

НЕОМИФОЛОГИЧЕСКИЙ НАРРАТИВ КАК ФАКТОР ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ ПОЛИТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ ПОСТИНФОРМАЦИОННОГО ОБЩЕСТВА

С.Ю.Гуцол

*кандидат психологических наук, доцент кафедры психологии и педагогики
Национального технического университета Украины
«Киевский политехнический институт»*

Статтю присвячено аналізу психологічних особливостей неоміфологічного нарративу як чинника функціонування політичної культури постінформаційного суспільства. Виокремлено та описано базові неоміфологічні атрибуції сучасного політичного міфу (неоміфологічного нарративу) в контексті загальної теорії міфогенези.

Ключові слова: міф, політичний міф, неоміфологічний нарратив, неоміф.

В современных социумах ярко прослеживается тенденция повышения роли политического мифотворчества. В последнее время многообразие мифологического опыта постепенно фокусируется вокруг социально-политических проблем: власти, собственности, отношений между различными социальными группами и государствами.

Растущий интерес к различным проявлениям мифологического в общественном сознании нашего времени связан, прежде всего, с тем, что, начиная со второй половины XX века, наряду с традиционными особенностями мифогенеза, очевидным образом, формируются новые специфические условия, способствующие образованию и трансляции особого типа политических неомифологических нарративов, свойственных сознанию постинформационного общества.

Первым таким условием является глобальная массовизация – переход к новому типу общества, имеющему стандартизированные потребности и способы их удовлетворения, постоянно адаптирующемуся к стремительным изменениям во всех сферах социальной жизни. Вторым фактором, с нашей точки зрения, выступает господствующее положение СМИ в формировании образа окружающей социальной действительности. В качестве третьего условия целесообразно выделить возрастающее значение визуального компонента в восприятии мира современным человеком, активизацию образного мышления, связанные с возможностями мультимедийных технологий.

Неомифологические нарративы, которые функционируют в политической сфере общества, в данной статье мы будем также называть политическими мифами. Это особый тип мифологических нарративов, благодаря которым в коллективной памяти народа формируется и сохраняется его культурный политиче-

ский опыт, транслируются императивы духовного измерения политических процессов. Политический неомиф является элементом мифологического сознания, «эмоционально усиленный чувственным пониманием политической реальности, которое вытесняет и замещает реальное понимание ее, и ее настоящее знание» [10, 56].

Растущий интерес к различным аспектам феномена политического мифа в последнее десятилетие реализуется в многочисленных трудах отечественных и зарубежных исследователей: в контексте национальной политической мифологии (В.Полосин, А.Н.Кольев); в рамках концепции социокультурного кризиса (Т.В.Евгеньева); как неотъемлемая часть идеологии, регулятор духовной жизни общества, инструмент манипуляции общественным сознанием (А.К.Уледов, А.Цуладзе, С.Г.Карамурза, И.И.Кравченко, С.А.Маничев, И.М.Чудинова, К. Флад); как составляющая социальной мифологии (Г.В.Осипов, Л.А.Степнова, В.Н.Келасьев) и социального взаимодействия (П.Сорокин, Э.Гидденс, П.Штомпка).

В тоже время, в современной научной литературе остро дискуссионными остаются вопросы об адекватности переноса на современную политическую жизнь процедур архаического мифотворчества и о возможности сведения концепции мифогенеза к технике «производства» мифов. Ряд исследователей трактует современное мифотворчество преимущественно как целенаправленный процесс фабрикации и «внедрения» в общественное сознание социальных мифов и различных мифогенных образований, при этом сама техника конструирования неомифа обычно рассматривается ими в строго определенном ракурсе, который в свое время был предложен Э.Кассирером для изучения мифотворческого процесса в тоталитарном обществе [6].

Однако понимание процесса мифотворчества как сугубо манипулятивной технологии искусственного мифоконструирования является чрезвычайно узким и не отражающим всего объема и многоплановости его проявлений, а также всех возможных механизмов его воздействия на общественное сознание постинформационного социума. С нашей точки зрения, в научном плане проблему «мифо-производства» сегодня актуально представить как проблему перехода от фрагментарных «техник» мифоконструирования к общей теории мифогенеза с акцентом на социокультурную (цивилизационную) детерминацию социально-политического мифотворчества.

По мнению авторов, системный подход к исследованию психологических особенностей политических неомифологических нарративов должен базироваться на целостном представлении о современном мифотворчестве с учетом естественных оснований данного процесса (традиционных предпосылок мифогенеза), а также всей совокупности описанных выше факторов, способствующих возникновению и распространению различных неомифологических конструктов в постинформационном обществе.

