

Автономная некоммерческая организация высшего образования
«Гуманитарный университет»

На правах рукописи

Шумихина Марина Николаевна

**ПОЛИТИЧЕСКИЙ МИФ КАК СПОСОБ СОХРАНЕНИЯ
И ТРАНСФОРМАЦИИ КУЛЬТУРНОЙ ПАМЯТИ**

Специальность 5.7.8 – Философская антропология, философия культуры

Диссертация на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель:
Мясникова Людмила Анатольевна,
доктор философских наук, профессор

Екатеринбург – 2026

Оглавление

Введение.....	3
Глава 1. Политический миф как феномен культуры и форма культурной памяти.....	15
1.1. Политический миф как превращенная идеологизированная форма архаического мифа.....	15
1.2. Политический миф как форма культурной памяти.....	51
Глава 2. Сохранение и трансформация культурной памяти через актуализацию политического мифа.....	79
2.1. Проблема соотношения сохранения и трансформации культурной памяти.....	79
2.2. Политический миф как способ установления диалога настоящего и прошлого (на примере музея).....	91
Заключение.....	125
Список использованных источников и литературы.....	131

Введение

Актуальность исследования. В настоящее время отмечается серьезный переломный период в истории человечества. Во-первых, происходят глобальные изменения в расстановке мировых сил, во-вторых, идет борьба за сохранение идентичности между странами и культурами, что, в свою очередь, ведет к обострению международных конфликтов и попыткам переписать прошлое. Вместе с тем, без обращения к прошлому, без сохранения прошлого, без сохранения традиций, невозможно развитие культуры и общества. Культура прекращает свое существование, если не происходит ее постоянного обновления.

Культура предполагает связь с прошлым, но прошлое может обернуться фикцией. Это связано с тем, что информационные войны и распространение идеологических установок в обществе преподносят определенное, часто тенденциозное, идеологизированное видение прошлого и настоящего. В современном мире становится всё сложнее прикоснуться к прошлому, установить связь с ним, узнать правду о прошлом. Одним из инструментов ведения информационной войны и поддержания идеологий являются политические мифы. Поворотный период в мировой истории не просто актуализировал проблематику политического мифа, но и очередной раз обозначил его идеологически-манипулятивный характер, отодвигая на второй план осмысление данного феномена с культурфилософской позиции, которое делает его многогранным объектом исследования, дает понимание роли политического мифа в культуре.

Характер российской современности также определил острую необходимость обращения к прошлому, с целью поддержания органической целостности России. Стало очевидным, что без связи с прошлым невозможно сохранить культурную целостность страны, культурную идентичность, и, возможно, государственность. Возникает потребность в сохранении памяти о прошлом, создании и развитии «памятных мест», что обуславливает актуальность проблематики исследования политического мифа как предмета культурфилософского анализа и его взаимосвязи с культурной памятью.

Политический миф – это миф, рождающийся в системе политического сознания, обращенный к вопросам власти, правления, политического лидерства, политических интересов и функционирующий в разные эпохи в разных политических системах. Тем не менее, он не ограничен только сферой политического, а включен в культуру в целом, в сферу художественной реальности, повседневной жизни. Политический миф хранит память, опыт, ценности, верования и т. д., но неизменно связан с самой острой и самой актуальной современностью. Его назначение предполагает, что прошлое всегда будет трансформировано через призму актуального настоящего, так как функциональное прошлое работает на политическую идеологию (далее – идеология), на новые политические представления, на новые политические режимы. Способен ли политический миф обеспечить преемственность культуры, наладить диалог между представителями различных поколений и социальных групп? Проблема сохранения и трансформации культурной памяти посредством политического мифа, а также выявления его «коммуникативной» возможности в представлении «правды прошлого» и установлении диалога с прошлым является весьма актуальной.

Степень научной разработанности темы. Феномен политического мифа исследовался в рамках целого комплекса гуманитарных дисциплин – культурологии, социологии, политологии, политической психологии, социальной философии и др. Вместе с тем недостаточность фундаментальных исследований политического мифа как феномена культуры, его взаимосвязи с культурной памятью, приводит к необходимости вновь обратиться к данному понятию через призму философии культуры.

Изучение темы требует выделить несколько направлений.

Во-первых, рассматривая политический миф, следует учитывать исследования, посвященные проблеме мифа вообще. Это направление представлено работами зарубежных исследователей: Р. Барта, Э. Кассирера, Л. Леви-Брюля, К. Леви-Стросса, Э. Б. Тэйлора, Дж. Фрезера, М. Элиаде, К. Г. Юнга и др. В отечественной философии данная проблематика

разрабатывалась в трудах классиков: Я. Э. Голосовкера, А. Ф. Лосева, Ю. М. Лотмана, Е. М. Мелетинского, Б. А. Успенского, О. М. Фрейденберг, а также в работах В. М. Пивоева, В. Я. Проппа, С. В. Ольховиковой и др.

Во-вторых, феномен политического мифа как особое явление представлен в античных трудах Платона, средневековых авторов – Фомы Аквинского, Марсилия Падуанского, Дж. Фортескью и др., исследователей эпохи Нового времени – Ж. Бодена, Г. В. Ф. Гегеля, Р. Филмера и др. В последние столетия также шло изучение политического мифа, который был представлен в исследованиях социологов (П. Бергер, Э. Дюркгейм, Т. Лукман, А. Цуладзе и др.), политологов (Д. Белл, Д. И. Гигаури, С. Г. Кара-Мурза, А. Н. Савельев (Кольев), К. Флад, Б. Шаллан, Н. И. Шестов и др.), представителей политической психологии (Л. Бенетт, Г. Г. Дилигенский, М. Макгир, М. Эйдельман и др.), философских трудах (Р. Барт, Ч. Боттичи, Э. Кассирер, М. Г. Корн, И. И. Кравченко, Ж. Сорель, А. К. Уледов, А. А. Целыковский и др.). Особое внимание уделено взаимосвязи традиционного и политического мифов в работах Э. Кассирера, Т. А. Корниенко, Н. В. Русаковой, А. Л. Топоркова, К. Флада, Н. С. Щербининой, М. Б. Ямпольского и др.

В-третьих, значимыми являются работы, связанные с выявлением специфики и противоречивости идеологии. В них представлены множественные интерпретации феномена «идеология» от «ложного сознания» (Т. Адорно, Т. Гейгер, К. Манхейм, К. Маркс и Ф. Энгельс, Ю. Хабермас и др.) до выявления ценностного аспекта идеологии как «культурной системы» и «системы идеалов» (В. П. Бранский, К. Гирц, П. С. Гуревич, В. Дильтей, С. Жижек и др.). Особую роль в осмыслении идеологии как социальной мифологии сыграли работы Ф. Ницше, Ж. Сореля, З. Фрейда, А. Шопенгауэра, К. Юнга. Те или иные аспекты взаимосвязи идеологии с мифологией и мифом затрагивают в своих исследованиях В. В. Берус, А. Н. Боханов, Г. Г. Дилигенский (о трансформации идеологии в миф), Е. Г. Дьякова (о месте идеологии в культуре и ее базовой социальной функции), А. В. Логинов (идеология как проблема социальной онтологии), Э. Кассирер, А. С. Панарин (о замещении идеологии мифом),

И. А. Прохоров (идеология как источник «строительных элементов» для мифа), А. И. Ракитов (идеология как одна из форм «политического мифа») и др.

Еще одной важной линией исследования являются понятия исторической и культурной памяти, которые нашли отражение в работах зарубежных исследователей: А. Ассман, Я. Ассмана, Т. Адорно, В. Беньямина, Н. Больца, А. Варбурга, А. Мегилла, П. Нора, П. Рикера, О. Г. Эксле, М. Хальбвакса и др. Среди трудов отечественных исследователей можно выделить работы Д. А. Аникина, О. В. Головашиной, Л. А. Закса, Г. В. Лебедевой, Ю. М. Лотмана, А. В. Полетаева, Л. П. Репиной, И. М. Савельевой, Ж. Т. Тощенко, М. Л. Шуб и др.

Раскрытие взаимосвязи политического мифа как феномена культуры с культурной памятью не дает обойти вниманием отдельные исследования, связанные с изучением традиции и инновации С. А. Арутюнова, Г.-Г. Гадамера, Э. С. Маркаряна, Э. Хобсбаума, и др.; работы, в которых рассматриваются проблемы современной культуры, к таковым относятся исследования Д. Белла, В. Беньямина, Ж. Бодрийяра, Э. Гидденса, Г. Лебона, Х. Ортега-и-Гассета, Э. Фромма, У. Эко и др.; диалоговые концепции культуры М. М. Бахтина, В. С. Библера, Ю. М. Лотмана.

В рамках диссертационного исследования потребовалось также обращение к исследованиям по музейной тематике, так как именно музеи способны ярко представить тему мифа, в том числе политического, и раскрыть проблемы диалога прошлого с настоящим. О бытии музея писали М. С. Каган, М. Б. Пиотровский, И. И. Резник, Н. Ф. Федоров, П. А. Флоренский и др. Музей как особую коммуникационную систему представили в своих работах М. Б. Гнедовский, Е. К. Дмитриева, Т. П. Калугина, Д. Ф. Камерон, Ю. Ромедер, Р. Стронг, З. Странский, А. Хупер-Гринхилл и др. Музей как память культуры представлен в работах О. А. Божченко, З. А. Бонами, В. М. Грусмана, В. Ю. Дукельского, М. С. Кагана, Н. Ф. Федорова и др. Сама музейная экспозиция в трактовках исследователей рассматривается разнопланово: как информационно-коммуникационный центр (М. Б. Гнедовский, А. Хупер-Гринхилл и др.), в качестве семиотической системы (А. Ю. Волькович, С. Т. Махлина,

Е. А. Окладникова, О. Ф. Таланцева и др.), как «языковая структура» (Н. А. Никишин, Т. П. Поляков и др.). Отдельно музейный предмет как элемент коммуникации и источник исторического познания представлен в работах Й. Бенеша, В. Ю. Дукельского, А. М. Разгона, З. Странского, К. Шрайнера и др.

Несмотря на значительное количество работ и подходов, связанных с анализом политического мифа, высвечиваются нерешенные вопросы, главный из которых – каковы возможности политического мифа как формы культурной памяти в представлении «правды прошлого» и установлении культурного диалога прошлого и настоящего?

Объект и предмет исследования.

Объект исследования: политический миф как феномен культуры.

Предмет исследования: политический миф как форма культуры, в которой сохраняется, развивается и трансформируется смысловое содержание прошлого.

Цель и задачи исследования.

Цель исследования: исходя из культурфилософского осмысления специфики политического мифа, представить политический миф как способ сохранения и трансформации культурной памяти.

Для этого необходимо решить следующие задачи:

- выявить специфику политического мифа;
- исследовать политический миф как форму культурной памяти;
- осуществить анализ соотношения сохранения и трансформации культурной памяти посредством политического мифа;
- выявить роль политического мифа в установлении диалога прошлого и настоящего в музейном пространстве.

Методология и методы исследования.

Методологической основой исследования является философско-культурологический подход, позволяющий рассматривать политический миф как особую культурную форму, представление о которой конкретизируется через связь с идеологией. При этом следует учесть, что существует разнообразие подходов к культуре, их анализ не является целью работы. Культура, в данном

исследовании, рассматривается как искусственно созданный человеком смыслонаполненный мир. Политический миф оказывается частью большого механизма функционирования культуры. Как феномен культуры, политический миф выражает важные, глубокие, универсальные стороны человеческого отношения к миру. Он вырастает из глубин не только политической реальности, но и всей культуры, а также из основ человеческого сознания и бессознательного. Благодаря своей специфике, политический миф способен сохранять и трансформировать культурную память

Для решения отдельных задач наиболее значимыми стали следующие методы:

– Системный метод: во-первых, дает возможность раскрыть политический миф в контексте культуры и мировоззрения, выявить его взаимосвязь с другими элементами культуры и типами мировоззрения (идеологией, наукой, религией, искусством), обозначить влияние этих форм на политический миф; во-вторых, представить сам политический миф как системную целостность, состоящую из трех основных элементов: миф-идея, миф-образ, миф-событие.

– Метод сравнительного анализа позволяет раскрыть общее и особенное между архаическим и политическим мифом, обозначить политический миф как превращенную форму архаического мифа.

– Трансформационный анализ позволяет исследовать процессы изменения, которые происходят в политическом мифе при взаимодействии с культурной памятью, выявить как сохраняющиеся элементы политического мифа, так и его культурно-историческое, социокультурное изменение, а также представить процесс трансформации культурной памяти.

В понимании мифа значимыми для исследования стали работы Я. Э. Голосовкера (о семантической структуре и логике мифа) и А. Ф. Лосева (миф как «жизненно ощущаемая и творимая чудесная реальность»). Особо ценной стала идея А. Ф. Лосева об исторической эволюции мифа, о том, что миф «есть результат ряда эпох».

Для выявления специфики политического мифа автор опирался на работы Э. Кассирера (идея о двойственной природе политического мифа), К. Флада (о связи идеологии, политического и священного мифов), К. Г. Юнга («вечные образы» – учение об архетипах).

В понимании идеологии ключевыми оказались идеи К. Гирца (идеология как культурная система) и С. Жижека (о формировании идеологического пространства).

В качестве исходной концепции понимания культурной памяти принята позиция Я. Ассмана, А. Ассман, Г. В. Лебедевой.

Научная новизна диссертационного исследования.

Научная новизна исследования заключается в анализе политического мифа как феномена культуры, который предусматривает не только то, как существует и действует политический миф, но и каким образом он сохраняет и трансформирует прошлое в качестве формы культурной памяти, о чем более конкретно заявлено в целях и задачах и может быть сформулировано следующим образом:

1) выявлена специфика политического мифа не столько как формы политического сознания и политической реальности, но как формы культуры;

2) выявлены особенности политического мифа как превращенной (рационализированной, этизированной) идеологизированной формы архаического мифа;

3) структура политического мифа рассмотрена как триединство его составных элементов: мифа-идеи, мифа-образа, мифа-события;

4) рассмотрена трансформация культурной памяти через динамику смыслообразного содержания политического мифа;

5) обоснованы возможности и сложности представления политическим мифом «правды жизни» и «правды прошлого» в различных типах идеологии;

6) рассмотрены возможности политического мифа в установлении диалога настоящего с прошлым в музее.

Теоретическая значимость работы определяется выявленными в ходе исследования возможностями политического мифа как феномена культуры сохранять и трансформировать культурную память.

Практическая значимость работы. Полученные результаты могут быть использованы в лекциях по философии культуры, политологии, культурологии, социологии, социальной философии. Вместе с тем результаты исследования могут быть полезны в музейной и экскурсионной практиках.

Положения, выносимые на защиту.

1. В понимании мифа автор опирается на традицию, представленную в работах Я. Э. Голосовкера, А. Ф. Лосева, Е. М. Мелетинского, О. М. Фрейденберг и др. Главным свойством мифа является синкретизм, который проявляется в нерасчлененности сказа и реальности, чувственного и рационального, чудесного и обыденного, сакрального и профанного, во взаимозаменяемости слова, дела и вещи. Главным персонажем архаического мифа является Герой, который совмещает в себе несколько планов: всеобщий или космический, природный, общественный и индивидуальный. Архаический миф рассказывает о прошлом, которое было давным-давно как для рассказчика мифа, так и для современников. Миф – это целостное образование, в котором все взаимосвязано и одухотворено. В то же время архаический миф исторически способен трансформироваться.

Политический миф представляет собой превращенную (рационализированную, этизированную, идеологизированную) форму мифа, рождающуюся в рамках политического сознания. Политический миф имеет с архаическим мифом как сходство, так и различия. Различие заключается, прежде всего, в его связи с рациональным, идеологическим, политическим. Рациональная идея играет в политическом мифе ведущую роль. Политический миф определяет нравственные нормы (добро и зло). Если архаический миф говорит о прошлом как о том, что было «давным-давно», то политический миф указывает на привязку к исторической хронологии. Главный персонаж политического мифа – Герой, который имеет реального прототипа. Сходство политического мифа с архаическим выражается в таких характеристиках, как всеобщность, целостность,

простота; тот и другой основаны на доверии, сказ не отделяется от реальности жизни; в них всегда существуют бинарные оппозиции (добро – зло, творение и разрушение, герои и жертвы и т. д.).

