

– унікальний, такий, що уособлює право особистості писати свою історію, не схожу на будь-яку іншу.

Висновок. Отже, футурологічний наратив є формою ідентичності особистості, яка “успадковує” певні способи розуміння та інтерпретації життєвого досвіду, але разом з тим актуалізує арсенал їх трансформації. Складовими такого наративу можуть бути фантазії, мрії, надії, очікування, проекти, плани тощо. Наратив майбутнього є засобом формування нової ідентичності особистості, шляхом вибудовування її з унікальних епізодів та бажаних історій.

Л і т е р а т у р а

1. *Андрюшин В. В.* Мечты и события [Електронний ресурс] / В. В. Андрюшин и др. – СПб., 2006. – Режим доступу : <http://hpsy.ru/hublic/x2866.htm/>
2. *Горбунова Г. П.* Психологическое время в структуре самосознания взрослого человека [Електронний ресурс] / Г. П. Горбунова. – Режим доступу : <http://hpsy.ru/public/x2461.htm>
3. *Лесков Л. В.* Футуросинергетика западной цивилизации (задачи синергетического моделирования) / Л. В. Лесков // *Общественные науки и современность.* – 1998. – № 3. – С. 149 – 160.
4. *Титаренко Т. М.* Наративні практики організації особистісного майбутнього / Т. М. Титаренко // *Наукові студії із соціальної та політичної психології* : зб. статей. – К. : Міленіум, 2009. – Вип. 22 (25). – С. 11 – 18.
5. *Фридман Дж.* Конструирование иных реальностей. Истории и рассказы как психотерапия / Дж. Фридман, Д. Комбс. – М. : Класс, 2001. – 362 с.

© Березко І. В.

ПСИХОЛОГІЧНІ ОСОБЛИВОСТІ НЕОМІФОЛОГІЧНОГО НАРАТИВУ ЯК ЧИННИКА ПОЛІТИЧНОЇ КУЛЬТУРИ СУЧАСНОГО СУСПІЛЬСТВА

С. Ю. Гуцол

Проведено аналіз психологічних особливостей неоміфологічного наративу як чинника функціонування політичної культури постіндустріального суспільства. Виокремлено та описано базові неоміфологічні атрибуції сучасного політичного міфу (неоміфологічного наративу) в контексті загальної теорії міфогенези.

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

Проведен анализ психологических особенностей неомифологического нарратива как фактора функционирования политической культуры постиндустриального общества. Выделены и описаны базовые неомифологические атрибуты современного политического мифа (неомифологического нарратива) в контексте общей теории мифогенезиса.

Ключевые слова: миф, политический миф, неомифологический нарратив, неомиф.

The article deals with the analysis of neomythological narrative's psychological features as factor in the functioning of the culture of post industrial society. The basic neomythological attribution of modern political myth (neomythological narrative) have been distinguished and described in a context of the general theory of genesis of a myth.

Key words: myth, political myth, neomythological narrative, neomyth.

Проблема. У сучасних соціумах простежується яскрава тенденція зростання ролі політичної міфотворчості. Останнім часом різноманітність міфологічного досвіду поступово фокусується навколо соціально-політичних проблем: влади, власності, відносин між державами та різними соціальними групами.

Неоміфологічні нарративи, які функціонують у політичній сфері суспільства, у цій статті ми будемо також називати політичними міфами. Це особливий тип нарративів, завдяки яким у колективній пам'яті народу формується й зберігається його культурний політичний досвід, транслюються імперативи духовного виміру політичних процесів. Політичний неоміф є елементом міфологічної свідомості, “емоційно посиленим чуттєвим розумінням політичної реальності, що витісняє й заміщує реальне її розуміння та її справжнє знання” [10, с. 56].