Предметом данного исследования являются психологические особенности неомифологического нарратива как фактора функционирования политической культуры постинформационного общества. Целью исследования является выделение и анализ психологических аспектов современного политического мифа (неомифологического нарратива) в контексте общей теории мифогенеза.

Для достижения поставленной цели проанализируем мифологические свойства и особенности функционирования нарративов в политической сфере современного общества.

В данной статье при изучении психологических характеристик политических мифов авторы не считают целесообразным отдельно классифицировать исследуемый нарративный материал как стихийно возникший или как искусственно сконструированный (например, в целях управления электоральным процессом), в силу общности истоков (архаическая составляющая, традиционная мифология) мифологической информации, преобразовываемой в политический неомиф массовым или/и научным сознанием (границы политического пространства всегда определяются границами признания императивов онтологического мифа). Иными словами, в политическом пространстве географические векторы обретают политические и властные значения, превращаясь в сакральные знаки, а исторический процесс бытия культуры, социума, государства, политики становится возможным лишь в

условиях наличия коммуникативной (трансляционной) структуры, инвариантная сущность которой закодирована в сакральных онтологических мифах. Таким образом, архаический миф составляет основу политического, устойчивый базис для его последующих модификаций.

Политический миф всегда опирается на определенный архетип, обеспечивающий его жизнеспособность и функциональную силу: возможность своевременно и в нужной мере вывести на поверхность политических процессов именно тот архетип, который позволит задать соответствующий вектор политической деятельности.

«Каждый герой повторял архетипическое действие, каждая война возобновляла борьбу между добром и злом, каждая новая социальная несправедливость отождествлялась со страданиями спасителя (или, в дохристианском мире, со страстями божественного посланца или бога растительности и т. д.) <...>. Для нас имеет значение одно: благодаря такому подходу десятки миллионов людей могли в течение столетий терпеть могучее давление истории, не впадая в отчаяние, не кончая самоубийством и не приходя в то состояние духовной иссушенности, которое неразрывно связано с релятивистским или нигилистическим видением истории» [15, 135].

Политический неомиф является носителем сверхценностных категорий. Поскольку он базируется на архетипе, он связан с глубинными, ведущими потребностями, эмоционально окрашен, и является как бы «спусковым крючком» для политической активности. Человек способен пожертвовать многим, порой даже отдать жизнь, будучи представляемым сверхценностным для него представлением. Сверхценностность политического мифа возникает из возведения в особый статус неудовлетворенной (архетипической по источнику) базовой потребности (например, потребность в «сильной руке», олицетворяющей могущество). В человеческое сознание как бы прорывается энергетический поток, в котором на основе архетипа проявляются образы, сцены, предметы, действия [14]. В результате возникает сверхценностное представление, которое, конкурируя с уже существующей системой ценностей, подменяет и вытесняет ее. Нам кажется, что популярность учений Ф. Ницше или марксизма как раз и обусловлена их направленностью на активизацию архетипических полностью не удовлетворяемых потребностей (веру в сверхчеловека, возврат к «золотому веку»). Именно посредством архетипа и осуществляется связывание желаемого и надлежащего в неомифологических нарративах (сначала в «идеальных» мифологи-

ческих категориях (например, языком метафор), а затем – в конкретных политических действиях, разворачивающихся из этих метафор).

Таким образом, для политического неомифа характерно наличие смысловых доминант, выступающих в роли центров притяжения, вокруг которых разворачивается сам нарратив (нарратив конкретного политика, конкретной проблемы, конкретного политического события и т. п.). Эти доминанты обладают порождающей силой, генерируют определенную идеологическую модальность политического мифа, определяют направления его развертывания.

В отличие от традиционных мифов античности, христианский онтологический миф уже не дается человеку априори, он сакрализуется апостериори, посредством веры и духовного опыта. «Всякая семиологическая система есть система значимостей, но потребитель мифа принимает значение за систему фактов: миф воспринимается как система фактов, будучи на самом деле семиологической системой» [1, 98].

В Новое время европейская культура порождает новую онтологическую реальность – гражданское общество, которое становится *alter ego* политической системы, предъясвляет к ней собственные императивы. Так, сакральный принцип коллективной свободы в неомифологических нарративах постепенно подменяется профанным принципом свободы индивидуальной, а краеугольным камнем онтологии политики становится «священный» принцип частной собственности. Очевидно, политический миф формируется как результат сложного иерархического взаимодействия в индивидуальном и массовом сознании архетипических оснований с рациональной интерпретацией политической актуальной реальности.