2. Структура политического мифа предстает как тотальное триединство «мифа-идеи», «мифа-образа», «мифа-события»: а) миф-идея – это рациональное выражение смыслов мифа (могут быть заимствованы из философии, науки или им придается видимость научности); несет в себе заряд сакрального, что сближает политический миф с религией; б) миф-образ – это чувственно-эмоциональный элемент мифа, который придает «зримость» рациональным идеям и объективируется через произведения искусства и символические формы; в) миф-событие – это экзистенциальная составляющая, соединяющая факты жизни с их субъективным переживанием, вытекающая из опыта жизни и представляющая «правду жизни».

3. Политическое понимается как сфера человеческой деятельности и вытекает из значения самого слова «политика», которое предполагает государственные и общественные дела. Политика – это отношения между людьми, связанные с функционированием и развитием общества и государства, а также с осуществлением власти. За политические функции отвечает, прежде всего, идеология, которая с одной стороны, предстает как «символическая матрица», обеспечивающая стабильность и консолидацию общества (К. Гирц); с другой стороны, является способом оправдания, легитимации политической власти, средством манипулирования сознанием людей. Политический миф – это основа для появления социальных идеалов, ценностей, смыслов. При этом ни идеология, ни политический миф не являются статичными, они в какой-то момент рождаются, развиваются, и, когда идеология теряет свою действенность, распадаются. Политический миф становится частью прошлого, не исчезает, а сохраняется и трансформируется. Прежние элементы политического мифа («идеи-образы-события»), уходя в тень, остаются «облаком» внутри обновляющегося политического мифа. При новых обстоятельствах они могут обнаружиться и дать

возможность политическому мифу, как носителю культурной памяти, жить дальше.

4. Культурная память есть возможность удержания прошлого в настоящем, направленная на конструирование мира культуры. Культурные смыслы объективируются и выходят за рамки субъективного восприятия, становясь реальностью повседневной жизни. Способом существования содержания культурной памяти является культурная форма. Политический миф – это форма, в которой существует, сберегается, развивается и трансформируется смысловое содержание не только политической жизни общества, но и других проявлений культуры. Символичность формы обусловлена интеграцией опыта прошлого.

5. Трансформация культурной памяти является результатом процессов воспроизводства и интерпретации элементов политического мифа («идеи-образы-события») путем воспоминания, понимания, осмысления и преобразования под влиянием господствующей идеологии. Через актуализацию и интерпретацию прошлого миф структурирует политическую реальность, раскрывает «правильное» отношение к настоящему, чему способствует устремленность политического мифа на поддержку социальных идеалов и ценностей в действующей идеологии и направленность на передачу «правды прошлого». «Правда прошлого» – это осмысленное представление о политическом прошлом, которое включает в себя не только факты, но и переживания, и чаяния народа («правду жизни»).

Трансформация культурной памяти возможна только в условиях удержания и сохранения элементов политического мифа прошлого. Удержание культурной памяти осуществляется через традиции, обычаи, ритуалы, тексты, памятники, частушки, анекдоты и т. д. После распада идеологии политический миф использует историческая наука, стремящаяся к установлению «исторической правды». До XX века большинство исторических школ особое внимание уделяли его рационализированной части – мифу-идее. Современные исторические исследования обращают большее внимание на историю повседневности, т. е. на миф-событие, как выражение «правды прошлого».

6. Идеология не только порождает собственные мифы, но и способна из «обломков» политических мифов прошлого конструировать новые мифы и пускать их в дело, меняя смыслы, не просто манипулировать сознанием людей, но и направлять их деятельность к торжеству идеалов. При этом в консервативных идеологиях соблюдается преемственность политического мифа как культурной формы с дальнейшим углублением ее содержания; радикальные идеологии стремятся создать множество новых смыслов, предавая забвению прежние смыслы, увязывают старые формы с новым содержанием, создают новые формы; либерально-демократические идеологии пытаются через соединение разнородных смыслов реконструировать политический миф.

7. Политический миф как форма культурной памяти «обитает» в музее как особом локусе – месте оседания и порождения смыслов культуры. Музей сохраняет прошлое и помогает политическому мифу в установлении диалога настоящего с прошлым. Осуществление культурного диалога в различных видах музейного пространства («замкнутый мир», «разомкнутый мир») происходит по-разному, в зависимости от действующей идеологии, которая корректирует коммуникативные возможности политического мифа в представлении «правды прошлого». Сам по себе музей тоже может трансформироваться и на разных этапах своего существования, под влиянием идеологии, способен переходить от закрытой формы к открытой, и, наоборот, с этой целью осуществлен анализ бытия и развития музея истории Екатеринбурга: от музея Я. М. Свердлова как «замкнутого мира» до музея истории Екатеринбурга как «разомкнутого мира».

Степень достоверности результатов исследований. Достоверность результатов определяется использованием оригинальных источников, соответствующих тематике научной работы, системным характером исследования, обоснованностью теоретических положений. Изложение основных положений исследования осуществлено в 21 научной публикации, в том числе, 4 из них в рецензируемых научных журналах, рекомендованных ВАК при Минобрнауки России.

Апробация результатов исследования. Основные положения и результаты диссертации явились основой публикаций и докладов автора более чем 20 научных конференций международного, всероссийского и регионального уровней. Диссертация неоднократно обсуждалась на кафедре социально-гуманитарных дисциплин АНО ВО «Гуманитарный университет» и была рекомендована к защите.

Структура работы. Диссертация состоит из введения, двух глав, каждая из которых содержит по два параграфа, заключения и списка использованных источников и литературы. Объем диссертации составляет 144 страницы. Библиографический указатель включает 142 источника.

Глава 1. Политический миф как феномен культуры и форма культурной памяти

В истории культуры неоспоримым остаётся тот факт, что с мифом связан первичный способ освоения мира человеком. Миф выражает важные, глубокие, универсальные стороны человеческого отношения к миру. Вырастая из основ человеческого сознания и бессознательного, миф не исчезает из культуры, а выполняет в ней множество важных функций.

Превращенные формы мифа относятся к другим типам мировоззрения – религиозному, научному, художественному... В то же время в них не исчезают и те свойства, которые характеризуют миф «сам по себе» (архаический миф), к таким превращенным формам относится и политический миф. Политический миф рождается в системе политического сознания с целью реализации политических задач, но, имея сходство с архаическим мифом, не ограничен только сферой политического, а включен в культуру в целом, в сферу художественной реальности, повседневной жизни. Он хранит память, опыт прошлого, ценности, верования и т. д.

Каким образом политический миф связан с культурной памятью? Первоначально необходимо выявить взаимосвязь политического мифа с мифом архаическим и показать специфику политического мифа как превращенной формы архаического мифа. Обозначить связь политического мифа с идеологией и такими формами мировоззрения как наука, философия, религия, искусство, а затем раскрыть его существование в качестве формы культурной памяти.

1.1. Политический миф как превращенная идеологизированная форма архаического мифа

Феномен политического мифа остается одним из самых дискуссионных в научном мире. В зарубежных исследованиях впервые предложил использовать миф в качестве политического инструмента Ж. Сорель, полагающий, что мифы

должны создаваться искусственно, чтобы воодушевлять массы, воздействовать на человеческую фантазию¹. Фундаментальные исследования Э. Кассирера раскрыли двойственный характер политического мифа, с одной стороны, как продукта массового сознания, с другой, целенаправленного идеологического производства. Автор противопоставляет политические мифы естественному архаическому мифотворчеству и представляет их как искусственные технологические формы². Для Р. Барта миф – это сообщение и коммуникативная система. Автор сделал акцент на знаковое воплощение мифов, где понятие мифологии коррелирует с идеологией, а «буржуазная идеология» пытается скрыть непрерывный процесс создания мифов³. К. Флад охарактеризовал политический миф «как идеологически маркированный рассказ», который находится на стыке идеологии и священного мифа⁴.

В отечественной науке изучение политического мифа получило свое развитие преимущественно в постсоветской России. Внимание исследователей привлекают разные аспекты данного феномена. А. Н. Кольев рассматривает миф в рамках национальной политической мифологии⁵. А. Л. Топорков предпринимает попытку рассмотреть проблемы традиционного (архаического) начала в политическом мифе⁶. Н. С. Щербинина исследует «героические» политические мифы, применительно к отечественной истории, делая особый акцент на архаической (а именно – архетипической) составляющей мифа⁷. Н. И. Шестов рассматривает политический миф как значимый компонент политического пространства, анализирует его характер и динамическую составляющую. Раскрывая политический миф как разновидность социального мифа, автор

¹ Сорель Ж. Размышления о насилии / пер. под ред. прив.-доц. Моск. ун-та В. М. Фриче. М. : Польша, 1907. 163 с.

² Кассирер Э. Техника наших современных политических мифов // Октябрь. 1993. № 7. С. 153–167.

³ Барт Р. Мифологии / пер. с фр., вступ. ст. и коммент. С. Зенкина. М. : Академический проект, 2010. 351 с.

⁴ Флад К. Политический миф: Теоретическое исследование / пер. с англ. А. Г. Георгиева. М. : Прогресс-Традиция, 2004. 263 с.

⁵ Кольев А. Н. Мифы нации и «консервативная революция» // Золотой лев. 1999. № 5-6. URL: http://www.zlev.ru/56_1.htm (дата обращения: 18.10.2024).

⁶ Топорков А. Л. Мифы и мифология XX века: традиция и современное восприятие // Соционика, психология и межличностные отношения: человек, коллектив, общество. 2008. № 12. С. 3–10.

⁷ Щербинина Н. Г. Героический миф в конструировании политической реальности России : автореф. дис. ... д-ра полит. наук. М., 2008. 39 с.

апеллирует понятием «социально-политический миф»⁸. В исследовании Н. В. Русаковой постулируется ведущая роль мифа в структуре политической (интерпретируется как мифологической) реальности, обосновывается классификация политического мифа как социокультурного феномена⁹. М. Г. Корн рассматривает политический миф в системе политической культуры в рамках культурологического подхода. В своем исследовании автор показывает, каким образом сложившиеся в российской культуре политические мифы как историческая память и образы прошлого воздействуют на социальную практику и поведение индивидов¹⁰. С. В. Рязанова представляет политический миф как «явление мировоззренческой сферы, стоящее в одном ряду с более ранними феноменами, но обладающее и элементами исторической и ситуативной новизны»¹¹. А. А. Цельковский анализирует политический миф как значимый элемент в формировании коллективной памяти¹². С. Г. Кара-Мурза¹³, И. И. Кравченко¹⁴, А. Цуладзе¹⁵, И. М. Чудинова¹⁶ и др. рассматривают политический миф как инструмент для манипуляции общественным сознанием. Л. Н. Воеводина, исследуя мифотворчество XX века, акцентирует внимание на том, что «перед современным обществом и культурой стоит задача создания условий для противостояния манипулятивным технологиям и пропагандистским мифам, формирования демократической личности»¹⁷, отмечая тот факт, что главная опасность для современной личности заключается в его изолированности,

⁸ Шестов Н. И. Политический миф теперь и прежде / под ред. проф. А. И. Демидова. М. : ОЛМА-пресс, 2005. 414 с.

⁹ Русакова Н. В. Генеалогия и структура политического мифа : автореф. дис. ... канд. филос. наук. Екатеринбург, 1996. 22 с.

¹⁰ Корн М. Г. Миф в системе политической культуры : автореф. дис. ... канд. филос. наук. М., 2008. 23 с.

¹¹ Рязанова С. В. Политическая мифология как актуальная проблема гуманитарных дисциплин // Общественные науки и современность. 2011. № 1. С. 95.

¹² Цельковский А. А. Политический миф как элемент политики памяти // *Tempus et Memoria*. 2022. Т. 3, № 1. С. 22–28.

¹³ Кара-Мурза С. Г. Власть манипуляции. М. : Академический проект, 2023. 356 с.

¹⁴ Кравченко И. И. Политическая мифология : вечность и современность // Вопросы философии. 1999. № 1. С. 9–12.

¹⁵ Цуладзе А. Политическая мифология. М. : Эксмо : Алгоритм, 2003. 382 с.

¹⁶ Чудинова И. М. Политические мифы // Социально-политический журнал. 1996. № 6. С. 122–134.

¹⁷ Воеводина Л. Н. Структура мифологического образа и социальная драматургия // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2012. № 1 (45). С. 53.

неспособности к критическому осмыслению происходящего, утрате диалога с другими людьми¹⁸.

Самые различные подходы к изучению сущности политического мифа находят точки его соприкосновения преимущественно с идеологией и политикой.

В поисках сущности политического мифа как феномена культуры стоит обратиться к проблеме дефиниции – что есть миф?

Слово «миф» пришло к нам из греческого языка (от *греч.* *mythos* – предание, сказание) и буквально трактуется как сказания о богах, духах, обожествленных героях и первопредках. Миф как многогранное явление культуры постоянно подвержен научным изысканиям в разных областях: психологии, социологии, лингвистике, антропологии, философии и др. «Миф есть одна из чрезвычайно сложных реальностей культуры, и его можно изучать и интерпретировать в самых многочисленных и взаимодополняющих аспектах», – писал М. Элиаде¹⁹. В гуманитарных и социальных науках встречаются десятки определений понятия «миф», одновременно существует масса научных подходов объяснения мифа, рассматривая которые, нам необходимо сразу расстаться с некоторой традицией объяснения мифа как иллюзии, поэтического вымысла, сказки и т. д.²⁰.

Миф имеет самое непосредственное отношение к реальности. Как феномен первобытной эпохи, миф и сегодня способен помочь человеку осмыслить свою жизнь, поэтому, по словам М. Элиаде, миф – это и есть сама жизнь, самая настоящая реальность, «подлинное, реальное событие», событие сакральное, значительное первородное откровение, служащее примером для подражания²¹. О том, что в мифе «нет ничего случайного, ненужного, произвольного, выдуманного или фантастического», писал А. Ф. Лосев, утверждая, что миф – «это подлинная и

¹⁸ Воеводина Л. Н. Структура мифологического образа и социальная драматургия // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2012. № 1 (45). С. 54.

¹⁹ Элиаде М. Аспекты мифа / пер. с фр. В. П. Большакова. 4-е изд. М. : Академический проект, 2010. С. 15.

²⁰ Тощенко Ж. Т. Время мифов и пути их преодоления // Социологические исследования. 2006. № 1. С. 38–44.

²¹ Элиаде М. Аспекты мифа / пер. с фр. В. П. Большакова. 4-е изд. М. : Академический проект, 2010. С. 15–16.

максимально конкретная реальность», а «для мысли – полная и абсолютная необходимость, нефантастичность, нефиктивность»²².

Миф берет свое начало в первобытном обществе и связан со спецификой мышления первобытного человека, поэтому и причины, по которым вообще должны были возникать мифы, следует искать в общих для того уровня особенностях мышления.

Специфика мышления первобытного человека стала предметом научного анализа с конца XIX века в зарубежных исследованиях Э. Б. Тайлора²³ Л. Леви-Брюля²⁴, Дж. Фрэзера²⁵, Э. Кассирера и др. В русской философии XX века данная проблематика разрабатывалась в трудах О. М. Фрейденберг²⁶, Е. М. Мелетинского²⁷, А. Ф. Лосева²⁸ и др.

Исследователи архаичной культуры сходятся во мнении, что «первобытный» человек не выделял себя из природы «и переносил на природные объекты свои собственные свойства, приписывал им жизнь, человеческие страсти, сознательную, целесообразную хозяйственную деятельность, возможность выступать в человекообразном физическом облике, иметь социальную организацию и т. п.»²⁹. Слово для первобытного сознания было едино с конкретным предметом, а образ отождествлялся с вещью или человеком. Весь мир для древнего человека предстал в нерасчлененном единстве и целостности и «ориентировался совершенно в ином направлении, чем наше», – отмечал французский антрополог Л. Леви-Брюль³⁰. Первобытный человек не способен руководствоваться формулой «знать, чтобы предвидеть; предвидеть, чтобы мочь», потому что ему чужды даже попытки узнать законы природы, его внимание

²² Лосев А. Ф. Диалектика мифа. М. : Академический проект, 2008. С. 34–35.

²³ Тайлор Э. Б. Первобытная культура : [пер. с англ.] / [предисл. и примеч. А. И. Першица]. М. : Политиздат, 1989. 572 с.