Интерес до різних аспектів феномена політичного міфу реалізується в численних працях вітчизняних і зарубіжних дослідників: у контексті національної політичної міфології (А. В. Полосін, А. М. Кольєв); у межах концепції соціокультурної кризи (Т. В. Євгенєва); як невід’ємна частина ідеології, регулятор духовного життя суспільства, інструмент маніпулювання суспільною свідомістю (О. К. Уледов, М. Цуладзе, С. Г. Кара-Мурза, І. І. Кравченко, С. О. Маничев, І. М. Чудинова, К. Флад); як складова соціальної міфології (Г. В. Осипов, Л. А. Степнова, В. М. Келасьєв) і соціальної взаємодії (П. О. Сорокін, Е. Гідденс, П. Штомпка).

Проте в сучасній науковій літературі гостродискусійними залишаються питання щодо адекватності перенесення на сучасне

політичне життя процедур архаїчної міфотворчості та можливості зведення концепції міфогенези до техніки “виробництва” міфів. Так, ряд дослідників трактує сучасну міфотворчість переважно як цілеспрямований процес фабрикування та “впровадження” в суспільну свідомість соціальних міфів і різноманітних міфогенних утворень, при цьому саму техніку конструювання неоміфу вони розглядають у певний спосіб, який свого часу запропонував Е. Кассирер для вивчення міфотворчого процесу в тоталітарному суспільстві [5; 6].

Однак розуміння процесу міфотворчості як суто маніпулятивної технології штучного міфоконструювання є надзвичайно вузьким і не відбиває всього обсягу й багатоплановості його проявів, а також усіх можливих механізмів його впливу на суспільну свідомість постіндустріального соціуму. На наш погляд, у науковому плані проблему “міфовиробництва” сьогодні актуально представити як проблему переходу від фрагментарних “технік” міфоконструювання до загальної теорії міфогенези з акцентом на соціокультурній (цивілізаційній) детермінації соціально-політичної міфотворчості.

На наше переконання, системний підхід до дослідження психологічних особливостей політичних неоміфологічних наративів повинен базуватися на цілісному уявленні про сучасну міфотворчість з урахуванням природних підстав даного процесу (традиційних передумов міфогенези), а також усієї сукупності наведених вище чинників, що сприяють виникненню й поширенню різноманітних неоміфологічних конструктів у постіндустріальному суспільстві.

Предметом цього дослідження є психологічні особливості неоміфологічного наративу як чинника функціонування політичної культури постіндустріального суспільства.

Мета статті: виокремлення та аналіз психологічних аспектів сучасного політичного міфу (неоміфологічного наративу) у контексті загальної теорії міфогенези.

Для досягнення поставленої мети проаналізуємо міфологічні властивості й особливості функціонування наративів у політичній сфері сучасного суспільства.

Важливо зазначити, що в даній статті при вивченні психологічних характеристик політичних міфів автор не вважає за доцільне окремо класифікувати досліджуваний наративний матеріал як стихійно виниклий або як штучно сконструйований (наприклад, щоб керувати електоральним процесом) через спільність джерел (архаїчна складова, традиційна міфологія) міфологічної інформації, трансформованої в політичний неоміф масовою або/і науковою свідомістю (межі політичного простору завжди визначаються межами визнання

імперативів онтологічного міфу). Іншими словами, у політичному просторі географічні вектори набувають політичних й владних значень, перетворюючись у сакральні знаки, а історичний процес буття культури, соціуму, держави, політики стає можливим лише за умови наявності комунікативної (трансляційної) структури, інваріантна сутність якої закодована в сакральних онтологічних міфах. Таким чином, архаїчний міф становить основу політичного, стійкий базис для його подальших модифікацій.

Політичний міф завжди спирається на певний архетип, що забезпечує його життєздатність і функціональну силу: можливість вчасно й адекватно вивести на поверхню політичних процесів саме той архетип, що дозволить задати відповідний вектор політичної діяльності.