Действительно, с точки зрения психологической структуры, в политическом неомифологическом нарративе можно условно выделить эмбриональный архетипический уровень и уровень более поздних мифогенных наслоений. На первом – зачастую доминирующем в психике носителя политических мифологем – существуют бессознательные архетипические основания мифа, практически идентичные с коллективным бессознательным, детально описанным К.Г. Юнгом.

На втором уровне, в большей степени зависящем от реальных исторических условий, осуществляется перекодирование бессознательных элементов в смыслодержательные, повествовательные, эмоционально насыщенные конструкции, в форму организации и трансляции знаний об окружающем мире в

виде мифологических типов (стереотипов) и кенотипов – превращенных мифологических образований. «Будучи реальным и священным, миф становится типичным, а следовательно и повторяющимся, так как является моделью и, до некоторой степени, оправданием всех человеческих поступков» [16, 22].

Грубо говоря, архетипы, адаптируясь к «требованиям» сегодняшнего дня, трансформируются в мифологические стереотипы (в содержании которых, безусловно, присутствует достаточно выраженное рациональное начало) и кенотипы. Так, массовое сознание «приспосабливая» архетип к изменениям в политической и социальной реальности, порождает многочисленные иллюзии и «видимости»: архетипические образы, воплощаются в мифологические стереотипы, которые уже несут на себе отпечаток человеческой индивидуальности, значимые черты исторической эпохи, драматизм конкретных политических событий и пр.

Следовательно, характеризуя психологическую семантическую структуру современного политического мифа, можно выделить два уровня организации трансляции мифологического сообщения: инвариант и трансформы.

Инвариант – это начальный архетип, базисный алгоритм, обеспечивающий высокий уровень «помехоустойчивости» неомифа, то есть направленный на максимальное затруднение в осуществлении каких-либо замен и компенсаций (например, в случае утраты одного из компонентов мифа). С нашей точки зрения, это глубинный уровень мифа, обладающий чрезвычайно высоким уровнем импутации против любых субъективных интерпретационных позиций, конкретных политических ситуаций и частных личностей «мифологических» персонажей. В определенном смысле, инвариант является самодостаточным (на этом уровне организации неомифа наблюдается ориентация на сохранение, а не на развитие, определяющая высокий уровень константности образов).

В тоже время, в информационной структуре политического неомифологического нарратива может быть выделена и избыточная информация, потеря которой не меняет сущности транслируемого мифологического сообщения, – это «поверхностный уровень мифа», обладающий малой помехоустойчивостью, подвергающийся сильным искажениям со стороны интерпретатора. Например, можно заметить, что сознание различных социальных групп является сильно дезориентированным, подавленным, некритичным, слабо рефлекслируемым (массы неорганизованны, легко переходят из «одной веры в другую», меняя

политические убеждения, иногда на прямо противоположные).

Так, из всех возможных сюжетов, развивающихся вокруг инварианта посредством разнообразных систем трансформов, в политических неомифологических нарративах наиболее ярко выделяются четыре основных сюжета: о Заговоре, Золотом веке, Герое-спасителе и о Единстве.

Миф о Заговоре истолковывает негативно воспринимаемые явления как результат тайного действия сил тьмы («враги народа», агенты тайных спецслужб, сект, террористические организации и т. д.), скрытные действия которых обязательно направлены на завоевание или уничтожение группы, общества, государства. А поскольку заговор творят демонические силы, противостоять им можно, используя любые средства борьбы.

Миф о Золотом веке либо призывает вернуться к «истокам» в светлое прошлое, где царили любовь, равенство, братство, где мир был прост и понятен, либо зовет в светлое будущее, рассматривая предыдущие периоды как «предысторию», существование которой оправдано лишь в той мере, в какой она подготавливает наступление этого идеального будущего.

Миф о Герое-спасителе наделяет конкретные персонажи харизматическими чертами. Герой должен обладать даром пророка, непревзойденным талантом полководца-воителя, высочайшими моральными качествами и т.п. «Современная политическая мифология характеризуется наличием множества претендентов на образ идеального героя-вождя, каждый из которых предлагает свой собственный вариант решения. <...> Степень мифологизации образа того или иного политического лидера можно определить, проанализировав издаваемые, как правило, большим тиражом написанные им автобиографические сочинения. В них выделяются те элементы, которые, по мнению либо самого автора, либо его консультантов, необходимы для большого соответствия роли вождя масс» [3, 28].