²⁴ Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении / пер. с фр. Б. И. Шаревской. М. : Академический проект, 2015. 428 с.

²⁵ Фрэнгер Дж. Дж. Золотая ветвь : исследование магии и религии / [пер. с англ. М. К. Рыклина]. М. : Эксмо, 2006. 958 с.

²⁶ Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. Екатеринбург : У-Фактория, 2008. 896 с.

²⁷ Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М. : Академический проект : Мир, 2012. 331 с.

²⁸ Лосев А. Ф. Диалектика мифа. М. : Академический проект, 2008. С. 34–35.

²⁹ Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М. : Академический проект : Мир, 2012. С. 148.

³⁰ Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении / пер. с фр. Б. И. Шаревской. М. : Академический проект, 2015. С. 29.

захватывает присутствие и влияние тайных сил, действие которых он чувствует на себе и вокруг себя³¹. Вследствие чего, первобытному человеку не дано «провести четкую границу между двумя мирами – они находятся на одном и том же уровне» и «одна и та же общность – общность жизни – охватывает и объединяет все одушевленное и неодушевленное, природные вещи и предметы, изготовленные людьми»³². Одним словом, мышление первобытного человека мифологично, а миф является объединяющим началом и становится переходом от одного из этих миров к другому. Миф не отделен от действительности, поэтому мифологическая реальность – это и есть подлинная жизнь человека, а синкретизм выступает как главное свойство мифа, где вещь и слово, мир и человек, образ и понятия, мысли и эмоции не разделены. О синкретизме как главном свойстве мифического мировоззрения писал и Ф. Х. Кессиди, для него миф – это «особый вид мироощущения, специфическое, образное, чувственное, синкретическое представление о явлениях природы и общественной жизни, самая древняя форма общественного сознания»³³. Результатом же «наивного очеловечивания» окружающего мира стала «не только всеобщая персонализация в мифах, но и такие первобытные верования, как фетишизм, анимизм, тотемизм»³⁴. Первобытному мышлению свойственно слабое развитие абстрактных понятий, вследствие этого «логический анализ осуществляется довольно громоздким образом с помощью конкретных предметных представлений, которые способны приобретать знаковый, символический характер, не теряя своей конкретности», – писал Е. М. Мелетинский³⁵.

Л. Леви-Брюль для обозначения данного этапа развития мышления ввел понятие «пралогическое мышление», на котором формирование его основных логических законов еще не завершено. В то же время, сравнивая дологическое мышление первобытных народов с современным мышлением, автор отмечает его

³¹ Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении / пер. с фр. Б. И. Шаревской. М. : Академический проект, 2015. С. 30.

³² Кассирер Э. Функции мифа в социальной жизни человека / пер. Е. В. Боголюбова, М. О. Альмаганбетов // Вестник Московского университета. Сер. 7 : Философия. 2011. № 2. С. 64.

³³ Кессиди Ф. Х. От мифа к логосу (Становление греческой философии). М. : Мысль, 1972. С. 41

³⁴ Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М. : Академический проект : Мир, 2012. С. 148.

³⁵ Там же.

подчинение «своим законам», например, закону партиципации (сопричастности). Человек может ощущать себя сразу в нескольких местах, предполагая, что существует связь между ним и его тотемом, находящимся от него на удалении³⁶. В свою очередь О. М. Фрейденберг раскрывает два основных закона, которые характеризуют первобытное мышление: первый – предполагает отсутствие причинно-следственного ряда, где «первобытная причинность может быть названа антикаузальной: одна мысль повторяет другую, один образ вариантен другому; различие их форм создает кажущееся разнообразие»³⁷. Вторым законом предстает как «симбиоз прошедшего с настоящим»: «поступательное движение вперед первобытной культуры опирается на все изжитое и пройденное, которое остается непреодоленным в наличии нового, актуального. Тут нет места борьбе старого и нового», – пишет автор³⁸.

Мифы «говорят», как появилось и произошло то или иное явление, но не объясняют причин событий. В качестве примера приведем один из мифов папуасов киваи из собрания Г. Ландтмана – «Миф о происхождении людей Масингары». Мифическая женщина Уа-огрере – мать-первопредок, «чудесная охотница». Из червей, которые развились в теле убитого ею кенгуру, появились мальчики и девочки. Таким образом, общество, которое сложилось у этого племени, всем обязано Уа-огрере: она выкормила мальчиков и девочек, научила делать оружие и юбочки, объяснила обязанности мужчин и женщин и т. д.³⁹. Здесь миф показывает, что так было, но почему, не доказывает.

По мысли Е. М. Мелетинского, особенности мифологического мышления выражаются не только в «еще-невыделенности» человека из природы, недифференцированности логической мысли от эмоциональной сферы, неумению абстрагироваться от конкретного и т. п. <...>, но и в первых шагах преодоления синкретизма»⁴⁰. «Так, например, в мифах о культурных героях отражаются

³⁶ Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении / пер. с фр. Б. И. Шаревской. М. : Академический проект, 2015. 428 с.

³⁷ Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. Екатеринбург : У-Фактория, 2008. С. 34.

³⁸ Там же.

³⁹ Ландтман Г. Сказки и мифы папуасов киваи : из собрания Г. Ландтмана. М. : Наука, 1977. С. 18.

⁴⁰ Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М. : Академический проект : Мир, 2012. С. 149.

неразличение природы и культуры (культурные герои «добывают» и культурные блага и природные объекты: огонь и солнце, растения и т. д.), и начало такого различия, выразившееся в элементах дифференциации между культурными героями и демиургами, в выдвигании на первый план происхождения культуры»⁴¹.

Все вышеизложенные константы дают понимание того, что фундаментальной основой мифа является связь человеческого сознания с окружающим миром. Эта связь и выявляет двойственность мифа, которую подтверждает В. М. Пивоев, раскрывая миф как субъективное явление, существующее в сознании древнего человека, с одной стороны, и миф как выражение культурных объективаций, с другой стороны⁴².

То, что субъективная природа мифа первична, не вызывает сомнений, но ничего не возникает из ниоткуда, поэтому следующий вопрос, которым мы зададимся: что же дает начало мифу, что является его источником?

Человеку от природы присущ своеобразный «инстинкт культуры», т. е. стремление к перманентному воспроизводству и созиданию духовных ценностей: «инстинкт культуры врожден и выработался в человеке, как выработался и сам человек... Его человеческое сознание тоже выработалось. И в этом его сознании, в его познавательном порыве и зарождающемся искусстве мыслить, первородным было воображение», – писал Я. Э. Голосовкер⁴³, доказав, что именно воображение является источником мифа – «воображение изобрело миф: мир, в котором были сокрыты истины, невыразимые по-обычному мыслью – словом. Оно создало мир символов и символических существ, в которых выдумка сочетается со смутно чувствуемым и предчувствуемым знанием истины»⁴⁴. Дологическое мышление первобытного человека не лишает миф логики, потому что миф имеет свою структуру, а структура – «это и есть собственно логика мифа» – отмечал Я. Э. Голосовкер, уточняя, что «динамическая структура мифа есть структура

⁴¹ Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М. : Академический проект : Мир, 2012. С. 149.

⁴² Пивоев В. М. Мифологическое сознание как способ освоения мира / Ленингр. гос. консерватория им. Н. А. Римского-Корсакова, Петрозавод. фил. Петрозаводск : Карелия, 1991. С. 11.

⁴³ Голосовкер Я. Э. Имагинативный абсолют. М. : Академический проект, 2012. С. 32.

⁴⁴ Там же. С. 66.

метаморфозы его образов и их движения по кривой смысла»⁴⁵. Миф содержит множество смыслов – «миф многосмыслен», а «раскрытие его многосмыслия и обнаруживается как логика его смысла»⁴⁶. Миф выступает как носитель собственной истины, он строится по логике воображения, но воображение не отделено от действительности. По словам О. М. Фрейденберг, «мифология – выражение единственно возможного познания, которое еще не ставит никаких вопросов о достоверности того, что познает, а потому и не добивается ее»⁴⁷, следовательно, концептуальной основой мифа является доверие. Отношение к миру строится именно на доверии, ведь у первобытного человека, изначально, нет веры в миф как в реальность, да и «мифически мыслящий человек не нуждался в вере; миф был для него только видом повседневного опыта»⁴⁸. Как уже было сказано, миф для него и есть подлинная чувственно-переживаемая действительность, которая принимается такой, какой она предстает в непосредственном впечатлении, соединяя два мира в единое целое. Отсюда представляется, что миф и начинается со встречи сознания и бытия, поэтому миф – это Событие. По мысли Ж. Делёза, «событие – не то, что происходит (происшествие), оно внутри того, что происходит, – чистое выраженное, подающее нам знаки и ожидающее нас»⁴⁹. Автор отмечает, что «переживать их – значит невольно отождествиться с ними, как если бы они удерживали во мне все самое лучшее и совершенное, что в них есть»⁵⁰. Человек не является сторонним наблюдателем События. Событие осуществляется в самом человеке, т. е. является частью его жизни и сознания. Мифологическое сознание и бытие представляют связь состояний, которая и формирует Событие. Здесь уместно привести слова А. Ф. Лосева о сущности мифа: «Сущность мифа – не в отражении объективного мира и не в изображении субъективного. Он синтезирует обе эти сферы. В мифе

⁴⁵ Голосовкер Я. Э. Имагинативный абсолют. М. : Академический проект, 2012. С. 109–110.

⁴⁶ Там же. С. 110.

⁴⁷ Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. Екатеринбург : У-Фактория, 2008. С. 18.

⁴⁸ Хьюбнер К. Истина мифа : пер. с нем. М. : Республика, 1996. С. 320.

⁴⁹ Делёз Ж. Логика смысла / пер. с фр. Я. И. Свирского. М. : Академический проект, 2011. С. 196.

⁵⁰ Там же. С. 195.

видно, как бытие божественное приходит к самосознанию»⁵¹. Миф как Событие представляет «картину мира» в сознании человека. Событие дает ощущение себя в единстве с миром, как нечто целое. Через Событие человек ощущает свою значимость, причастность к происходящему. Такое существование не вызывает вопросов и не ищет понимания, потому что Событие дает смысл, ибо смысл – это всегда Событие встречи человека с миром, опыт понимания мира, но смысл непрочитанный. Миф как Событие лишен рефлексии, размышления. Прочитать либо объяснить смысл – значит разрушить миф. Смысл наполняет духовность, дает вдохновение к деятельности, творчеству, вселяет надежду, хотя мотивировать человеческую деятельность смысл может только в том случае, если он включает в себя момент субъективного самополагания, стремления субъекта, опираясь на смысловые связи, реализовать, воплотить в реальное бытие свои замыслы и идеи.

При этом само Событие вырастает из образов, которые творит воображение. По мысли Э. Кассирера, «миф живет в мире чистых образов, представляющих ему вполне объективными, более того – как сама объективность». И этот «образ» не представляет «вещь» – он и есть эта вещь, потому что мифологическому взгляду свойственна подлинная нерасчлененность, мысленная и реальная «индифферентность» целого и частей, где «часть представляет собой, с точки зрения мифа, все ту же вещь, что и целое, поскольку является реальным носителем действия»⁵². В мифе образ и идея не отделены друг от друга. У Платона понятие «эйдоса» относится и к идее, и к образу. По Платону «эйдосы» – это образы-идеи предназначения вещей, в соответствии с которыми, они творят окружающий мир. Платон считал, что только идея обладает подлинным бытием. Идея как начало всего есть нечто идеальное, неизменное и вечное⁵³. Вещи – это

⁵¹ Лосев А. Ф. Теория мифического мышления у Э. Кассирера // Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке / сост.: С. Я. Левит, Л. В. Скворцов ; пер.: Б. Вимер и др. М. : Гардарика, 1998. С. 737.

⁵² Кассирер Э. Философия символических форм. Т. 2 : Мифологическое мышление / пер. с нем. С. А. Ромашко. М. : Академический проект, 2011. С. 50–63.

⁵³ Платон. Философские беседы (диалоги): Евтифрон. Апология Сократа. Критон. Федон. М. : Книжный дом «Либроком», 2012. С. 195.

подобие идеи, чтобы найти «истины всех вещей» надо «обратиться к началам», по существу, идеи для Платона – это смысл, сущность вещи⁵⁴.

Миф укоренен в природе человека. Невозможно достигнуть полного понимания мифа без результатов исследований основоположника аналитической психологии К. Г. Юнга, который доказал наличие в психике человека коллективного бессознательного⁵⁵. Коллективное бессознательное является структурно-генетическим основанием мифа, благодаря ему миф сохраняется и воспроизводится в культуре⁵⁶. Содержанием коллективного бессознательного являются архетипы, которые находятся вне пространства и времени и выступают индикатором развития психики, т. е. влияют на поведение человека, его мысли и чувства. По выражению Е. В. Золотухиной-Аболиной, архетипы – это лишь «возможности представления <...> закодированные в структуре головного мозга. Они проявляются только в форме их восприятия, через внутренний опыт <...> и реализуются через образы конкретной культуры»⁵⁷. Именно архаический миф породил «вечные образы» Героя, Врага, Друга, Чуда, Матери-Природы, Учителя и т. д., на основе которых исторически конструировались самые различные мифы, в том числе политические.

Миф обретает бытие посредством слова, вещи, но в то же время является повелением к действию. Такие символические действия как ритуал, обряд, церемония, танец – все то, что связано с магией, в разной степени могут быть вдохновлены мифами, но при этом сами действия мифами не являются. «Ритуал не есть реакция на жизнь. Он есть реакция на то, что из жизни сделала мысль. Он не соответствует непосредственно ни миру, ни опыту мира, он соответствует лишь тому образу, в котором человек мыслит мир», – писал К. Леви-Стросс⁵⁸. Миф, вдохновляя к действию, являлся «сакральной моделью поведения,

⁵⁴ Платон. Философские беседы (диалоги): Евтифрон. Апология Сократа. Критон. Федон. М. : Книжный дом «Либроком», 2012. С. 186.

⁵⁵ Юнг К. Г. Об архетипах коллективного бессознательного // Юнг К. Г. Архетип и символ / сост. и вступ. ст. А. М. Руткевича. М. : Канон+ : РООИ «Реабилитация», 2022. С. 105–142.

⁵⁶ Ольховикова С. В. Историческое многообразие мифа в зеркале современной науки и философии. Екатеринбург : УрФУ, 2013. С. 25.

⁵⁷ Золотухина-Аболина Е. В. Философская антропология : учеб. пособие. Изд. 2-е, перераб. и доп. Ростов н/Д : Феникс, 2014. С. 86.

⁵⁸ Леви-Стросс К. Миф, ритуал и генетика // Природа. 1978. № 1. С. 94–95.

распространявшейся на все случаи жизни: построение жилища и его ритуальное устройство, добывание пищи, занятие земледелием и любую другую работу; на все физиологические акты от рождения до смерти, на переход из одной возрастной группы в другую»⁵⁹. Основой связи человека с окружающим миром всегда являлся труд, который играл важную роль в его становлении и развитии. В то же время миф не мог возникнуть на специфически трудовой основе, вычлененной из витального процесса, потому что «труд, осознанный в его специфике, предполагает расчлененность на субъекта и объекта, направленность действия на цель как будущий результат (т. е. членение времени), фиксацию причины и следствия и др. <...> в мифе еще ничего этого нет»⁶⁰. Любое действие для первобытного человека имело прадействие, перводействие его божественного предка либо тотема. Первобытный человек не только просил тотема о покровительстве, в кризисные моменты жизни становился им, отождествлял себя с ним. Это обстоятельство присутствует в истории человечества и на более поздних этапах исторического развития общества. Например, Александр Македонский отождествлял себя с сыном Юпитера – Амоном.

Для того чтобы овладеть вещью и обрести над ней власть, надо было понять ее начало, происхождение. Следовательно, вольно или невольно, в социуме возникает потребность объяснить миф, что приводит к разрушению его целостности. «Когда человек начинает задавать себе вопросы о своих действиях, он тем самым делает новый и решительный шаг вперед – он вступает на новый путь, который в конечном итоге уведет его очень далеко от его неосознанной инстинктивной жизни», – отмечает Э. Кассирер⁶¹. Такое универсальное понимание происхождения вещей, генеалогической связи человека с миром дают,

⁵⁹ Воеводина Л. Н. Мифология и культура : учеб. пособие. М. : Ин-т общегуманитарных исследований, 2002. С. 45.