“Кожний герой повторював архетипічну дію, кожна війна відновлювала боротьбу між добром і злом, кожна нова соціальна несправедливість ототожнювалася зі стражданнями рятівника (або, у дохристиянському світі, зі страстями божественного посланця або бога рослинності і т. д.) <...>. Для нас має значення одне: завдяки такому підходу десятки мільйонів людей могли протягом сторіч витримувати могутній тиск історії, не впадаючи у відчай, не закінчуючи самогубством і не впадаючи в той стан духовного виснаження, що нерозривно пов’язаний з релятивістським або нігілістичним баченням історії” [15, с. 135].

Політичний неоміф є носієм надціннісних категорій. Оскільки він базується на архетипі, то пов’язаний із глибинними, провідними потребами, емоційно забарвлений і є неначе “спусковим гачком” для політичної активності. Людина здатна пожертвувати багато чим, інколи навіть віддати життя, виходячи з надціннісних для неї уявлень. Надціннісність політичного міфу виникає через зведення до особливого статусу незадоволеної (архетипічної за своїм джерелом) базової потреби (наприклад, потреби в “сильній руці”, що персоніфікує могутність) [10].

Отже, для політичного неоміфу характерна наявність значеннєвих домінант, що виступають у ролі центрів тяжіння, навколо яких розгортається сам наратив (наратив конкретного політика, конкретної проблеми, конкретної політичної події тощо). Ці домінанти мають породжувальну силу, генерують певну ідеологічну модальність політичного міфу, визначають напрям його розгортання.

На відміну від традиційних міфів античності, християнський онтологічний міф уже не дається людині апріорі, він сакралізується апостеріорі, за допомогою віри й духовного досвіду. “Усяка семіологічна система є системою значень, але споживач міфу приймає

значення за систему фактів: міф сприймається як система фактів, будучи насправді семіологічною системою” [1, с. 98].

У Новий час європейська культура породжує нову онтологічну реальність – цивільне суспільство, що стає alter ego політичної системи, пред’являє до неї власні імперативи. Так, сакральний принцип колективної волі в неоміфологічних нарративах поступово підмінюється профанним принципом волі індивідуальної, а наріжним каменем онтології політики стає “священний” принцип приватної власності. Очевидно, політичний міф формується як результат складної ієрархічної взаємодії в індивідуальній і масовій свідомості архетипічних підстав із раціональною інтерпретацією політичної актуальної реальності [11].

Справді, з погляду психологічної структури, у політичному неоміфологічному нарративі можна умовно виділити ембріональний архетипічний рівень і рівень значно пізніших міфогенних нашарувань. На першому – найчастіше домінуючому в психіці носія політичних міфологем – існують несвідомі архетипічні підстави міфу, практично ідентичні з колективним несвідомим, детально описаним К. Г. Юнгом [14].

На другому рівні, що більшою мірою залежить від реальних історичних умов, здійснюється перекодування несвідомих елементів у смисло-змістові, оповідальні, емоційно насичені конструкції, у форму організації й трансляції знань про навколишній світ у вигляді міфологічних типів (стереотипів) і кенотипів – перетворених міфологічних утворень. “Будучи реальним і священним, міф стає типовим, а отже, і повторювальним, тому що є моделлю й, певною мірою, виправданням усіх людських вчинків” [16, с. 22].

Власне, архетипи, адаптуючись до “вимог” сьогодення, трансформуються в міфологічні стереотипи (які, безумовно, мають раціональний початок) і кенотипи. Так, масова свідомість, “приспосовуючи” архетип до змін у політичній і соціальній реальності, породжує численні “ілюзії”: архетипічні образи втілюються в міфологічні стереотипи, які вже несуть на собі відбиток людської індивідуальності, значущі риси історичної епохи, драматизм конкретних політичних подій та ін.

Тож, характеризуючи психологічну семантичну структуру сучасного політичного міфу, можна виділити два рівні організації трансляції міфологічного повідомлення: інваріант і трансформи.