Миф о Единстве основан на противопоставлении «друзья – враги», «свои – чужие», «мы – они». «Они» (или, иначе, враги) – причина всех наших бедствий и несчастий. «Они» стремятся отобрать «наши» ценности, и потому спасение – в единстве и противостоянии «им». Схема «мы – они» в современной политической мифологии проявляется тогда, когда социальные и этнические проблемы заменяют упрощенными представлениями о вечной борьбе двух мифологизированных сообществ («власть – оппозиция», «патриоты – космополиты», «восток – запад», «демократы – коммунисты» и пр.).

К последнему сюжету следует добавить, что мифологическое сознание оперирует системой оппозиций, на основе которых, независимо от способа создания, и формируется миф. Так, по К.Леви-Стросу, бессознательной логикой мифа является логика бинарных оппозиций – структур или моделей, в основе которых лежит наличие или отсутствие признака (скажем, 1 или 0 в двоичной системе счисления). Бинарные оппозиции составляют основу всех социальных институтов (мифов, ритуалов, традиций, обычаев и правил обмена), и при этом практически не осознаются включенными в них субъектами. По мнению большинства семиологов (не только К.Леви-Строса, но и Ю.М.Лотмана, Ж.Лакана, Р.О.Якобсона и др.), бинарные оппозиции «онтологически укоренены» в самой природе человека.

Актуализация архетипических оппозиционных моделей сознания обеспечивает эффект «заражения» и порождает определенный тип поведенческой активности индивидов. Например, распространенный в политической культуре миф границы, представляющий собой специфическую императивную модель сознания и поведения, которая противопоставляет рациональной идее однородного и универсального политического пространства дихотомическую карту политического мира («родная земля – чужая земля», «наши – не наши», «царство благочестия – царство зла», «справедливый политический порядок – несправедливый политический порядок»), может проявляться не только в вербализованных формах политических лозунгов, языковых клише, но и в поведенческих реакциях, действиях, симпатиях и антипатиях людей.

А поскольку мифологическая логика не признает возможности существования безличной, объективной причины события или явления, ставя на их место конкретное лицо или группу, то, как правило, такие бинарные схемы, как «добро-зло», «герой-враг» и пр. срабатывают беспроблемно.

Одним из основных психологических механизмов восприятия мифологическим сознанием отношений людей в «своей» группе является механизм персонификации лидера. Как известно, «имена в мифологии обозначают наиболее существенную часть мифологической системы. Специфика мифологических текстов такова, что мифы без имен практически не существуют» [13, 508]. Например, политический неомифологический нарратив советской историографии осуществлял над именем следующие манипуляционные процедуры: изобретение имени несуществующего лица, устранение имени путем поглощения денотата коннотатом и его частичное или полное табуирование.

Не менее важным психологическим свойством политического неомифа в XX столетии становится повышенная коннотативность имени. Важно подчеркнуть, что коннотации подвергается каждое имя, попавшее в поле нарратива историографа или любого нарратора от политики, что само по себе уже сильно мифологизирует рассказываемую историю, однако по мере сокращения временной дистанции уровень коннотативности имен может резко возрасти. С нашей точки зрения, что чем ближе историк, политик, политический обозреватель и т. д. находятся к описываемому событию, тем более расплывчатым становится денотат, все сильнее окутывается туманом коннотативных значений. При этом, усиление коннотации имени в политическом мифе может отчетливо наблюдаться по мере хронологического движения от прошлого к настоящему даже в пределах одного и того же нарратива.

Так, оказываясь в любом магическом пространстве, «человек ощущает глубокое неверие в себя, в свои личные способности. В то же время он сверх меры верит в могущество коллективных желаний и действий. Волшебник, чародей, колдун обретают силу потому, что действуют не как отдельная личность – в них собрана и сосредоточена мощь всего племени» [5, 156].

Можно заключить, что начав с неизбежности имен как наиболее существенной части мифологической системы, политический неомифологический нарратив в ходе рассказываемой истории теряет необходимость в их денотате, сводя оппозицию к Имени с большой и имени с маленькой буквы: культ личности трансформируется в культ магии.

Важно отметить, что политический миф является не только символьной записью должностующего, но и выражением «общей» воли, вдохновляющей и мобилизующей идеей, которая превращается в убеждение социальных групп и масс. При этом, устойчивость неомифа обуславливается не только его утверждением, но и попытками бороться с ним не мифологическими средствами.