⁶⁰ Мясникова Л. А. Тайна и смысл индивидуального бытия. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 1993. С. 118.

⁶¹ Кассирер Э. Функции мифа в социальной жизни человека / пер. Е. В. Боголюбова, М. О. Альмаганбетов // Вестник Московского университета. Сер. 7 : Философия. 2011. № 2. С. 69.

по мнению И. Я. Лойфмана, основные сюжеты мифов – мифологемы⁶². Так, «мифологема света и тьмы служила основанием двоичной классификации различных сфер бытия, человеческой жизни и знания: небо – земля, день – ночь, верх – низ, восток – запад, мы – они, свои – чужие и т. д.»⁶³. «Мифологема вечного возвращения выражена в периодическом обновлении космоса, обратимости процессов внешнего мира и всего потока бытия. Чтобы возродиться, нужно умереть, возвратиться к изначальным истокам. Умирают и возрождаются к новой жизни и солнце, и зерно, и человек⁶⁴. «Мифологема оборотничества утверждает универсальную способность мифического героя принимать облик человека, животного и растения, камня и небесного тела. Все может быть отождествлено со всем»⁶⁵. В этой ситуации мы сталкиваемся с главным персонажем древних мифов – Героем. По мысли Л. А. Мясниковой, «Герой первоначально понимается как умерший соплеменник и одновременно как космогоническое явление, стихия», но это не умерший в нашем понимании, он просто перешел в другой мир, где тоже есть рождение, жизнь и снова смерть, т. е. «смерть – план жизни, ее изнанка, или «перевернутая» жизнь». Герой – космический образ, жизнь (небо), смерть (яма, земля) – космические феномены. «Как жизнь и смерть меняются местами, так и стихии, люди, животные тесно связаны», но в то же время Герой есть «зооморфное существо», «тотем племени» главное олицетворение рода, бог подземного царства. Автор делает вывод, что «Герой синкретичен, он олицетворяет и соплеменника, ушедшего в мир иной, космическую и природную стихии, животное – тотем, местность племени; приобретает свойство бога... Это всеобщее единство на всех этапах первобытного общества во всех мифах – центрально-смысловое ядро». Только много позднее, в мифах Древней Греции, ему придаются нравственно-этические и личностные

⁶² Лойфман И. Я. Субъективные образы объективного мира // Двадцать лекций по философии : учеб. пособие / А. В. Грибакин, Ю. Г. Ершов, В. Е. Кемеров и др. ; Рос. филос. о-во и др. 2-е изд. Екатеринбург : Банк культурной информации, 2002. С. 104.

⁶³ Там же. С. 104–105.

⁶⁴ Там же. С. 105.

⁶⁵ Там же. С. 106.

черты, опять же без отрицания его «первичных» характеристик и смыслов⁶⁶. Здесь речь идет уже о том, что миф как первичная форма культуры подвержен трансформации. Попытка объяснить природу и всё сущее выводит миф в иное измерение.

Проблема трансформации мифа исследовалась О. М. Фрейденберг, Е. М. Мелетинским, Э. Я. Голосовкером и др. Конструктивный анализ трансформации мифа дает и К. Леви-Стросс (его идея мифемы или трансформа), который отмечал: «Трансформации, переводящие один вариант одного и того же мифа в другой, один миф в другой миф, одни и те же или разные мифы из одного общества в другое, воздействуют то на схему, то на код, то на сообщение, однако миф как таковой не прекращает при этом своего существования; таким образом, трансформации соблюдают своего рода принцип сохранения материи мифа, согласно которому из любого мифа всегда может выйти другой миф»⁶⁷. По мысли М. Элиаде, «мифологическое мышление может отбросить свои прежние устаревшие формы, может адаптироваться к новым социальным условиям, к новым культурным поветриям, но оно не может исчезнуть окончательно»⁶⁸. Для А. Ф. Лосева мифология есть вечно становящееся человеческое мышление, которое отражает «текучую», «беспокойную и творчески развивающуюся историческую действительность»⁶⁹, поэтому миф свойственен не только первобытному сознанию – он сохраняет свое значение и на самых высоких стадиях культурного развития. «В наши дни стало ясно, что древнейшие формы постижения мира не только не остаются у истоков истории, а продолжают жить. <...> Вызванное к существованию человеческими потребностями, запросами бытия, достояние мифа сохраняется в живой толще совокупного опыта

⁶⁶ Мясникова Л. А. Тайна и смысл индивидуального бытия. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 1993. С. 118–119.

⁶⁷ Леви-Стросс К. Как умирают мифы // Зарубежные исследования по семиотике фольклора : сборник статей / сост. Е. М. Мелетинский, С. Ю. Неклюдов ; пер. Т. В. Цивьян. М. : Наука. Гл. ред. вост. лит., 1985. С. 77.

⁶⁸ Элиаде М. Аспекты мифа / пер. с фр. В. П. Большакова. 4-е изд. М. : Академический проект, 2010. С. 175.

⁶⁹ Лосев А. Ф. Мифология греков и римлян. М. : Мысль, 1996. С. 15.

человечества и порой неожиданно стремительно врывается в духовную атмосферу современности»⁷⁰.

Немецкий философ Э. Кассирер небезосновательно утверждал, что если «изгнать миф из нашей жизни, полностью искоренить его – значило бы обеднить наше существование»⁷¹. Трансформируясь, миф начинает приобретать всё новые формы и функции. В том числе, приобретая объяснительную функцию, он был призван объяснять не столько природные явления, сколько человеческие действия⁷². Формирование общественного неравенства, складывание иерархической структуры общества также сказались на изменении специфики и свойствах мифа. Миф этизируется и рационализируется, первичный синкретизм ставится под вопрос.

Таким образом, архаический миф существует до тех пор, пока не возникает вопрос «почему?», как только этот вопрос возникает, необходимо его рационализировать, объяснять, выделять причинно-следственные связи, это уже «не совсем миф», начинаются изменения, превращения. Превращенная форма предполагает не только генетическую связь, но и как бы исчезновение прямого явления этой связи в «снятом виде». «Элементы мифа в человеческой культуре носят не только преходящий, но и устойчивый характер. Человек не есть исключительно разумное животное – его мышление по-прежнему несет отпечаток мифа. <...> Мы не можем полностью подавить миф или изгнать его из нашей жизни – он всегда появляется в новом обличье. <...> Он не уничтожается, а всего лишь меняет форму», – отмечал Э. Кассирер, добавляя, что «современная культура не уничтожает элементы с корнем, однако ставит эти элементы под свой контроль»⁷³.

Миф не является первой формой научного объяснения мира, первой формой исторического описания, первой формой религии и искусства, хотя фактически из него рождаются все эти формы, но речь уже идет о превращенных формах

⁷⁰ Матутите К. Мифы наших дней // Вестник аналитики. 2007. № 4 (30). С. 132.

⁷¹ Кассирер Э. Техника наших современных политических мифов // Октябрь. 1993. № 7. С. 154.

⁷² Там же. С. 155.

⁷³ Там же. С. 154.

архаического мифа. Рождение превращенных форм начинается тогда, когда миф рационализируется и этизируется. Так, если сам по себе миф является самостоятельной формой мировоззрения, то сказка и легенда уже выступают формой художественного отношения к миру; если сакральное в мифе не отделено от обыденного, то религия выделяет разные миры: сакральный (сверхчувственный) и профанный (чувственный) и т. д.

Политический миф – это превращенный идеологизированный миф, рождающийся в системе политического сознания, обращенный к вопросам власти, правления, политического лидерства и политических интересов.

Нередко политический миф связывают с массовым сознанием (Ж. Сорель, Э. Кассирер, К. Флад и др.) и считают, что это феномен преимущественно XX века, либо с появлением теорий государства – периодом Нового времени (К. Шмитт, Г. Тюдор и др.). Вместе с тем, обращаясь к политическому мифу, мы говорим как о политической власти, так и о политической идеологии (далее – идеология) как социальном феномене. Между ними существует тесная взаимосвязь.

Опираясь на исследования И. С. Гуревича и Н. И. Шестова, можно предположить, что начиная с архаичной культуры до современности, идеология использует миф для создания «идеологической модели» и делает его политическим мифом, расцвет которого приходится на XX век – период появления массового человека как основного социального типа.

По мысли И. С. Гуревича, идеология возникла с появлением неравенства из-за потребности господствующего класса в обосновании существующего строя, необходимости сформировать особое мировоззрение, которое не просто оправдывало бы социальное неравенство, но и давало смыслы⁷⁴. Появление идеологий – это ответ на запросы и потребности самого общества. Идеология – это культурная система, символическая «матрица, по которой создается коллективное сознание»⁷⁵. Непосредственной причиной идеологической

⁷⁴ Гуревич И. С. Социальная мифология. М. : Мысль, 1983. С. 15.

⁷⁵ Гирц К. Интерпретация культур : пер. с англ. М. : РОССПЭН, 2004. С. 250.

активности является «утрата ориентиров, неспособность, за отсутствием подходящих моделей, постичь универсум гражданских прав и обязанностей, в котором оказывается индивид»⁷⁶, – отмечает К. Гирц.

К периоду формирования племенного неравенства и выделения властной верхушки относится и появление политических мифов. По мнению Н. И. Шестова, возникновение политических мифов было вызвано отчасти существованием конфликтов по поводу власти. Эти конфликты могли приобретать самые разнообразные формы и содержания, отсюда «возникла потребность в обосновании возможности применения для их разрешения именно такого порядка действий, который имел место в другой сходной ситуации»⁷⁷, т. е. власти всегда искали опору в традиции. Вместе с тем формировалась потребность в признании существующей власти со стороны общества и сплочении самого общества. Обострение социальных противоречий вело к возрастающей потребности в идеалах, социальных ценностях, смыслах, поэтому идеология стала искать опору в мифе.

Идеология – это не миф, но она начинает формироваться на основе мифа и несет в себе его характеристики. Как отмечает Н. И. Шестов, вся идеология мифологична, так как миф выполняет функцию ее непосредственного источника (не теряющего свое значение среди источников идеологии научной доктрины), «первичного строительного материала»⁷⁸. Но не всякая мифология идеологична, так как в силу вариативности политического процесса, в обществе возможно становление мифологии социальных групп без идеологических ориентиров⁷⁹. Вариативность идеологий, то есть возможность идеологического многообразия, способна лишить общество идеологических ориентиров. По мнению К. Гирца, «чем бы ни были идеологии (проекциями неосознанных страхов, вуалированием скрытых мотивов, добровольными (phatic) выражениями групповой солидарности), они прежде всего суть карты проблематичной социальной

⁷⁶ Гирц К. Интерпретация культур : пер. с англ. М. : РОССПЭН, 2004. С. 249.

⁷⁷ Шестов Н. И. Политический миф теперь и прежде / под ред. проф. А. И. Демидова. М. : ОЛМА-пресс, 2005. С. 181.

⁷⁸ Там же. С. 101.

⁷⁹ Там же.

реальности и матрицы, по которым создается коллективное сознание. Точна ли карта или адекватно ли такое сознание, в каждом отдельном случае – особый вопрос, на который едва ли можно ответить одинаково, говоря о нацизме и сионизме, о национализме Маккарти и Черчилля, о защитниках сегрегации и ее противниках»⁸⁰. Отмечая значительную роль идеологии в жизни государства и общества, К. Гирц пишет: «Задача идеологии – сделать возможной автономную политику, создав авторитетные концепты, которые бы придали ей смысл, и убедительные образы, которые бы сделали ее доступной для восприятия»⁸¹. Понимание функциональности идеологии в обществе ведет к относительному единству среди исследователей, несмотря на некоторые различия. Любая идеология ориентирована на интеграцию общества вокруг определенных идеалов и ценностей (интегрирующая функция); она формирует систему ценностей и призывает к конкретным действиям по их воплощению в социальной практике (мобилизующая функция); на основе выработанной системы идеалов и ценностей, формулируются оценки политических событий, целей, мотивов действий конкретных социальных сил (аксиологическая функция); она дает представление о социальной действительности, объясняет происходящие в ней процессы (познавательная функция); кроме этого, идеология обладает прогностической функцией, «рисует» модель будущего⁸². Позитивный смысл идеологии, по А. В. Логинову, заключается в том, что «она способна вдохновить (to inspire) определенную группу или класс на проведение в жизнь политических интересов, которые могут быть расценены как желательные «judged to be desirable» «для социального целого»⁸³.

Идеология как часть культуры регулирует социальные отношения, задает программу деятельности, поведения и общения, в основе которой лежат идеалы, ценности, смыслы. Особая роль в идеологической матрице принадлежит

⁸⁰ Гирц К. Интерпретация культур : пер. с англ. М. : РОССПЭН, 2004. С. 250.

⁸¹ Там же. С. 249.

⁸² Волкогонова О. Д. Идеология и предвидение. М. : Типография Всесоюзного общества «Знание» РСФСР, 1983. С. 8–9.

⁸³ Логинов А. В. Идеология как проблема социальной онтологии : автореф. дис. ... канд. филос. наук. Екатеринбург, 2004. С. 7.

социальным идеалам. По мысли Э. Фромма, потребность в идеалах существовала даже в том случае, когда человек был обречен на выживание⁸⁴. Социальный идеал – это ценность, предельный образец желаемого мира (политического и государственного устройства общества), который является главным ориентиром для человека, основа для консолидации общества и легитимации политической власти. Без перевода в практическую (операциональную) сферу идеи бездейственны, нежизнеспособны. Иными словами, без идеалов сама идея бездейственна, действует человек, а чтобы человек начал действовать, необходимо, чтобы появилась цель, ценности, убеждения. Идеалы «указывают» где добро, а где зло, задают нравственные ориентиры и направляют поступки самого человека. Социальный идеал – это то, что составляет высший смысл деятельности человека, то, к чему «обязывает» стремиться идеология для поддержания политического порядка. Отдельно взятая идеология формирует свои идеалы. Так, например, для древних греков основным политическим идеалом был город-полис; для средневековой Европы – абсолютистское государство, выросшее из сеньориальной формы; для Европы периода Нового времени – республика и конституционная монархия, капиталистическая промышленность и фабрика как матрица общества и т. д. Идеал – это то, к чему обязывает стремиться идеология. Отдельно взятая идеология формирует свои идеалы, а политический миф в идеологии создает почву для их появления.

Идеология использует политический миф для создания системы ценностей, смыслов, идеалов, с целью консолидации общества и легитимации власти. В своей основе политический миф строится на простых оппозициях, понятных всем: хорошее – плохое, добро – зло, герой – враг и т. д. Политический миф для идеологии есть то, через что она выражается; в свою очередь, через идеологию раскрывается тотальное триединство политического мифа, его структура: миф-идея, миф-образ, миф-событие. В идеологическом пространстве миф-идея подкрепляется чувственным видимым мифом-образом, что претворяется в жизнь посредством искусства, литературы, рекламы и т. д., тем самым придавая смысл

⁸⁴ Фромм Э. Да победит разум! / [пер. с англ. А. Анваера]. М. : АСТ, 2021. С. 126.

дальнейшим поступкам человека, одухотворяя его существование, т. е. становится мифом-событием. Иными словами, политический миф рождается в политическом сознании и начинается с идеи. Именно преобладание рациональной идеи принципиально отличает политический миф от архаического мифа. Миф-идея всегда поставлена на службу властным структурам. Эта идея возникла и конструируется как своеобразная установка от идеологии. Роль демиургов отводится «творцам» идеи, которым исследователи уделяют особое внимание. По Я. Э. Голосовкеру, без творческого воображения «не было бы и великой политики»⁸⁵. Мысль о конструировании политического мифа не нова, первоначально она была высказана основателем теории политического мифа Ж. Сорелем, а затем и другими исследователями, в том числе философом, заложившим основы фундаментального исследования мифа политического, Э. Кассирером, который говорил о политических мифах как «об изделиях, изготовленных весьма искусными и хитрыми ремесленниками»⁸⁶. Но выявление структурных элементов политического мифа позволяет говорить, что в его триединой структуре конструированию подвергается миф-идея, а мифы-образы помогают ей формировать миф-событие.

