86–96.
63. Рязанова С. В., Горак С. Мифологическое и религиозное в идеологии постсоветского Туркменистана // Политическая наука и политические процессы в Российской Федерации и новых независимых государствах. Екатеринбург, 2006. С. 22–32.

64. Сагалаев А. М. Архаичное миропонимание и современный менталитет России (к постановке проблемы) // Вестник Томского государственного университета. 1999. Т. 268. С. 9–11.

65. Самарская Е. А. Мифологический социализм Ж. Сореля // От абсолюта свободы к романтике равенства: Из истории политической философии. М., 1994. С. 160–178.

66. Смирнов М. Ю. Смысл мифологии: ментальное и социальное значения // Вестник Русской христианской гуманитарной Академии. СПб., 2005. №6. С. 268–279.

67. Современная российская мифология. М., 2005. 285 с.

68. Сторчак В. М. Русская мессианская идея В. С. Соловьева // Религиоведение. – 2014. – № 2. – С. 96-104

69. Стеклова Т. И. Мифотворчество в текстах предвыборных листовок // Критика и семиотика: сб. ст. Новосибирского гос. пед. ун-та. 2004. Вып. 7. С. 244–247.

70. Стрельник О. Н. Политическая идеология и мифология: конфликты на почве родства. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/politicheskaya-ideologiya-i-mifologiya-konflikty-na-pochve-rodstva> (дата обращения: 06. 09. 2019).

71. Телегин С. М. Восстание мифа. М., 1997. 192 с.

72. Топорков А. Л. Мифы и мифология XX века: традиция и современное восприятие. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/toporkov1.htm> (дата обращения: 06.01.2009).

73. Флад К. Политический миф: Теоретическое исследование. М., 2004. 264 с.

74. Хюбнер К. Истина мифа. М., 1996. 448 с.

75. Цуладзе А. Политическая мифология. М., 2003. 383 с.

76. Чернышов А. В. Современное состояние советской мифологии // Чернышов А. Современная советская мифология. Тверь, 1992. С. 4–27.

77. Шатин Ю. Политический миф и его художественная деконструкция // Критика и семиотика. 2003. Вып. 6. С. 67–78.

78. Шестов Н. И. Мифологический фактор российского политического процесса. Саратов, 1999. С. 37–83.

79. Шестов Н. И. Политический миф теперь и прежде / под ред. проф. А. И. Демидова. М., 2005. 414 с.

80. Шульга Н. В. Современная политическая мифология. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sovremennaya-politicheskaya-mifologiya> (дата обращения: 10.09.2019).

81. Щербинина Н. Г. Героический миф в конструировании политической реальности России: автореф. дис. ...докт. полит. наук. М., 2008. 40 с.

82. Эдельман О. Легенды и мифы Советского Союза. URL: http://www.ruthenia.ru/logos/number/1999_05/1999_5_15.htm (дата обращения: 09.09.2019).

83. Яковенко И. Россия в капсуле мифов. URL: http://yakovenkoigor.blogspot.com/2017/11/blog-post_41.html (дата обращения: 04. 09. 2019).

Учебное издание

Глушаев Алексей Леонидович
Рязанова Светлана Владимировна

МИФОЛОГИЯ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Учебное пособие

Технический редактор: Л. А. Горынцева

Подписано в печать 27.06.2019
Формат А5. Усл. п. л. 5,12. Тираж 100 экз.
Гарнитура Times New Roman. Заказ 17/2019

Редакционно-издательский отдел УНИД
Пермского государственного института культуры
614000, Пермь, ул. Советская, 102, оф. 101