Обобщая некую важную истину, неомиф обретает глубоко символическое значение. Он транслирует одновременно и систему толкования и этический код поведения, его истина отнюдь не абстрактна, а является ведущим принципом жизни отдельного сообщества. Политический миф имеет мощный потенциал интеграции сообщества и за счет механизма упрощенного толкования окружающего мира. Иными словами, неомиф является своего рода «воображаемой конструкцией, четко связанной с фундаментальными ценностями сообщества, которая не является ни реальной,

ни нереальной, но развертывающейся в соответствии с законами воображения и имеющей своей целью демонстрацию сути космических и социальных феноменов» [17, 204]. Таким образом, политические мифы обладают символической властью.

В современном обществе неомиф часто выступает в фрагментированном, опосредованном виде. Так, «в последнее время резко возросло значение «символической политики», «политики театра», основанной на образах или «имиджах» политических деятелей, специально сконструированных на потребу господствующим умонастроением и вкусам» [2, 67]. «На психологическом уровне образ политического лидера, как правило, соответствует одному из распространенных образов – архетипов. Комбинация личностных, социальных характеристик и психологических архетипов создает основу для формирования имиджа политического, партийного деятеля» [11, 117]. Политический имидж чаще всего и конструируется по схемам мифов.

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

В русле выше сказанного, задачу политического мифа можно обозначить как восстановление социальной картины мира, разрушенной во время социального катаклизма, который, очевидно, переживает наша страна, да и весь мир с его глобальными проблемами. Политический неомифологический нарратив претендует на продуцирование некоей идеологии, лежащей в основе картины мира, которая, в свою очередь, выстраивается как «образ будущего через возврат к истокам». Таким образом, мы можем наблюдать феномен «вечного возвращения» – цикличности восприятия истории, в котором «заложена» возможность существования абсолютно любого чуда (например, последние станут первыми), признание которой позволяет пережить политический или экономический кризис, найти в себе силы преодолеть трудный период истории и сохранить мировоззрение победителей у нации, которая помнит свои прежние победы, уважает и чтит своих героев.

В основе традиционного мифа всегда лежит некая инвариантная метафизическая данность, которая принимается априори. Консенсусные онтологические мифы рассматриваются в качестве универсальных онтологических детерминант всей системы социальной коммуникации общества. И именно в границах функционирования этих мифов и формируется политическое как субстанция всей возможной политики общества. Онтологические каноны бытия консолидируют индивидов в общество, координируют их действия, стабилизируя в пространстве и времени. Тем самым они детерминируют процессы формирования и функционирования социальных институтов. В контексте выше сказанного, политическое время и пространство рассматриваются в качестве определяющей семиотической формы социального времени и пространства как способа континуации социально-политической организации, стабильности и порядка. Таким образом, можно заключить, что сакральная онтология легитимизирует публичную власть и публичную организацию общества в целом.

В современных социумах в вопросе борьбы за власть неомиф максимально задействуется как средство мобилизации больших масс населения. Так, например, ритуал клятвы, который применяется испокон веков, способен мобилизовать на подвиг (или вызвать чувство стыда в случае нарушения клятвы); флаг, как воинский символ чести, воспринимается не как палка с тканью, а как символ воинской доблести, чести, славы. Безусловно, все эти элементы мифа составляют символичный ряд, предопределяющий неосознаваемое содержание.

Практический опыт подтверждает, что если у какой-либо организации есть символы (флаг, логотип, герб, ритуальные предметы), если она обладает набором общедоступных вербальных формул (девиз, гимн, набор лозунгов для скандирования и листовок), если на нее работает талантливый режиссер (собрания и публичные выступления грамотно построены), то такая организация будет притягивать к себе общественное внимание, как магнит.

С одной стороны ритуал порождает миф, а с другой – обеспечивает долгожителство. Так, с помощью церемониала собрание может превратиться в гипнотическую мессу, где авторитет вождя будет подкрепляться парадом символов: знаменами, аллегориями, гимнами, лозунгами, музыкой. Можно заключить, что без почитаемых или разрушаемых символов в принципе не может продуцироваться и поддерживаться выраженная и/или продолжительная активность масс: ярлыки-символы закрепляют «истинные» идеи и фиксируют

образ врага, праздник символов готовит людей к принятию новой идентичности.

Очевидно, что на коллективное бессознательное одновременное воздействие оказывает огромное количество различных по происхождению, актуальной значимости и силе массового воздействия ритуалов и культов. Например, мощнейшим воздействием обладает погребальный ритуал и культ почитания предков и почивших героев, при которых мертвый основатель учения или герой как бы сливаются с харизмой вождя, который на этом основании может присваивать себе наследие определенных героев и пророков.