Идеологии присущи внутренние закономерности своего развития. Она возникает как «необходимость выразить идеалы для создания нового типа общества, нового типа цивилизации, преодолеть «нехватку», разрыв, мировоззренческий провал»⁸⁷. Поначалу идеология еще не оформлена, перед тем как появиться, это действительно смутные идеалы, но уже есть центральная идея, которая ведет идеалы за собой. В истории человечества политические идеи не просто сменяют друг друга. В каждом государстве они появлялись и складывались, как мозаика, в «идеологическую модель» – «рациональную сетку», через которую понимается мир в его различных проявлениях.

⁸⁵ Голосовкер Я. Э. Имагинативный абсолюте. М. : Академический проект, 2012. С. 72.

⁸⁶ Кассирер Э. Техника наших современных политических мифов // Октябрь. 1993. № 7. С. 158.

⁸⁷ Мясникова Л. А., Шайгарданова Н. Л. Советский Эдем : монография. Екатеринбург : Гуманитарный университет, 2016. С. 72.

Но прежде чем стать элементом той или иной идеологии, идеи проходили определенный путь своего становления и развития, и только немногим удавалось стать «цементирующим звеном» идеологии, получая новую жизнь, новую форму, новое предназначение. В своем исследовании «Приключения идей» А. Уайтхед отмечает способность только двух-трех основных идей, пробудившихся к жизни и «проникая в жизнь», создавать цивилизацию⁸⁸. При этом, по его словам, «любая общая идея проходит сквозь историю в своих специфических формах, обусловленных особенностями бытия людей и уровнем их цивилизации»⁸⁹. Сами идеи редко получают словесное выражение, они угадываются именно в специфических формах, соответствующих тому или иному времени. Если идеи соответствуют потребностям и интересам людей, они принимают их как истинные. Эти идеи несут в себе заряд сверхъестественного, сакрального, мы их называем мифы-идеи. По словам А. Кольева, «идея и миф не могут быть в основе своей противопоставлены. В основе и одной и другой формы лежит родовой опыт человека, зафиксированный в архетипах»⁹⁰. Мифы-идеи целенаправленно конструируются политиками-идеологами и предназначены для определенной аудитории, в них присутствует доля рациональности, но эта рациональность относительна. Создатели мифа-идеи всегда отдают себе отчет в том, какую идею они выражают, каким образом облачают ее в одежды мифа, зачем это делают, чего хотят добиться. В своих изысканиях они опираются на вечные архетипические образы – «свои – чужие», «свои – враги», «герои, спасители, благодетели – антигерои», либо образы «золотого века», «конца света», «великой расы» и др., которые «вкладываются» в идеологические тексты, речи политиков, политические дебаты и т. д. Они всегда социально направлены, а их главной целью является обоснование жизни социума и его консолидация.

Идеи угадываются в специфических образных формах, соответствующих тому или иному времени. Язык образов – символический язык. Этот язык

⁸⁸ Уайтхед А. Н. Приключения идей / [пер. с англ. Л. Б. Тумановой] ; Российская акад. наук, Ин-т философии. М. : ИФ РАН, 2009. С. 397.

⁸⁹ Там же. С. 394.

⁹⁰ Кольев А. Н. Мифы нации и «консервативная революция» // Золотой лев. 1999. № 5-6. URL: http://www.zlev.ru/56_1.htm (дата обращения: 18.10.2024).

связывает внутреннее и внешнее, он общезначим и универсален, так как выражает переживания, которые испытывал каждый через внешнее их обозначение. Миф-образ как чувственно-эмоциональный элемент мифа становится способом, через который объективируется миф-идея, она становится «зримой». «Изобретатели» берут мифические образы и творят на их основе новые идеи, так в саму идею, изначально закладывается «сакральность», и в этой ситуации идея задает образ. Так, в формировании имиджа политиков в большинстве случаев строится на основе мифического образа о герое, который должен решить все проблемы и защитить от невзгод. Создавая образ героя, идеологи первоначально опираются либо на архетипический образ защитника, творца, либо жертвы и др. Соответственно, любая идеология имеет в своей основе не просто рациональные идеи, а идеи, облаченные в формы мифа, которые принимаются определенными группами общества в качестве истинных без строгих доказательств.

Соединение мифа-идеи и мифа-образа входит в сознание человека, определяет его мировосприятие, начинает экзистенциально переживаться, задает смысл дальнейших поступков человека, окрашивает смыслом его существование, т. е. становится мифом-событием. Миф-идея оседает в сознании и формирует миф-событие через идеалы и через то, что она укоренена в самом опыте. Миф-событие – сплав реально произошедшего и воспринятого сознанием, понятого, осмысленного, интерпретированного, иногда перевернувшего жизнь человека, ставшего для него Событием. В основе этого «сплава» лежит исторический факт, то есть нечто произошедшее. Событие дает стимул для деятельности, творчества, человек начинает действовать, вкладывая смысл в продукты своего творчества.

Миф-событие – это случившееся, переживаемое, прочувствованное, наболевшее, ставшее «правдой жизни». Какая-то политическая «выдумка», созданная с целью манипуляции сознанием, но нашедшая живой отклик в душе человека, становится его идеалом, жизненным кредо, светом, освещающим его существование и, тем самым, превращается в «правду жизни». Миф-событие входит в «правду жизни» и дает импульс, поэтому может быть ее выражением. «Правда жизни» не исключает манипулятивный аспект – расчетливого

воздействия на сознание человека, но все же она исходит из опыта самого человека, который принимает окружающее как само собой разумеющееся, без всякого критического осмысления. Когда идеологические основания человеком прочувствованы, они становятся основой его жизни, и человек ориентируется на них, это и есть «правда жизни». Она может выражаться через ценности, убеждения и принципы человека. Ситуации глубокого жизненного кризиса, когда человек стоит перед судьбоносным выбором (вопросы жизни и смерти, экстремальные ситуации, жизненно важные для человека проблемы) влияют на миф-событие, изменяя направление «правды жизни». «Правда жизни» одного человека может соответствовать «правде жизни» другого человека, потому что есть то, что их объединяет – это социальные идеалы, и эти идеалы они разделяют с другими людьми.

Нужно отметить, что одна и та же идея, преломляясь в сознании человека, способствует рождению разных смыслов, которые сохраняются в памятниках, стихах, песнях, частушках, анекдотах, былинах, прибаутках, а также и в авторских произведениях искусства, в них отражены чувства, мысли народа, его миропонимание, отношение к политической власти. «Продукты» мифа-события – это ответ политическим властям со стороны масс и реакция на существующую идеологию. Так, политический миф предстает как постоянный процесс смыслообразования, инициаторами которого являются властные структуры, деятели искусства и обычные люди.

Доверие народа к мифу может быть неустойчивым и в этом случае политики-идеологи используют уловки, к мифологическим сюжетам (мифологемам) подключают идеологемы, которые дополняют мифологемы своей логичностью.

Мифологема разворачивается через миф-образ (мифологический архетип). В идеологии особо актуально практическое воплощение мифологем: «свои-чужие», «свои-враги», «герои, спасители, благодетели – антигерои, враги», либо образы «золотого века», «конца света», «великой расы» и др. Мифологемы всегда социально направлены, вкладываются в идеологические тексты, речи политиков,

политические дебаты и т. д. Их главная цель – обоснование жизни социума. «Особую роль в системе идеологии играли мифологемы героев, призванные драматизировать и даже театрализовать различные формы общественной жизни, прежде всего, производство, военный быт, виды творчества и познания. В классической мифе герой характеризуется сверхчеловеческими возможностями, проходит ряд испытаний, совершает подвиги»⁹¹.

Идеологема всегда «приходит на помощь» мифологеме, если та оказывается недостаточно убедительной и не вызывает доверия. Идеологема – это заменитель правды. Правда – это немного иная категория, нежели «правда жизни». Правда здесь рассматривается как истина, то есть установленное наукой, проверенное опытом, практикой, утверждение, суждение, положение. Идеология подстраивает правду под свои идеалы, превращая в идеологему. В идеологеме зафиксирована оценка исторического прошлого. Чтобы воодушевить народ на защиту Отечества во времена Великой Отечественной войны, государственная власть обратилась к героическим образам Александра Невского, А. В. Суворова, М. И. Кутузова, давая высокую оценку их подвигам, характеризуя военно-исторических деятелей только с позитивной стороны.

Расцвет идеологии приходится на время, когда возникает внутренняя связность идей. Комплекс идей образует нечто целостное и может оцениваться как качественно новое образование. Идеи приобретают мифические формы, благодаря образному оформлению, они способны дать целостную картину мира до такой степени, что даже сами идеологи становятся их жертвами. Исторически мифы-идеи выражались и в устном, и письменном слове – речи политиков, идеологов, СМИ и т. д. Материализуясь в пространстве в виде знаков, символов, вещно-предметном оформлении⁹², мифы-идеи выливаются в мифы-образы и влияют не только на культурные и социальные процессы, но и на сознание

⁹¹ Шульга Н. В. Мифологемы в структуре политической идеологии // Омский научный вестник. 2006. № 2 (31). С. 43.

⁹² Флад К. Политический миф: Теоретическое исследование / пер. с англ. А. Г. Георгиева. М. : Прогресс-Традиция, 2004. С. 148–149.

человека, объективируясь через архитектуру, скульптуру, барельеф, плакаты, мозаики, монументы, и др.

Благодаря связи мифа-образа и мифа-события с концептуальной идеей политического мифа рождается утопия – мечта о будущем (место, которого нет, но которое надо создать) – идеология поддерживает ее своими идеалами. Человек стремится к идеалу, миф-идея, подкрепленная мифами-образами, направляет его дальнейшие поступки. Но от мифа-идеи к мифу-событию лежит долгий, а иногда и тернистый путь. Чтобы миф-идея стала мифом-событием, возникает необходимость в создании «обрядов» и «ритуалов», которые ведут к переживаниям, проживанию мифа. «Миф выстраивает эти переживания в нечто упорядоченное, объединяя и то, и это в нечто единое»⁹³. Итак, внешними механизмами, которые помогают укоренению мифа, превращению мифа-идеи в жизнь, в Событие, становятся обряды и ритуалы – это идеологический культ, синкретическое действие, направленное на реализацию идеала. Таковыми могут быть разного рода парады, ритуальные речи, собрания, песнопения, шествия, публичные клятвы, приветствия и награждения, осуждения и покаяния, публичные казни и т. п.⁹⁴. Ритуалам как способу перевода мифа-идеи в жизнь уделялось огромное внимание и в Римской империи, и в Прусском государстве, и в СССР, и в фашистской Германии и т. д. Миф-идея выражается в лозунге, лозунг подкрепляется видимым чувственным символом-образом, прорабатывается через ритуал и становится жизненным событием. Например, лозунг «Пионер, к борьбе за дело коммунистической партии будь готов!» предполагает ответный лозунг: «Всегда готов!», подкрепляется символикой красного галстука, три конца которого означают единство коммунистов, комсомольцев, пионеров, закрепляется пионерскими ритуалами (пионерский салют, линейка, подъем флага, клятва и т. п.).

⁹³ Мэй Р. Взывая к мифу / пер. с англ. С. Иванова. СПб. : Питер, 2021. С. 68.

⁹⁴ Бранский В. П. Искусство и философия: роль философии в формировании и восприятии художественного произведения на примере истории живописи. Калининград : Янтарный сказ, 1999. С. 246–261.

Идеологии могут наличествовать и действовать безгранично. Хотя со временем приходят новые идеалы и ценности, критические идеи, которые нарушают ее целостность и внутреннюю связность, начинают противостоять господствующей идеологии. Э. Фромм считает, что только отдельно взятая идея, в противовес идеологиям, помогает формировать глубинные потребности человека. «Идея взывает к действительности, – пишет Э. Фромм, – она раскрывает глаза. Она пробуждает ото сна. Она побуждает думать и чувствовать активно»⁹⁵. В свою очередь «истинность и действительность любой идеологической конструкции относительны, т. е. наличное содержание, как и формы выражения, изначально обречены на то, чтобы стать с течением времени предметом критики и отрицания, а, следовательно, иронии и осмеяния»⁹⁶. Господствующая идеология устаревает и разрушается.

Идеология всегда живет на противопоставлении себя другой идеологии, в этом ей также помогает политический миф. Политический миф оперирует бинарными оппозициями: идеи – «ложные-истинные». Истинная идея опирается на вечный архетипический образ, который помогает ей не терять своей истинности – это всегда истинный миф-идея. Ложные идеи также способны принять формы мифа-идеи, приносить утешение и формировать идеалы-однодневки. Но их можно отнести к мифам-симулякрам, которые постоянно стремятся подорвать основу действующей идеологии. Бинарность проявляется и через образы – «положительные-отрицательные»: идея коммунизма проявлялась через миф-образ «освобожденного труда», ему противопоставлялся образ «труда как каторги для рабочих» буржуазной идеологии; образ «царя-батюшки» в идеологии самодержавия, коммунистическая идея стала стирать из памяти народа формированием нового образа вождя мировой революции. Политический миф всегда строится на простых оппозициях, которые понятны всем: «хорошее-плохое», «добро-зло», «герой-враг» и т. д., поэтому миф-идея облачается в яркие

⁹⁵ Цит. по: Гуревич П. С. Социальная мифология. М. : Мысль, 1983. С. 18.

⁹⁶ Мельник В. А. Политические идеологии : учеб. пособие. Минск : Выш. шк., 2009. С. 40.

образы, связанные со стереотипами народа, апеллирует к опыту и повседневной жизни, что ведет к формированию События.

Если в классическом виде идеология представляет собой относительно завершённую систему идей (например, консервативная или либеральная), то в современном обществе возникают «конкретные умонастроения», «лишенные необходимой стройности». Несостоятельность многих течений, пытающихся оформиться в идеологическую целостность, заключается в том, что они идейно рыхлы, фрагментарны, пестры, и именно отсутствие центральной идеи делает их недолговечными⁹⁷. Такое шаткое положение идеологических течений вызвано и тем, что они используют множество мифов-симулякров. Ж. Делёз определяет симулякры как «образы, лишённые сходства». «Симулякры – нечто вроде ложных претендентов, чьи претензии строятся на несходстве, заключающемся в сущности извращении или отклонении [от непричастного]», – пишет он⁹⁸. Распознать человеческому сознанию политические мифы-симулякры достаточно сложно, они могут легко и быстро обеспечить «переход одной мысли в другую»⁹⁹, способствуя созданию «ложной картины мира», а в некоторых случаях нанося вред психике и здоровью. Они не в состоянии дать целостную картину мира, но, тем не менее, даже на короткий период, находят своих последователей. В качестве примера можно обозначить такие политические симулякры, использовавшиеся в разное время российскими СМИ, как шпион – разведчик; ограниченный контингент – бандформирование; партизан – боевик; победа демократов – оккупация агентами США, «оранжевая революция»¹⁰⁰ ...

Политический миф опирается на другие формы мировоззрения: науку, религию, искусство, которые помогают ему не только формироваться, но и быть действенным.

⁹⁷ Гуревич П. С. Социальная мифология. М. : Мысль, 1983. С. 94.

⁹⁸ Делёз Ж. Логика смысла / пер. с фр. Я. И. Свирского. М. : Академический проект, 2011. С. 332.

⁹⁹ Колоссовски П. Симулякры Жоржа Батая // Танатография Эроса : Жорж Батай и французская мысль середины XX века : [сборник] / сост., авт. пер. и коммент. С. Л. Фокин. СПб. : Мифрил, 1994. С. 81.

¹⁰⁰ Волков В. Н. Симулякр в политической жизни современной России // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. 2012. № 4. С. 77.

Когда возникает необходимость для идейного обоснования, идеологи черпают материалы из научной и философской мысли, поэтому идеология может быть рациональна, принимать научный вид, как наиболее действенное средство. Так, идеи коммунизма были основаны на научных работах К. Маркса и Ф. Энгельса. Идея, которая становилась цементирующим звеном идеологии, всегда была облачена в форму мифа, ее поддерживали иные идеи, составляющие «рациональную сетку», через которую понимается мир в его различных проявлениях. Вокруг идеи коммунизма развивалась сеть иных идей, поддерживающих ее: идея коллективизации, идея индустриализации, идея переименования городов и улиц именами революционеров, идея создания пионерии, идея построения социализма как главного этапа перехода к коммунизму и др.