Інваріант – це початковий архетип, базисний алгоритм, що забезпечує високий рівень “завадостійкості” неоміфу, тобто спрямований на максимальне ускладнення в здійсненні будь-яких замін і компенсацій (наприклад, у випадку втрати одного з

компонентів міфу). На наш погляд, це глибинний шар міфу, що має надзвичайно високий рівень імунітету проти будь-яких суб'єктивних інтерпретаційних позицій, конкретних політичних ситуацій і приватних осіб (“міфологічних” персонажів). Певним чином інваріант є самодостатнім (на цьому рівні організації неоміфу спостерігається орієнтація на збереження, а не на розвиток, що визначає високий рівень константності його образів).

А втім, в інформаційній структурі політичного неоміфологічного нарративу можна виділити й надлишкову інформацію, втрата якої не змінює сутності трансльованого міфологічного повідомлення, – це “поверхневий рівень міфу”, що має низьку “завадостійкість”, який піддається постійним перекручуванням з боку інтерпретатора. Наприклад, можна помітити, що свідомість різних соціальних груп є сильно дезорієнтованою, пригніченою, некритичною, погано рефлексується (маси неорганізовані, легко переходять з “однієї віри в іншу”, змінюючи політичні переконання іноді на прямо протилежні).

Також слід зазначити, що міфологічна свідомість оперує системою опозицій, на основі яких, незалежно від способу створення, і формується міф. Так, за К. Леві-Строссом, несвідомою логікою міфу є логіка бінарних опозицій – структур або моделей, в основі яких лежить наявність або відсутність певної ознаки (наприклад, 1 або 0 у двійковій системі числення). Бінарні опозиції становлять основу всіх соціальних інститутів (міфів, ритуалів, традицій, звичаїв і взагалі правил обміну) і при цьому практично не усвідомлюються включеними в них суб'єктами. На думку більшості семіологів (не тільки К. Леві-Стросса, а й Ю. М. Лотмана, Ж. Лакана, Р. О. Якобсона та ін.), бінарні опозиції “онтологічно вкорінені” у самій природі людини [3].

Актуалізація архетипічних опозиційних моделей свідомості забезпечує ефект “зараження” і породжує певний тип поведінкової активності індивідів. Наприклад, поширений у політичній культурі “міф межі”, що являє собою специфічну імперативну модель свідомості і поведінки, який протиставляє раціональній ідеї однорідного й універсального політичного простору дихотомічну карту політичного світу (“рідна земля – чужа земля”, “наші – не наші”, “царство благочестя – царство зла”, “справедливий політичний порядок – несправедливий політичний порядок”), може проявлятися не тільки у вербалізованих формах політичних гасел, мовних кліше, а й у поведінкових реакціях, діях, симпатіях і антипатіях людей. А оскільки міфологічна логіка не визнає можливості існування безособової, об'єктивної причини події або явища, ставлячи на їхнє місце конкретну особу або групу, то, як правило, такі бінарні схеми, як “добро – зло”, “герой – ворог” та ін., спрацьовують безпрограшно.

Одним з основних психологічних механізмів сприймання міфологічною свідомістю відносин людей у “своїй” групі є механізм персоніфікації лідера. Як відомо, “імена в міфології позначають найбільш значущу частину міфологічної системи. Специфіка міфологічних текстів така, що міфи без імен практично не існують” [13, с. 508]. Наприклад, політичний неоміфологічний нарратив радянської історіографії здійснював над ім’ям такі маніпулятивні процедури: вигадування імені неіснуючої особи, усунення імені шляхом поглинання денотата коннотатом і його часткове або повне табування.

Не менш важливою психологічною властивістю політичного неоміфу в ХХ ст. стає підвищена коннотативність імені. Важливо підкреслити, що коннотації піддається кожне ім’я, що потрапило в нарративний простір історіографа або будь-якого наратора від політики, що саме по собі вже сильно міфологізує певну розповідь, однак через скорочення часової дистанції рівень коннотативності імен може різко зростати. На наш погляд, що ближче історик, політик, політичний оглядач тощо перебувають до описуваної події, то більш розпливчастим стає денотат, то сильніше огортається він туманом коннотативних значень. Причому посилення коннотації імені в політичному міфі можна спостерігати в чітко хронологічному порядку від минулого до сьогодення навіть у межах того самого наративу.