Еще одним вариантом эксплуатации мифологического базиса в политическом нарративе является создание системы посвящения, оформления ритуала причастности к иерархии – информационной пирамиде, в которой «верхушка» общества обладает наибольшей информацией и выстраивает связь с основной массой населения, забрасывая мифологические «магнитики» в сознание людей в процессе «ловли человеческих душ».

При этом, «верхушка» якобы обладает глубоким, разветвленным «знанием истинного мифа», а «простым смертным» предлагает лишь время от времени проходить теми коридорами, которые позволяют «лучшим из них» постепенно подниматься вверх, к «пониманию» мифа. В этом случае притягательной силой обладает сама идея причастности к глубокой интеллектуальной традиции, которую представляет сложная структура мифа, доступная лишь медленному, постепенному освоению и требующая определенных способностей. Примером такого рода иерархий могут служить орденовые религиозные организации, тайные общества, различные спецслужбы.

Однако, как показывает история, «бурная» жизнь многочисленных политических неомифологических нарративов (и строящихся на их основе идеологий) является достаточно непродолжительной: эти нарративы могут как резко активизировать усилия общества в развитии материальных и духовных сфер, так и способствовать их деградации и, в конечном счете, даже развалу социума-мифопочитателя как государственной системы в целом (например, СССР).

Разложение политического мифа происходит в результате вторжения сил хаоса, которые перестают экранироваться народной верой («народной правдой»), которая придает властным кругам особую форму социокультурной легитимности. Без символического идеала правды-справедливости, власть открыта любому колебанию силового равнове-

сия, любым прихотям политической конъюнктуры.

С нашей точки зрения, политический неомиф всегда неполон и уязвим, так как никогда не может отождествиться с мифом абсолютным. Проблема «дописывания» политического нарратива порождена необходимостью заполнения всегда существующего разрыва (напряжения) между двумя уровнями его психологической структуры (инварианта и трансформы), необходимостью одновременного удерживания в неомифе архетипических составляющих и актуальных моментов, в той или иной степени, рациональных компонент. Иными словами, современный политический неомиф то не имеет достаточных архетипических оснований, то не находит актуальные конкретной политической ситуации мифологические стереотипы и кенотипы, то они не стыкуются, не согласовываются между собой. И в результате, мифоритуальные сообщества гибнут либо от непроявленности архетипа, либо от отсутствия связи с актуальной реальностью.

В русле обозначенной проблемы, Г.А.Левинтон в качестве центральной характеристики политического мифа видит его постоянную перекодируемость во все новые неомифы и ритуалы, что, с точки зрения автора, значительно повышает его уровень выживаемости:

«Внутри корпуса мифов и ритуалов – сигнификативные отношения обратимы, данный миф обозначает (и перекодирует) ряд других мифов и ритуалов, причем, что является означаемым, а что означающим, – зависит только от того, какой миф или ритуал в данном случае выбрал исследователь: он выступает в качестве означающего, остальные в качестве значений, т. е. внутри корпуса мифов и ритуалов сигнификативные отношения двусторонни, «стрелки» (обозначающие на схеме эти отношения) обратимы. Когда перед нами текст, который может выступать только как означающее, когда «стрелки» уже необратимы, мы имеем дело не с мифом, а с фольклором (нарративом). Нарратив обозначает миф или ритуал, но сам не является их значением» [8, 314].

Очевидно, что в эпоху постмодернизма, когда политика, как никогда прежде, сливается с технологиями масс-медиа, функцию обслуживания порождения и «выживания» политических мифов берут на себя средства массовой информации, получившие в современном обществе особый статус, зафиксированный в расхожем выражении «четвертая власть». Так, на сегодняшний день СМИ фактически перестают отражать действительность, а сами творят образы и симулякры, оп-

ределяющие реальность (виртуальную реальность) нашей культуры, в которой происходит симуляция коммуникаций, и которая оказывается более реальной, чем сама реальность. Физические вещи и продукты производства оцениваются лишь в связи с дополняющими их глобальными ценностями «образа жизни», коннотатами идеологического и масштабного содержания. В такой ситуации реклама и PR-коммуникации служат методом устранения «ловушки неопределенности» для потребителя, попадающего в условиях избыточности предложения и марочного разнообразия. Однако, в этом случае, речь идет не об уточнении информации о продукте или благе, возникает необходимость конструирования сжатого, максимально свернутого представления (репрезентации) продукта, блага и вообще чего-либо в мире людей и социальных отношений. Такая задача решается в современном социальном символизме через конструирование «образов жизни», присоединение символов нелокального значения (привлекательность, престиж, успешность, жизненность и пр.) к образу конкретного общественно-политического продукта или блага.