В свою очередь, А. Ф. Лосев отмечал, что вопреки распространенному убеждению о том, что «наука побеждает миф», она «всегда не только сопровождается мифологией, но и реально питается ею, почерпая из нее свои исходные интуиции»¹⁰¹. Наука и идеология не могут существовать отдельно друг от друга, но часто идеология подстраивает науку под свои цели, используя ее данные как средство. «Объективные и субъективные (нередко сознательно фальсифицированные) данные общественных наук выступают в единстве с их идеологическим истолкованием», – пишет В. Я. Ядов¹⁰².

Связь религии и политического мифа поддерживается через его сакральность. Рождение цивилизаций всегда было связано с рождением новой религиозной идеи. Как отмечает Г. Лебон, исторически «среди различных идей, руководящих народами и составляющих маяки истории и полюсы цивилизации, преобладающую роль играли религиозные идеи»¹⁰³. «Религиозные верования составляли всегда самый важный элемент в жизни и истории народов», – пишет

¹⁰¹ Лосев А. Ф. Диалектика мифа. М. : Академический проект, 2008. С. 41.

¹⁰² Ядов В. Я. Идеология как форма духовной деятельности общества. Ленинград : Изд-во Ленинградского университета, 1961. С. 46.

¹⁰³ Лебон Г. Психология народов и масс / [пер. с фр. Э. Пименовой, А. Фридмана]. М. : АСТ, 2023. С. 120.

автор¹⁰⁴. В свою очередь, религиозные верования с древних времен были основой политических и социальных учреждений, где боги играли главенствующую роль – государства Древнего Двуречья, Древний Египет, Древний Китай, Древняя Греция и Древний Рим, Арабский халифат, государства Средневековой Европы, Древнерусское государство и др.

Религиозные идеи становились главенствующими звеньями в идеологии, которая, используя доверчивое сознание, создавала мифическую реальность. Так, например, в представлениях древних египтян фараон был не просто верховным правителем. Правитель Древнего Египта воплощал собой единство страны и являлся фигурой сакральной. Идея сакральности фараона поддерживалась и распространялась жрецами через написание трактатов, поучений, хвалебных надписей (гимнов) в честь фараонов. Сакральность фигуры фараона так же выразилась в представлении древних египтян о том, что именно фараон обеспечивал разливы Нила, их главного источника жизни. В действительности же жрецы, которые владели соответствующими знаниями, уже знали, в какой именно день начнется разлив реки. Фараон же по их подсказке бросал в воду свиток с приказом. Так, «власть претендовала на сакральный статус, отождествляя религиозную традицию и политический порядок»¹⁰⁵. Такой способ регулирования и формирования общих ценностей, поддержания порядка, становился выражением воли и представления правящих слоев общества, что говорит о формировании идеологий в ранних государствах. Идеи и действия властей, направленные на поддержание мифического образа правителя в сознании народа, выливались в один «большой» политический миф.

Религиозные догматы всегда обосновывали государственную идеологию либо использовались ею, а священные реликвии, религиозные символы помогали ей утвердиться. Скорее всего, древнерусский князь Андрей Боголюбский мечтал о завоевании статуса и общественного признания, когда в его сознании возникла

¹⁰⁴ Лебон Г. Психология народов и масс / [пер. с фр. Э. Пименовой, А. Фридмана]. М. : АСТ, 2023. С. 120–121.

¹⁰⁵ Федоровских А. А. Трансформация сакрального и профанного в обществе: миф – религия – идеология : автореф. дис. ... канд. филос. наук. Екатеринбург, 2000. С. 17.

мифическая идея о создании нового идеологического центра Древней Руси. Эта идея коррелировала с идеей новых религиозных символов – вместо иконы Богородицы Пирогощей икона Владимирской Божьей Матери, вместо храма Святой Софии церковь Успения Богородицы, вместо Киевской митрополии митрополия Владимирская. Священные реликвии и религиозные символы становились не просто элементами легитимации власти, на них возлагалась задача «наделить картину мира статусом самоочевидной реальности»¹⁰⁶. Насколько оказался удачен политический миф-идея древнерусского князя? Тогда государственная власть с ее идеей «собственная церковь – собственный митрополит – собственный центр» потерпела поражение», – пишет Ю. А. Лимонов¹⁰⁷. Но сам миф-идея почти через сто лет получил свое развитие: во Владимире появляется митрополит «всех Руси», который по настоянию князя Ивана Калиты выбирает своей резиденцией Москву, что, в свою очередь, вылилось в реализацию нового, хорошо нам известного, национального политического мифа-идеи: Москва как центр объединения русских земель, подкрепленный позднее идеей псковского монаха Филофея: Москва – третий Рим, а четвертому не бывать. Эта мифическая идея, на пару веков, стала ключевой в идеологии самодержавия Российского государства. Первоначально в Российском государстве идеология самодержавия нашла свою опору в православии, идея Филофея стала «идеиной платформой апологии русской независимости в церковном и государственном отношении, синтезом мифологического и исторического сознания»¹⁰⁸. Идеологическая конструкция самодержавия, руководствуясь велением времени, постоянно пополнялась новыми политическими мифами-идеями: «государство – это семья, в соответствии с чем, власть главы государства обусловлена семейной традицией; нет никакой другой

¹⁰⁶ Федоровских А. А. Трансформация сакрального и профанного в обществе: миф – религия – идеология : автореф. дис. ... канд. филос. наук. Екатеринбург, 2000. С. 19.

¹⁰⁷ Лимонов Ю. А. Владимиро-Суздальская Русь : очерки социально-политической истории / отв. ред. Б. А. Рыбаков ; АН СССР, Ин-т истории СССР, Ленингр. отд-ние. Ленинград : Наука. Ленингр. отд-ние, 1987. С. 65–79.

¹⁰⁸ Андреева О. А., Яценко О. В. Идеологическая конструкция самодержавия в Московском государстве XVI–XVII веков // Вестник Таганрогского института управления и экономики. 2022. № 2. С. 49.

власти, которая могла бы ограничить волю государя, наделенного Богом законодательной, исполнительной и судебной властью в одном лице; царь сочетает тираническое начала с понятием своего долга перед отечеством и др.»¹⁰⁹. Постепенно идеология самодержавия выростала в национальную идеологию, основанную на принципах духовного единства, общности, нации и приоритета ее интересов во всех сферах общественной жизни. Это происходило не только за счет формирования государственных традиций, но и сохранения православных традиций и обращения к историческому прошлому. Именно в национальной идеологии политический миф, выражая вечное и изменчивое (политически ангажированное, но дающее общий смысл бытию государства и общества), входит в традицию, оседая в ней, соединяя разрозненные элементы бытия людей. Судьбоносные повороты истории оказывали значительное влияние на сознание человека. Одним из них стала Отечественная война 1812 года, которая вела к росту национального самосознания, «расшифровке» мифа самодержавия, который в XIX веке достиг своего апогея. Ответом стало теоретическое оформление идеологии самодержавия, выразившейся в «Теории официальной народности» С. С. Уварова, которая включала в себя миф-идею: «Самодержавие. Православие. Народность». «Самодержавие» и «Народность» подкреплялись мифическим образом божественной власти императора с одной стороны, и образом народа, соблюдающего заповеди Бога и волю царя с другой стороны. В свою очередь «Православие» выражало традицию, которая должна была стать своеобразным мостом между народом и властью, ориентацией на благо справедливого общества. Прошлое было призвано укрепить «Апогей самодержавия» и заменить для империи опасное и неопределенное будущее. Николай I мечтал построить государство-семью, в котором он был бы мудрым отцом, министры и старшие офицеры – старшими родственниками, а остальные подданные – неразумными

¹⁰⁹ Андреева О. А., Яценко О. В. Идеологическая конструкция самодержавия в Московском государстве XVI–XVII веков // Вестник Таганрогского института управления и экономики. 2022. № 2. С. 50.

детьми, за которыми нужно приглядывать»¹¹⁰. Но идеи иного толка уже активно размышляли идеологию. В пространстве витало множество иных идей: идея радикального свержения монархической власти В. Г. Белинского; идея общинного социализма А. И. Герцена; религиозно-философская доктрина – толстовство и многие другие. Т. Н. Грановский называл «высшим идеалом человечества» лозунг французской революции «Свобода! Равенство! Братство!». Идеология самодержавия продержалась еще чуть более полувека.

Отдельная взаимосвязь прослеживается между политическим мифом и искусством. Искусство является особым инструментом «приспособления» к той или иной ситуации. Политики-идеологи, создавая мифы-образы посредством искусства, дают социуму готовые смыслы, формируя систему идеалов. При этом темой искусства становятся изображения не только настоящего, но и прошлого с будущим, т. е. власти, создавая «новую картину мира, задействуют все временное пространство и «рисуют» посредством произведений искусства нужное прошлое и счастливое будущее. Так, например, политический контекст ярко представлен в древнеримском искусстве в I веке до н. э., период после падения республики и провозглашения империи. Доказательством тому служит Алтарь мира Августа, воздвигнутый римским сенатом в честь триумфального возвращения императора Августа из Испании и Галлии в 13 году до н. э. Через величественные изображения императорской семьи Октавиан Август как будто стремится донести до народа, что появилась новая династия, которая может управлять вечно. Через мифы-образы, которые рождались в искусстве, насаждалось поклонение самому Августу (например: скульптура императора Августа в виде бога Юпитера (I в.) предположительно создана после смерти Октавиана Августа, при царствовании Тиберия). Мифы-образы создавали писатели, поэты, идеологи, политики. Они прославляли доблесть римских полководцев, героические деяния римлян и т. д., распространяя один общий «римский миф» – Рим избран богами, чтобы править миром.

¹¹⁰ Князев С., Лобанов М. «Мечтал построить государство-семью»: каким было правление императора Николая I // RT на русском : сайт. 06.06.2021. URL: <https://russian.rt.com/science/article/882157-car-nikolai-pervyi-yubilei> (дата обращения: 11.04.2023).

В XX веке искусство все также остается «проводником» политических мифов-идей, с той лишь только разницей, что появляются все новые формы. Так, героические мифы-образы по заказу вождя активно конструировали советские писатели, завладевая тем самым воображением миллионов советских людей. «Посадить писателей на государственное довольствие и превратить их фактически в разновидность чиновников – это было дьявольски гениальное решение. Советские литераторы под неусыпным личным контролем Сталина пестовали новую государственную мифологию, получая за это зарплату и премии!» – пишет А. Цуладзе¹¹¹. Поставщиком мифологических образов, которые завоевывают воображение миллионов людей становится и кинематограф. Большевики быстро поняли силу кинематографа. Крылатая фраза Ленина о том, что «из всех искусств важнейшим для нас является кино», отражала убеждения ее автора. Ленин «настойчиво требовал, чтобы в кинохронике постоянно рассказывалось о политических акциях советской власти и активно развенчивалась религия»¹¹². Особую роль кинематограф сыграл в создании культа личности Сталина. «Вождь лично контролировал создание мифа о самом себе. В тоталитарном государстве вождь и бюрократия непосредственно надзирают над кинопроцессом. Государство полностью содержит и, следовательно, контролирует киноиндустрию»¹¹³. В то же время часто сам человек создает образ мифологического героя как носитель мифологического сознания, а политическому лидеру остается только поддерживать этот образ в сознании масс. Как отмечает Н. А. Хренов, «когда мы говорим о вождях, то дело тут далеко не сводится к их личностным и интеллектуальным данным. Дело в архетипических ментальных комплексах, не упраздняемых никакими реформами и революциями»¹¹⁴. И Сталин уже не Сталин, а культурный герой, за которым стоит целая «концепция восприятия и понимания образа социализма – образа нового

¹¹¹ Цуладзе А. Политическая мифология. М. : Эксмо : Алгоритм, 2003. С. 281.

¹¹² Там же. С. 271.

¹¹³ Там же. С. 272.

¹¹⁴ Хренов Н. А. «Мы все ходили под богом...» (сталинизм в российской истории XX века и его осмысление в соответствии с теорией отчуждения К. Маркса) // Вестник Гуманитарного университета. 2024. Т. 12, № 1. С. 143.

общества», и «в соответствии с мифологическим образом этого нового общества воспринимается время и пространство»¹¹⁵. Таким образом, персонаж политического мифа, в отличие от архаического, имеет реального прототипа, он получает статус политического героя – Александр Невский, Дмитрий Донской, Георгий Жуков и др.; демиурга – Петр I создал новую Россию, новый мир; искупления жертвы – Павлик Морозов, Зоя Космодемьянская и др., становится сакральным (обретает святость). В то же время герои архаического мифа могут преобразиться в персонажи политического мифа: Мать-Сыра Земля – Родина-мать. Реальность мифа не отделяется от реальности жизни.

Как правило, человеку присуще понимание существования иных политических идей и образов, в связи с их доступностью, а иногда и «навязчивостью», но сознание отталкивает их, потому что его устраивает существующее положение дел, оно – «источник его жизни». Почему же так происходит? «Попробуйте подвергнуть сомнению космологическую достоверность архаических представлений священника о вселенной и мировой истории. И услышите в ответ: «Кто ты такой, узколобый умник, чтобы сомневаться в этом чуде, источнике всей моей жизни?» – писал Дж. Кэмпбелл¹¹⁶.

Особую роль в изменении сознания человека играет и трансформирующееся социальное пространство. Политический миф-идея, это не просто «мысль», находящая свое выражение в знаках и символах. Миф-идея требует создания особого социального пространства, что выражается в архитектуре и архитектонике городов, в обустройстве и названии улиц и площадей, наличии плакатов с идейными призывами, с изображениями политических лидеров, в новой идейной символике, несущей в своей конструкции политические мифы-идеи. Фактически создается единое мифическое, идеологическое, социально-культурное пространство.

¹¹⁵ Хренов Н. А. «Мы все ходили под богом...» (сталинизм в российской истории XX века и его осмысление в соответствии с теорией отчуждения К. Маркса) // Вестник Гуманитарного университета. 2024. Т. 12, № 1. С. 143.

¹¹⁶ Кэмпбелл Дж. Мифы и личностные изменения. Путь к блаженству / пер. О. Чекчуриной. СПб.: Питер, 2017. С. 36.

Понятие идеологического пространства намного шире самого понятия идеология. Если идеология зачастую задается извне, мифы-идеи конструируются властью, мыслителями и т. д., то идеологическое пространство может обладать внутренней динамикой, это «почва», в которой укоренен человек. Все образы, символы и знаки идеологического пространства воспринимаются как естественное, родное, свое, вызывают эмоциональный отклик («И дым отечества нам сладок и приятен!»). Идеи могут критиковаться, отвергаться, а попробуй отказаться от своей основы.

Словенский культуролог и социальный философ Славой Жижек дает ответ на вопрос, как же поддерживается идентичность конкретного идеологического поля вне зависимости от его содержания? Автор, вслед за французским философом Ж. Лаканом, говорит о так называемых «идеологических пристежках». Идеологическое пространство содержит несвязанные между собой элементы – «плавающие означающие», но если их «пристегнуть», например, к полю «коммунизма», то «классовая борьба» придает точное и фиксированное значение всем другим элементам идеологии». Таким образом, в идеологическом пространстве всегда присутствует «главное означающее», которое задает иным «означающим» определенное направление¹¹⁷. В нашей ситуации в идеологическом поле всегда присутствует центрообразующий миф-идея, но «пристегивание» к идеологическому пространству может произойти только через образную символику, ритуал и появление мифа-события. И тогда идеологическое пространство дает надежды, ожидание, переживание, причастность к происходящему, целостность. При этом человек не ощущает границы идеологического пространства, хотя понимание мира, окружающей действительности ограничено его рамками. В этом смысле идеологическое и мифологическое пространство совпадают.

Обобщая вышесказанное, отметим, что политический миф есть превращенная (рационализированная, этизированная) идеологизированная форма архаического

¹¹⁷ Жижек С. Возвышенный объект идеологии / [пер. с англ. В. Софронова]. М. : Художественный журнал, 1999. С. 45.