Цікавим видається те, що, почавши з “неминучості імен” як найбільш значущої частини міфологічної системи, політичний неоміфологічний нарратив на етапі розгортання розповіді втрачає потребу в денотаті, зводячи опозицію до “Ім’я з великої – ім’я з маленької літери”: культ особистості трансформується в культ магії.

Узагальнюючи якусь важливу істину, неоміф набуває глибоко символічного значення. Він транслює одночасно й систему тлумачення, й етичний поведінковий код; його істина аж ніяк не абстрактна, а є провідним принципом життя окремої спільноти. Політичний міф має потужний потенціал інтеграції спільноти й за рахунок механізму спрощеного тлумачення навколишнього світу. Іншими словами, неоміф є свого роду “уявлюваною конструкцією, чітко пов’язаною з фундаментальними цінностями спільноти, він не є ні реальним, ні нереальним, але розгортається відповідно до законів уяви і має за мету демонстрацію суті космічних і соціальних феноменів” [17, с. 204]. Отже, політичні міфи мають символічну владу.

На нашу думку, завдання політичного міфу можна визначити як відновлення соціальної картини світу, зруйнованої під час соціального катаклізму, що переживає наша країна, та й увесь світ із його глобальними проблемами. Політичний неоміфологічний нарратив претендує на продукування певної ідеї-істини, що лежить в основі

картини світу, яка вибудовується як “образ майбутнього через повернення до джерел”. Отож ми можемо спостерігати феномен “вічного повернення” – циклічності сприйняття історії, у якому “закладена” можливість існування якого завгодно чуда (наприклад, останні стануть першими), і це визнання дає змогу подолати політичну або економічну кризу, знайти в собі сили пережити важкий період історії і зберегти світогляд нації переможців, що пам’ятає свої колишні перемоги, поважає і шанує своїх героїв.

В основі традиційного міфу завжди лежить певна інваріантна метафізична даність, що приймається апіорі. Консенсусні онтологічні міфи розглядаються як універсальні онтологічні детермінанти усєї системи соціальної комунікації суспільства. І саме в межах функціонування цих міфів і формується політичне як субстанція усєї можливої політики суспільства. Онтологічні канони буття консолідують індивідів у суспільство, координують їхні дії, стабілізуючи в просторі й часі, детермінуючи процеси формування й функціонування соціальних інститутів. У цьому контексті політичні час і простір слід розглядати як визначальну семіотичну форму соціального часу й простору, тобто спосіб континуації соціально-політичної організації, стабільності й порядку. Звідси випливає, що сакральна онтологія легітимізує публічну владу й публічну організацію суспільства в цілому.

Очевидно, що на колективне несвідоме одночасно впливає величезна кількість різних за походженням, актуальною значимістю й силою масового впливу ритуалів і культів. Наприклад, наймогутніший вплив має поховальний ритуал і культ шанування предків та покійних героїв, коли вже мертвий засновник якогось учення або герой нібито зливаються з харизмою сучасного вождя, який на цій підставі може привласнювати собі спадщину цих героїв і пророків.

На наш погляд, політичний неоміф завжди неповний і вразливий, тому що ніколи не піддається ототожненню з міфом абсолютним. Проблема “дописування” політичного нарративу породжена необхідністю заповнення завжди існуючого розриву (напруги) між двома рівнями його психологічної структури (інваріантом й трансформом), необхідністю одночасного втримання в неоміфі архетипічних складових й актуальних моментів, тією чи іншою мірою раціональних компонентів. Іншими словами, сучасний політичний неоміф то не має достатніх архетипічних підстав, то не знаходить актуальні для конкретної політичної ситуації міфологічні стереотипи й кенотипи, то вони не стикаються, не узгоджуються між собою. І в результаті міфоруитуальні суспільства гинуть або через

несформованість архетипу, або через втрату зв'язку з актуальною реальністю.