Различая «близкие» (прямые, диалогичные) и «дальние» (вторичные, косвенные, монологичные) коммуникации, мы можем развивать основы прагматики политического мифа с точки зрения способов нелокального и монологично-ассиметричного воздействия на адресат, путем его вовлечения («ангажирования» в терминах Ж.П. Сартра) в определенную «картину мира» и позиционирования места адресата внутри такой картины. Такое место прямо или косвенно предписывает адресату (точнее, предписанной ему роли) определенную систему ценностей и варианты возможного поведения.

Таким образом, адресату предлагается роль внутри мифологического сценария, которую он должен либо подтвердить, как «свою», либо отвергнуть. Но даже отвергая тот или иной элемент мифоконструкции (но не отвергая мифоконструкцию как заданное целое), адресат вовлекается в виртуальную модель сконструированного (не ими самим) мира и косвенным образом оказывается в положении программируемого. Косвенную, «дальнюю диалогичность» такой коммуникации можно представить следующим образом: ответная реакция адресата (рецепиента мифоконструкции) выражается не через симметричную и локальную относительно первичного воздействия вербальную форму, а через программируемые акты поведения (социального, экономического или политического поля действия).

На сегодняшний день действие политических манипуляций, например, реализуется

не столько в том, что люди голосуют за нужного кандидата, сколько в том, что население вообще воспринимает институт выборов как единственно легитимную и эффективную форму выражения народной воли (признает правила игры, установленные правящим режимом, даже если не признает легитимность самого режима). Так, человек, идущий на выборы и искренне надеющийся таким образом повлиять на судьбу государства, – уже жертва манипуляции, за кого бы он не отдал бы свой голос в бюллетене.

По мнению В.А.Лисичкина и Л.А.Шелепина: «С помощью «брейн ушинг» может осуществляться зомбирование людей, создание пассивного послушного человека, превращение народа в легко управляемую массу. В этом плане разговоры о свободе, демократии, возможности волеизъявления при выборах являются мистификацией» [9, 26].

Избиратель голосует не за человека, а за образ этого человека (действительный и демонстрируемый образы могут принципиально отличаться). Согласно С.Кара-Мурзы [4], политический рынок – это не рынок товаров, а «рынок образов». Поэтому на практике нередко кандидат на ту или иную должность старается донести до избирателей не свою собственную программу, а, напротив, выстраивает ту программу, которая, по его мнению, в наибольшей степени отвечает ожиданиям этих избирателей.

Можно заметить, что программы многих политических лидеров построены по классическим канонам мифоконструирования и содержат следующие элементы:

- эсхатологическое запугивание масс в программах партий и лидеров;
- предъявление массам персонифицированного «образа врага» как объяснительной модели трудностей и повода для снятия ответственности;
- персонифицирование «образа героя»;
- использование архаической символики (трансформированные образы отца и матери, образ самости в виде образов государства, родины и т.п.);
- апелляция к прошлому как к «золотому веку».

Иными словами можно сказать, что сила эсхатологического запугивания, размах обещаний и масштаб магических последствий являются ответом на запрос мифологического сознания масс и обеспечивают популярность политических лидеров.

Так, согласно взглядам Э.Кассирера, «если современный человек больше не верит в натуральную магию, то он, без сомнения, исповедует некий сорт «магии социальной» [6, 61]. Очевидным образом, задачей «социаль-

ной магии», по мнению Г. Лассуэлла, является создание политического мифа, т. е. «комплекса идей, которые массы готовы рассматривать в качестве истинных независимо от того, истинны они или ложны в действительности» [7, 105].

С нашей точки зрения, в этом контексте интерес представляет позиция А.Соловьева: «У нас сейчас сложилась своеобразная виртуальная политическая реальность: выбирают не кандидата, а рекламный компьютерный фантом» [12, 7], среди основных мифоконструктов которого можно выделить: личностные качества героя, цель достижения, траектория движения героя к цели, наличие у героя магических средств и волшебных преимуществ, избираемые методы и средства достижения цели, субстанциональные противники героя и их покровитель, покровитель самого героя, обстоятельства различных этапов достижения цели, сценарный план достижения и особенности его различных этапов.