мифа. Он рождается в системе политического сознания и обращается к вопросам власти, правления, политического лидерства, политических интересов. У политического мифа есть много общего с архаическим мифом, что и делает его мифом, а не просто идеей, образом и событием. Сходство политического мифа с архаическим выражается: во-первых, в таких характеристиках как всеобщность, целостность, простота; во-вторых, тот и другой основаны на доверии; в-третьих, в них всегда существуют бинарные оппозиции (добро – зло, творение и разрушение, герои и жертвы и т. д.); в-четвертых, реальность политического мифа и архаического мифа не отделяется от реальности жизни. Различие заключается, прежде всего, в его связи с рациональным, идеологическим, политическим, а рациональная идея играет в политическом мифе ведущую роль. Кроме этого, политический миф определяет нравственные нормы, а его главный персонаж – Герой имеет реального прототипа. Вместе с тем политический миф тесно связан с наукой, религией, искусством и повседневной жизнью человека.

Политический миф – это духовно-ценностный каркас идеологии, основа для появления социальных идеалов, ценностей, смыслов. Идеология – это «символическая матрица», которая, с одной стороны, обеспечивает стабильность и консолидацию общества; с другой стороны, является способом оправдания, легитимации политической власти, средством манипулирования сознанием людей.

Связка политического мифа с идеологией, как установкой массового сознания и легитимации власти, задает его особую специфику. Специфика политического мифа выражена в его триединой структуре: миф-идея, миф-образ, миф-событие. Миф-идея – это рациональное выражение смыслов мифа (могут быть заимствованы из философии, науки, или им придается видимость научности), он несет в себе заряд сакрального, что сближает его с религией. Миф-идея облекается, благодаря мифам-образам (вечным образам), в «мифические одежды» и через них проникает в обыденное сознание человека. Главное при этом, чтобы идея превратилась в убеждения народа и стала мифом-событием. Миф-событие – это экзистенциальный акт, который соединяет в себе объективное

время с субъективными переживаниями самого человека, и это случившееся, переживаемое, прочувствованное, наблевшее становится «правдой жизни». «Правда жизни» – это факт случившегося в жизни человека, она исходит из опыта самого человека и выражается через его убеждения, принципы, ценности.

Политические и архаические мифы выполняют множество функций: моделируют новую реальность, гармонизируют отношения с природой и социумом, «объясняют» социальный и космический порядок. Кроме того, политические мифы, как и архаические, имея статус священной истины, несут смысл, упорядочивая многообразие окружающего мира. Основная функция мифа архаического в полной мере осваивается и политическим мифом. По Ф. Х. Кессиди, к ней относится «социально-практическая функция, направленная на обеспечение единства и целостности коллектива»¹¹⁸. Те и другие представляют собой особую «чудесную реальность», которая обладает логикой чудесного, логикой воображения. Являясь действенной силой, которая организует поведение индивида и общества, политический и архаический миф в своей основе содержат память о прошлом¹¹⁹, поэтому, поняв природу политического мифа, необходимо разобраться каким образом он работает как форма культурной памяти.

1.2. Политический миф как форма культурной памяти

Прошлое то, что прошло, оно само по себе принадлежит более раннему времени, оно «невозвратимо», но «способно, тем не менее, еще «сегодня» быть в наличии», – писал М. Хайдеггер¹²⁰. «Река времени» поглощает настоящее и будущее, делая его прошлым. Смыслы и образы прошлого оседают и накапливаются как в материальных продуктах человеческой деятельности – вещах, сооружениях, окультуренных территориях, так и в продуктах духовного производства – идеях, знаниях, мифах, текстах любого рода, художественных

¹¹⁸ Кессиди Ф. Х. От мифа к логосу (Становление греческой философии). М. : Мысль, 1972. 312 с.

¹¹⁹ Топорков А. Л. Мифы и мифология XX века: традиция и современное восприятие // Соционика, психология и межличностные отношения: человек, коллектив, общество. 2008. № 12. С. 4.

¹²⁰ Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В. В. Бибихина. М. : Академический проект, 2013. С. 378.

произведениях и т. п. Такие культурные формы всегда есть сочетание прошлого с настоящим. Культура побеждает время, отделившись от него. Время уходит, его бесконечное течение оставляет в своем водовороте события прошлого, и, только память, которая всегда в настоящем дает возможность актуализировать то, что прошло. Через память прошлое оживает в настоящем. По мысли Ю. М. Лотмана, «прошлые состояния культуры постоянно забрасывают в ее будущее свои обломки: тексты, фрагменты, отдельные имена и памятники. Каждый из этих элементов имеет свой объем «памяти», каждый из контекстов, в который он включается, актуализирует некоторую степень его глубины»¹²¹.

Политический миф также закрепляется и живет в пространстве культуры. Он аккумулирует в себе элементы различных эпох, и с этих позиций выступает как носитель и хранитель культурной памяти. Отсюда, в поле данного исследования находится проблема: каким образом политический миф работает как форма культурной памяти? Прежде чем перейдем к решению данной проблемы, необходимо обозначить специфику культурной памяти.

Если говорить просто о памяти, то это особенность индивидуальной психики. Она является лишь одним из компонентов когнитивной системы и составной частью процесса восприятия, усвоения, переработки, хранения и воспроизведения информации. Поэтому память имеет такое же отношение к знаниям о прошлом, как и к знаниям о настоящем и будущем, и вообще к любым знаниям (представлениям)¹²².

Концептуальная основа изучения памяти заложена Аристотелем. В своем трактате «О памяти и припоминании» древнегреческий философ говорит о памяти как свойстве, которое не является частью мыслительных способностей, и присуще не только человеку, но и некоторым животным. Вместе с тем, воспоминание, по мнению автора, дано лишь человеку, оно есть «как бы своеобразное отыскивание» образов и «бывает только у тех, кто способен размышлять», ибо «тот, кто

¹²¹ Лотман Ю. М. Семиосфера. СПб. : Искусство-СПб, 2004. С. 621.

¹²² Савельева И. М., Полетаев А. В. Обыденные представления о прошлом: теоретические подходы // Диалоги со временем: память о прошлом в контексте истории / под ред. Л. П. Репиной. М. : Кругъ, 2008. С. 67.

вспоминает, делает вывод, что прежде он уже видел, слышал или испытал нечто в таком же роде»¹²³.

«Воспоминание происходит двояким путем, или вследствие сходства или самого различия», и даже если «вид одного предмета наводит на мысль о другом» это уже воспоминание, – отмечал учитель Аристотеля – Платон. Размышляя о воспоминании, Платон высказал мысль о том, что через воспоминание можно приблизиться к «первообразу», но достичь его невозможно, при этом человек может вспомнить только то, что он знал. Сам процесс познания невозможен без воспоминания: «познавать – значит не что другое как сберегать те сведения, которые мы приобрели, а забывать, значит терять те сведения, которые мы уже имели». Только в процессе познания люди вспоминают то, что знали прежде¹²⁴.

Анализируя свойства памяти, средневековый мыслитель Августин Блаженный видит в ней сокровищницу «бесчисленных представлений о всякого рода вещах, доступных чувствам»¹²⁵. Вещи «входят в память» в виде образов, через воспоминания. Августин различает восприятие и воспоминание, а также воспоминание о воспоминании: «Память ведь и есть душа, ум. <...>. Когда я радостно вспоминаю о прошлой печали, то в душе моей радость, а в уме – печаль. Причем душа радуется радостью, ум же не печалится от печали. <...> память – это как бы желудок души, а радость и печаль – ее пища; в памяти она переваривается, теряя вкус»¹²⁶. Раскрывая связь воспоминания с переживанием времени, Августин писал: «Людам, чей век короток, трудно понять условия жизни и нравы прежних веков и других народов, согласовать их с тем, что им известно; если бы речь шла о чем-то частном, только об одном человеке или об одном дне, то тут они бы еще смогли усмотреть некоторый порядок и закономерность, но отнюдь не в целом; там бы они пришли к согласию, тут же – возмущены»¹²⁷.

¹²³ Аристотель. О памяти и припоминании // Вопросы философии. 2004. № 7. С. 161–168.

¹²⁴ Платон. Философские беседы (диалоги): Евтифрон. Апология Сократа. Критон. Федон. М. : Книжный дом «Либроком», 2012. С. 133–141.

¹²⁵ Августин Аврелий. Исповедь / [пер. с латин. Д. Подгурского]. М. : АСТ, 2024. С. 224–225.

¹²⁶ Там же. С. 231.

¹²⁷ Там же. С. 54.

Начиная с эпохи Нового времени, феномен памяти рассматривался в разных контекстах: в философии, психологии, социологии Так, например, вызывает интерес исследование Дж. Локка, по мысли которого, память – это хранилище идей: «откладывание наших идей в памяти означает только то, что во многих случаях ум обладает способностью восстанавливать восприятия, однажды бывшие в ней, с присоединением к ним добавочного восприятия, что она их раньше имела»¹²⁸, – пишет автор. Переломным моментом в изучении памяти стало исследование М. Хальбвакса, который представил память как социальный феномен. Подразделяя память на индивидуальную и коллективную (социальную), автор отметил, что коллективная память намного шире индивидуальной, но она дает представление о прошлом «в сокращенной и схематичной форме», индивидуальная же память «представляет гораздо более непрерывную и густую картину»¹²⁹. Развитие коллективной памяти идет по собственным законам, при этом индивидуальные воспоминания, проникающие в поле коллективной памяти «видоизменяются, как только помещаются в целое, которое уже не является сознанием личности»¹³⁰. Культивируя идею коллективной памяти М. Хальбвакса, исследователи отмечают ее психобиологическую и искусственную природу¹³¹. По замечанию Е. Г. Трубиной, коллективная память представляет собой определенные действия социума «по символической реконструкции прошлого в настоящем»¹³². В то же время, по мысли Л. П. Репиной, «память может быть коллективной или социальной только в том случае, если ее можно передать, а для этого она должна быть артикулирована, что возможно посредством речи, ритуалов, изображений и т. д.»¹³³. По существу, коллективная память – это

¹²⁸ Локк Д. Избранные философские произведения : в 2 т. Т. 1 : [Опыт о человеческом разуме] / [примеч. И. С. Нарского и А. Л. Субботина] ; [под ред. И. С. Нарского]. М. : Соцэкгиз, 1960. С. 168.

¹²⁹ Хальбвакс М. Коллективная и историческая память : пер. с фр. // Неприкосновенный запас. 2005. № 2-3 (40-41). С. 9.

¹³⁰ Там же. С. 8.

¹³¹ Первушина О. В. Культурная преемственность, культурная память и традиция: соотношение понятий как культурологическая проблема // Мир науки, культуры, образования. 2011. № 1 (26). С. 327.

¹³² Трубина Е. Г. Память коллективная // Современный философский словарь / под общ. ред. В. Е. Кемерова и Т. Х. Керимова. 4-е изд., испр. и доп. М. : Академический проект ; Екатеринбург : Деловая книга, 2015. С. 476.

¹³³ Репина Л. П. Культурная память и проблемы историописания (историографические заметки) : препринт. М. : ГУ ВШЭ, 2003. С. 20.

сохранение коллективного опыта, представлений о прошлом, разделяемых и конструируемых членами социальной группы.

В современный научный оборот вошли такие разновидности коллективной памяти как историческая, коммуникативная, культурная, национальная, повседневная, политическая и т. д. Их границы взаимопроницаемы. Особая проблема лежит в границах соотношения исторической и культурной памяти.

Историческая и культурная память воссоздают то, что досталось нам от прошлого. Из прошлого необходимо извлечь актуальное, поэтому актуализация и избирательность, то общее, что их объединяет. Как разновидности коллективной памяти «в поисках путей свидетельствования себя» они используют материальные ориентиры, материализуясь в публичном пространстве¹³⁴. Через предметы и тексты происходит объективация культурной и исторической памяти, при этом «текст может быть насыщен образами, а образ – семантически расшифрован с помощью текста»¹³⁵.

Историческая память имеет непосредственную взаимосвязь с историей, которую исследователи раскрывают по-разному. М. Хальбвакс кардинально разводит понятия память и история, понимая под исторической памятью ряд событий, воспоминания о которых хранит национальная история. П. Нора раскрывает историческую память как «субъективную операцию», включающую эмоциональное переживание, связанное с реальным или воображаемым воспоминанием и допускающее всевозможные манипуляции, изменения, вытеснения, забвения, а историю как «операцию интеллектуальную», заключающуюся в реконструкции прошлого на основе документов или иных следов, оставленных прошлым¹³⁶. История, для него, есть процесс, о котором каждый имеет свое представление, в котором у каждого есть свое место. «Можно

¹³⁴ Еремеева С. А. Монументальные практики коммеморации в России XIX и начала XX века // Образы времени и исторические представления: Россия – Восток – Запад / под ред. Л. П. Репиной. М. : Кругъ, 2010. С. 906.

¹³⁵ Леонтьева О. Б. Историческая память и образы прошлого в российской культуре XIX – начала XX вв. Самара : Книга, 2011. С. 9.

¹³⁶ Филиппова Е. И. История и память в эпоху господства идентичностей (беседа с действит. членом Французской Академии Пьером Нора) / подгот. и провела Е. И. Филиппова // Этнографическое обозрение. 2011. № 4. С. 75.

быть несогласным с той или иной версией, предложенной историками, но это несогласие вовсе не затрагивает личные чувства, как это бывает в случае с памятью», – отмечает П. Нора¹³⁷. По мысли Р. Дж. Коллингвуда, если история связана с рефлексивной, целенаправленной деятельностью, где мысль и действие слиты воедино, то историческая память – это мысль как результат опыта¹³⁸. Между историей и исторической памятью наличествуют иные различия и точки соприкосновения, отмеченные исследователями: история изучает то, чего нет, а историческая память всегда «отражает особую значимость и актуальность информации о прошлом в тесной связи с настоящим и будущим»¹³⁹; история интерпретативна, а память репрезентативна; история постоянно переписывается, стирая память. Существует точка зрения, что «история вообще должна скорее элиминировать память и заменить ее чем-то другим, что не так привязано к желаниям настоящего»¹⁴⁰.

В общем и целом, история – это всегда установление связи между имевшими место событиями. События, в данном случае, что-то реально произошедшее и повлекшее за собой нечто иное, реально осмысленное. Осмысление исторических фактов превращает их в события, между событиями устанавливаются связи, появляется целостность. События понимаются как нечто значимое для народа (нации, государства, группы людей). Они могут быть негативными, позитивными, радостными, ужасающими, ими могут гордиться или стыдиться, но они предстают как неординарные. Интерпретация изначально входит в историческое повествование. Поэтому об одном и том же может быть несколько историй. А в разных историях могут выявляться и разные события. Тем не менее, история стремится к объективности, к достоверности, претендует на правдивость и истинность, а, следовательно, на общезначимость. Историческая

¹³⁷ Филиппова Е. И. История и память в эпоху господства идентичностей (беседа с действит. членом Французской Академии Пьером Нора) / подгот. и провела Е. И. Филиппова // Этнографическое обозрение. 2011. № 4. С. 76.

¹³⁸ Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография / пер. и коммент. Ю. Я. Асеева. М. : Наука, 1980. С. 294–297.

¹³⁹ Тощенко Ж. Т. Историческое сознание и историческая память. Анализ современного состояния // Новая и новейшая история. 2000. № 4. С. 4.

¹⁴⁰ Мегилл А. История и память: за и против // Философия и общество. 2005. № 2 (39). С. 140.

память избирательна, она что-то высветила, что-то ушло в тень. Память конкретна и предполагает эмоциональный отклик. «Можно быть несогласным с той или иной версией, предложенной историками, но это несогласие вовсе не затрагивает личные чувства, как это бывает в случае с памятью»¹⁴¹. В то же время, историческую память можно рассматривать как записанную историю, которая пробуждает образы прошлого в коллективном сознании и в сознании отдельного индивида, поэтому она существует как на массовом, так и на индивидуальном уровне.

Историческая память рассматривается в исследовании как память индивидов и масс о прошлых событиях, которые представляют цепь прошлого, настоящего и будущего. Она находит свое выражение в различных формах. По Л. П. Репиной, «компаративный анализ традиционного историописания позволяет говорить о наличии двух моделей репрезентации исторического прошлого: это эпос (первоначально звуковой способ передачи исторической памяти) и хроника (изначально письменный способ ее фиксации)»¹⁴².