Висновки. Підводячи підсумки нашого дослідження, виділимо основні психологічні особливості політичних неоміфологічних наративів, проаналізованих у даній статті:

- наявність дворівневої психологічної структури: базового інваріантного архетипічного шару і трансформів (завдяки яким здійснюється гіпертрофія механізмів стереотипізації досвіду);

- цілісність знакових систем, використання із семіотичною метою “мови реальності”;

- наявність єдиної і загальної системи значень, її самодостатність (орієнтація на збереження, а не на розвиток, що визначає досить високий рівень константності образів);

- поліморфність (той самий набір символів може використовуватися в багатьох міфах, а та сама тема може мати різну спрямованість і різне емоційне забарвлення); постійне перекодування міфологічних повідомлень (зворотність сигніфікативних відносин усередині самого неоміфу);

- визначальна роль символічних, а не утилітарних цінностей, приєднання символів нелокального значення (привабливість, престиж, успішність, життєвість та ін.) до образу конкретного суспільно-політичного продукту або блага;

- наявність надціннісних категорій (у тому числі значенневих домінант, що виступають у ролі центрів тяжіння, навколо яких розгортається наратив), що зумовлюють функціонування вищого ритуально-міфологічного сценарію, у дотриманні якого й полягає “основна мета і сенс життя”;

- підвищена коннотативність імені;

- фрагментарність, неповнота, що породжують досить високий рівень уразливості політичного неоміфу;

- наявність вищої “точки зору” (вищого сакрального центру);

- висока імперативність повідомлень (зокрема, за рахунок нелокального, монологічно-асиметричного впливу);

- ритуальність процесу передавання досвіду, передавання досвіду блоками, моделями;

- наявність базових, загальнокультурних опозицій;

- високий рівень емоційної насиченості буття;

- експлуатація каналів “далеких” (вторинних, непрямих, монологічних) комунікацій;

- якісна неоднорідність простору й часу неоміфу, їхня циклічність тощо.

Література

1. *Барт Р.* Избранные работы: Семиотика. Поэтика : пер. с фр. / Р. Барт ; сост., общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. – М. : Прогресс, 1989. – 616 с.
2. *Гаджиев К. С.* Политическая наука / К. С. Гаджиев – М. : Полит. 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 / Э. Кассирер // Вестник МГУ. Серия 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 : сб. статей в память В. Я. Проппа. – М. : Наука, 1975. – С. 303–319.
9. *Лисичкин В. А.* Третья мировая (информационно-психологическая) война / В. А. Лисичкин, Л. А. Шелепин. – М. : Академия соц. наук, 2000. – 304 с.
10. *Лубский Р. А.* Политический менталитет: методологические проблемы изучения и российские реалии : дис. ... канд. филос. наук / Р. А. Лубский. – Ростов-на-Дону, 1999. – 206 с.
11. *Общая и прикладная политология : учеб. пособ. / под общ. ред. В. И. Жукова, Б. И. Краснова. – М. : МГСУ ; Союз, 1997. – 992 с.*
12. *Соловьев А.* Реклама как двигатель... политики / А. Соловьев // Российские вести. – 1996. – 16 июля.
13. *Топоров В. Н.* Имена / В. Н. Топоров // Мифы народов мира. – Т. 4. – М. : Рос. энцикл., 1994. – С. 508.
14. *Юнг К. Г.* Архетип и символ / К. Г. Юнг // Сборник работ К. Г. Юнга. – 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, Ваклер, 1996. – 288 с.
17. *Voia L.* Istorie și mit în conștiința românească / L. Voia. – București : Humanitas, 1997. – 310 p.

© Гуцол С. Ю.