Подводя итоги нашего исследования, выделим основные психологические особенности политических неомифологических нарративов, проанализированных в данной статье:

- наличие двухуровневой психологической структуры: базового инвариантного архетипического слоя и трансформов (благодаря которым осуществляется гипертрофия механизмов стереотипизации опыта);
- целостность, нерасчлененность знаковых систем, использование в семиотических целях «языка реальности»;
- наличие единой и общей системы значений, ее самодостаточность (ориентация на сохранение, а не на развитие, определяющая достаточно высокий уровень константности образов);
- полиморфность (один и тот же набор символов может присутствовать во многих мифах, а одна и та же тема может иметь различную направленность и различный эмоциональный окрас), постоянная перекодируемость мифологических сообщений (обратимость сигнификативных отношений внутри самого неомифа);
- определяющая роль символических, а не утилитарных ценностей, присоединение символов нелокального значения (привлекательность, престиж, успешность, жизненность и пр.) к образу конкретного общественно-политического продукта или блага;
- наличие сверхценностных категорий (в том числе, смысловых доминант, выступающих в роли центров притяжения, вокруг которых разворачивается

нарратив), обуславливающих функционирование высшего ритуально-мифологического сценария, в следовании которому и заключается «основная цель и смысл жизни»;

- повышенная коннотативность имени;
- фрагментарность, неполнота, порождающие достаточно высокий уровень уязвимости политического неомифа;
- наличие высшей «точки зрения» (высшего сакрального центра);
- высокая императивность сообщений (в частности, за счет нелокального, монологично-асимметричного воздействия);

- ритуальность процесса передачи опыта, передача опыта блоками, моделями;
- наличие базовых общекультурных оппозиций;
- высокий уровень эмоциональной насыщенности бытия;
- эксплуатация каналов «дальних» (вторичных, косвенных, монологичных) коммуникаций;
- качественная неоднородность пространства и времени неомифа, их цикличность и пр.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Барт Р.* Избранные работы: Семиотика. Поэтика [Сост., общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова] Р.Барт. – М.: Прогресс, 1989. – 616 с.
2. *Гаджиев К.С.* Политическая наука / К.С.Гаджиев. – М.: Политическая наука, 1994. – 397 с.
3. *Евгеньева Т.В.* Социально-психологические основы формирования политической мифологии / Т.В.Евгеньева // Современная политическая мифология: содержание и механизмы функционирования. – М.: РГГУ, 1996. – С. 22-32.
4. *Кара-Мурза С.* Манипуляция сознанием / С.Кара-Мурза. – М.: Алгоритм, 2000. – 685 с.
5. *Кассирер Э.* Техника политических мифов / Э.Кассирер // Октябрь. – 1993. – № 7. – С. 153-164.
6. *Кассирер Э.* Техника современных политических мифов / С.Кара-Мурза // Вестник МГУ, сер. 7. – 1990. – № 2. – С. 58-65.
7. *Лассуэлл Г.Д.* Психопатология и политика: [монография] Г.Д.Лассуэлл. – М.: РАГС, 2005. – 352 с.
8. *Левинтон Г.А.* К проблеме изучения повествовательного фольклора / Г.А.Левинтон // Типологические исследования по фольклору. Сборник статей в память В.Я.Проппа. – М.: Наука, 1975. – С. 303-319.
9. *Лисичкин В.А., Шелепин Л.А.* Третья мировая (информационно-психологическая) война / В.А. Лисичкин, Л.А.Шелепин. – М.: Академия социальных наук, 2000. – 304 с.
10. *Лубский Р.А.* Политический менталитет: методологические проблемы изучения и российские реалии: [Дис. ... канд. филос. наук] / Р.А.Лубский. – Ростов-н/Д: РГУ, 1999. – 206 с.
11. *Общая и прикладная политология:* [Уч. пособие под общ. ред. В.И. Жукова, Б.И. Краснова]. – М.: МГСУ; Изд-во «Союз», 1997. – 992 с.
12. *Соловьев А.* Реклама как двигатель... политики / А.Соловьев // Российские вести. – 16.07.96.
13. *Топоров В.Н.* Имена // Мифы народов мира. – Т. 4. – М.: Российская энциклопедия, 1994. – С. 508.
14. *Юнг К.Г.* Архетип и символ: Сб. работ Юнга К.Г. / К.Г.Юнг. – М.: Ренессанс, 1991. – 304 с.
15. *Элиаде М.* Космос и история: Избранные работы / М.Элиаде. – М.: Прогресс, 1987. – 312 с.
16. *Элиаде М.* Мифы, сновидения, мистерии / М.Элиаде. – К.: Рефл-бук, Валкер, 1996. – 288 с.
17. *Voia L.* Istorie și mit în conștiința românească / L.Voia. – București: Humanitas, 1997. – 310 p.

Стаття надійшла до редакції 30.04.2010 р.