Историческая память – это всегда осмысление и переживание исторических событий, основанных на воспоминании и представлении. Она прерывиста, но объективно обусловлена историческим процессом, чередой сменяющих друг друга событий. Историческая память является уловкой идеологии, несогласие с идеологической интерпретацией прошлого ведет к войнам памяти. Так, Л. П. Репина определяет историческую память не просто как «сложный социокультурный феномен, связанный с осмыслением исторического опыта (реального и/или воображаемого)», но и как «продукт манипуляций массовым сознанием в политических целях»¹⁴³. С одной стороны, череда значимых для народной памяти событий может идти вразрез с идеологическими потребностями, с другой, в условиях модернизации государства и эффективной политики властей

¹⁴¹ Филиппова Е. И. История и память в эпоху господства идентичностей (беседа с действит. членом Французской Академии Пьером Нора) / подгот. и провела Е. И. Филиппова // Этнографическое обозрение. 2011. № 4. С. 76.

¹⁴² Репина Л. П. Культурная память и проблемы историописания (историографические заметки) : препринт. М. : ГУ ВШЭ, 2003. С. 14.

¹⁴³ Репина Л. П. Опыт социальных кризисов в исторической памяти // Кризисы переломных эпох в исторической памяти / под ред. Л. П. Репиной. М. : ИВИ РАН, 2012. С. 6.

историческая память может выступать «ресурсом мобилизации»¹⁴⁴. Именно историческая память способна наладить «необходимые связи прошлого с живым настоящим», обеспечить «необходимое место этого прошлого в непрерывном ряду исторического развития»¹⁴⁵.

Миф актуализирует историческую память и формирует новые смыслы, которые оседают в качестве культурной памяти. Историческая память способствует созданию новых культурных форм, посредством которых накапливаются и передаются культурные смыслы. Обычаи, традиции, ритуалы становятся точками пересечения исторической и культурной памяти. Историческая память через обычаи и ритуалы выводит памятник в поле современной культуры. Ю. Лотман писал: «Когда мы говорим о культуре нашей, современной, мы, может быть сами того не подозревая, говорим и об огромном пути, который эта культура прошла», «поэтому она всегда связана с историей»¹⁴⁶. Вне исторического процесса нет культуры, и, следовательно, культурной памяти. Хотя в определенный момент истории человечества исторический процесс оказался в зависимости от ресурсов и возможностей культурной памяти¹⁴⁷.

Культурная память вмещает историю как присутствие символически переработанного прошлого в настоящем, определяющего будущее¹⁴⁸. В отличие от исторической памяти, которая связана не только с осмыслением, но и с непосредственными переживаниями исторических событий, часто основанными на личных воспоминаниях, культурная память – это «аура», которая создается вокруг человека, народа, нации. Она выходит за рамки опыта людей и групп,

¹⁴⁴ Шевелев В. Н. Историческая память как ресурс российской модернизации // Социально-гуманитарные знания. 2011. № 7. С. 47–52.

¹⁴⁵ Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества / сост. С. Г. Бочаров ; текст подгот. Г. С. Бернштейн и Л. В. Дерюгина ; примеч. С. С. Аверинцева и С. Г. Бочарова. 2-е изд. М. : Искусство, 1986. С. 226.

¹⁴⁶ Лотман Ю. Беседы о русской культуре: быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX века). СПб. : Азбука : Азбука-Аттикус, 2022. С. 10.

¹⁴⁷ Емельянов В. В. Исторический прогресс и культурная память (о парадоксах идеи прогресса) // Вопросы философии. 2011. № 8. С. 46–57.

¹⁴⁸ Попов В. Н. Праздник как форма культурной памяти: государственные праздники России XX – начала XXI вв. : автореф. дис. ... канд. культурологии. Екатеринбург, 2011. С. 9.

поэтому культурная память «надындивидуальна по форме своего бытия»¹⁴⁹, она охватывает целые сообщества, и ориентирована на актуализацию ценностей и культурных смыслов¹⁵⁰.

Теория культурной памяти впервые была разработана немецким египтологом Я. Ассманом, который представил ее как особую символическую форму передачи и актуализации культурных смыслов. По словам Я. Ассмана, «культурная память опирается на твердое», что представляет собой «вещный мир, который человек создает сам»¹⁵¹, при этом речь идет не просто о материальных предметах, речь идет о предметах культуры, к которым относятся памятники, скульптуры, архитектурные сооружения, песни, танцы, мифы и т. д. Культурная память оформлена и ритуализована, она опирается на объективации, «облекающие смысл в прочные формы», т. е. имеет «пункты фиксации», к которым прикрепляется воспоминание¹⁵². Для существования культурной памяти необходимы особые (иногда профессиональные) хранители и носители традиции: жрецы, учителя, ученые, художники, экскурсоводы и т. д.¹⁵³, так как ее содержание постигается новыми поколениями, следовательно, по словам А. Ассман, оно «нуждается по ходу истории в постоянном истолковании, обсуждении и обновлении, и должно соответствовать актуальным потребностям, вызовам современности»¹⁵⁴.

Развивая идею Я. Ассмана, Г. В. Лебедева отметила, что «культурная память не дана нам в качестве трансцендентной реальности, задающей координаты нашему взгляду на воспоминание и забвение в самом общем виде», а «образы прошлого не просто конструируются, а заново воссоздаются во

¹⁴⁹ Рагозина Т. Э. Культурная память versus историческая память // Наука. Искусство. Культура. 2017. № 3 (15). С. 14.

¹⁵⁰ Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / пер. с нем. М. М. Сокольской. М. : Языки славянской древности, 2004. С. 54.

¹⁵¹ Там же. С. 62.

¹⁵² Там же. С. 54–62.

¹⁵³ Там же. С. 56.

¹⁵⁴ Ассман А. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика / пер. с нем. Б. Хлебникова. М. : Новое литературное обозрение, 2014. С. 58.

взаимодействии людей¹⁵⁵. Вслед за Г. В. Лебедевой, культурная память, в данном исследовании, рассматривается как удержание прошлого в настоящем, направленное на конструирование мира культуры. Ее главная функция – сохранение коллективного опыта, представлений о прошлом, разделяемых и конструируемых членами социальной группы.

Особенностью культурной памяти является то, что она структурирована. По мысли А. Ассман, структура культурной памяти включает в себя функциональную и накопительную части. Автор отмечает, что культурная память как художественный музей, где присутствуют две составляющие, а это: постоянная экспозиция, где представлены объекты, воздействующие на сознание посетителей и закрепляющиеся в их индивидуальной памяти, и «музейные запасники», в которых «сохраняется еще большее количество художественных произведений»¹⁵⁶. Культурная память актуализирует смыслы, т. е. переводит их из «архива культуры» в функциональную часть.

А. Ассман в своем исследовании проводит различие в динамике культурной памяти между «накопительной памятью» и «функциональной памятью» общества¹⁵⁷. «Это различие отражает противоречивую структуру памяти, в которой сочетаются, взаимно проникая друг в друга, припоминание и забвение»¹⁵⁸. Накопительная часть памяти «всегда является продуктом забвения; и здесь срабатывают механизмы отбора, обесценивания, разрушения и утраты»¹⁵⁹. «Архив культуры» хранит определенную часть материальных следов минувшего времени, утративших живую и контекстуальную связь со своими эпохами. «Элементы же функциональной памяти, которая активизируется волей и сознанием, постоянно уходят в архив, если к ним падает интерес»¹⁶⁰. Функциональная часть памяти, отвечает за обеспечение воспроизводства и

¹⁵⁵ Лебедева Г. В. Память и забвение как феномен культуры : автореф. дис. ... канд. филос. наук. Екатеринбург, 2006. С. 17.

¹⁵⁶ Ассман А. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика / пер. с нем. Б. Хлебникова. М. : Новое литературное обозрение, 2014. С. 56.

¹⁵⁷ Там же. С. 55.

¹⁵⁸ Там же.

¹⁵⁹ Там же. С. 57.

¹⁶⁰ Там же.

обновления, а накопительная («архив культуры»), обеспечивает долговременность, сохранность. Функциональная часть отвечает за трансформацию прошлого, а накопительная – за его сохранение. Задача культурной памяти – актуализировать смыслы, т. е. переводить из «архива культуры» в функциональную память. Данные из накопительной части перемещаются в функциональную и используются для создания новых смыслов и идеалов.

«Архив культуры» – это не просто беспорядочное хранилище культурных смыслов, а отдельная упорядоченная накопительная система, которая находится в непрерывном взаимодействии с функциональной частью культурной памяти. «Архив культуры» является источником функциональной части культурной памяти, из которого настоящее черпает информацию. Он устанавливает границы функциональной части культурной памяти, так как актуализировать можно только то, что сохранено. Данные из накопительной части перемещаются в функциональную и используются для создания новых смыслов и идеалов. Именно из «архива культуры» выявляется то, что является актуальным на сегодняшний день, при этом, как отмечает А. Ассман, «культурная память является предпосылкой для коммуникации за пределами срока человеческой жизни, позволяя индивидууму по ходу исторического времени возвращаться к себе и встречаться с другими поколениями»¹⁶¹.

Развивая идею А. Ассман, определено, что основным звеном, соединяющим функциональную и накопительную части культурной памяти является культурная форма. Культурная форма – это форма, в которой существует, сберегается и развивается смысловое содержание общественной жизни. Смыслы в памяти культуры не хранятся, а растут (Ю. Лотман), поэтому форма выступает как способ существования содержания и удержания смыслов прошлого и настоящего. В культурной форме происходит накопление, сохранение и трансформация смыслов прошлого и настоящего. Эта форма, фиксирует доминантные смыслы культуры

¹⁶¹ Ассман А. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика / пер. с нем. Б. Хлебникова. М. : Новое литературное обозрение, 2014. С. 61.

определенного социума и этапа его развития. Наличие культурных форм есть не только условие сохранения и функционирования культурной памяти, но и условие ориентации человека в окружающем мире, посредством их осуществляется передача опыта прошлого. Форма культурной памяти влияет на мировоззрение через формирование представлений о прошлом, которые закреплены в культуре, но и мировоззрение человека проявляется в культурной форме.

Культурная память объективируется в предметах культуры, которые являются источником аккумуляции смыслов прошлого и настоящего, поэтому культурную память можно рассматривать как процесс смыслооседания опыта прошлого в настоящем. Политический миф как культурная форма также исторически накапливает культурные смыслы. Соединенные в нем культурные смыслы соотносятся с разными временными и семантическими пластами культуры и требуют расшифровки. Идеи осуществляются и изменяются, События могут по-разному пониматься внутри смыслов и признаков каждой эпохи. При этом может наблюдаться устремленность политического мифа на поддержку идеалов в действующей идеологии и сохраняться его направленность на передачу «правды прошлого». «Правда прошлого» – это осмысленное представление о прошлом (на основе смыслового многообразия), которое включает в себя переживания и чаяния народа («правду жизни»). Иными словами, «правда прошлого» – это тоже «правда жизни», только «правда прошедшей жизни».

Политический миф как форма культурной памяти обладает определенной спецификой:

1. Форме свойственна устойчивость, но изменения есть, ее элементы постоянно в движении. Пока одни элементы политического мифа аккумулируются в «архиве культуры», другие накапливают смыслы, попадая в функциональную часть культурной памяти. Их объединяет то, что они, когда-то, работали на формирование политических идеалов, а часть из них, в той или иной степени, снова в действии. Функциональность элементам политического мифа

придают идеологии. Политический миф не может выйти из «порочного круга» идеологий.

2. Форма содержит, казалось бы, совершенно несовместимые элементы прошлого и настоящего, которые дополняют общую картину мифа, так как, единожды родившись, политический миф проходит культурно-исторический путь и вбирает в себя элементы разных эпох «идеи-образы-события».

3. Символичность элементов в разные культурно-исторические эпохи является главной особенностью формы. Элементы формы выступают как символические средства для легитимации власти и поддержания политических ценностей и социальных идеалов. Объективируясь в предметах материальной культуры, миф утверждает спектр смыслов, которые вновь влияют на сознание людей и духовно программируют его. Интеграция опыта прошлого обуславливает символичность самой формы.

4. Содержанием формы часто являются противоположные смыслы, при этом в одних идеологиях противоположность смыслов ведет к борьбе, а в других к синтезу. Отсюда, источниками развития содержания формы являются такие закономерности как: а) борьба смыслов, т. е. столкновение смыслов прошлого и настоящего; б) смысловая преемственность – это преемственность смыслов, связь между смыслами, которая передается из поколения в поколение.

У культурной памяти складываются «особые отношения» с идеологией. Культурная память выполняет в идеологии функцию формирования коллективной идентичности. Идеология конструируется посредством культурной памяти, создавая условия для ее сохранения и трансформации. В своем развитии она опирается на опыт прошлого, но извлекает из «архива культуры» лишь «удобные» и необходимые для подкрепления идеалов культурные элементы. Идеологии, обращаясь к культурной памяти, добавляют в культурные формы новые смыслы, и, создавая смыслы, сталкивают их с исторической памятью коллектива. Идеология иногда помогает «встрече» смыслов культур, но, чаще всего, наоборот, отправляет старые смыслы культуры в архив, создавая новые, поэтому не каждая идеология способна обеспечить полноценный «диалог культур».

В то же время, чем больше культурная память имеет точек соприкосновения с идеологией, тем больше ограничивается поле культурной памяти. Ведь идеология, как особый мир, подразумевает смысловую замкнутость, поэтому существование идеологии всегда определяет границы функциональной части культурной памяти. Если в государстве признается идеологическое многообразие, поле культурной памяти расширяется, и смыслов может быть неопределенное множество.

Выше упоминалось, что главное в культурной памяти – актуализировать смыслы, т. е. переводить из «архива культуры» в функциональную память. Очень часто эту роль в идеологии берет на себя традиция. Традиция является одним из способов активизации культурной памяти, через традиции происходит ее обновление. «Прошлое живет лишь благодаря традиции, связи с настоящим, и если у настоящего нет интереса к прошлому, то даже сохраненное (в архивах, музеях) прошлое – мертво»¹⁶². «Без традиций не может быть ни национальной души, ни цивилизации, – писал Г. Лебон, – именно поэтому одним из главных занятий человека с тех пор, как он существует, было создание сети традиций и разрушение ее после того, как благодетельное действие традиций иссякло»¹⁶³.

Традиция с латинского «traditio», что буквально означает «передача», то, что переходит от одного поколения к другому. Культура живет только тогда, когда есть традиция, без традиции нет культуры, без сохранения прошлого также нет культуры. Культура не может жить без традиции, она «умрет», если не будет целостности, взаимосвязи поколений и единства обновления. Само понятие «традиция» неоднозначное и многогранное. Традиции обладают разной временной и содержательной глубиной. Оказалось, что традиции не только

¹⁶² Мясникова Л. А. Обращение к прошлому как источнику обновления // В архив – за бизнес-планом, или Культурно-историческое наследие Екатеринбурга как ресурс обновления и развития туризма и гостеприимства : коллектив. монография / Л. А. Мясникова, С. Ю. Каменский, С. А. Рамзина [и др.] ; под общ. ред. проф., д-ра филос. наук Л. А. Мясниковой. Екатеринбург : Гуманитарный университет, 2011. С. 13.

¹⁶³ Лебон Г. Психология народов и масс / [пер. с фр. Э. Пименовой, А. Фридмана]. М. : АСТ, 2023. С. 209.

передаются, но и изобретаются. Научный мир раскрывает традиции как аутентичные, т. е. «настоящие», так и изобретенные – «искусственные»¹⁶⁴.

«Настоящая» традиция выступает как форма структурирования культурного опыта¹⁶⁵. «Настоящая» традиция есть механизм воспроизводства и сохранения опыта прошлого, но не только сохранения. Опыт прошлого работает в настоящем, это усвоенный опыт в современной актуальной жизни, поэтому традиция – это способ трансляции из прошлого в настоящее и будущее. Основу сохранения, развития и трансляции «настоящей» традиции во времени и пространстве составляют процессы «пробуждения» и «реактивации», которые выступают как «способы распредмечивания и вскрытия культурных смыслов»¹⁶⁶. Традиция становится способом существования форм культурной памяти, их сохранения и воспроизводства. «Процесс культурной преемственности хранит и воспроизводит культурную память («мудрость поколений»), воплощаясь в традиционных структурах и формах, тем самым осуществляя формирование «жизненного горизонта» этнонационального сообщества»¹⁶⁷.

Термин «изобретенная традиция», введенный в научный оборот Э. Хобсбаумом, означает совокупность общественных ритуально-символических практик, регулируемых с помощью признаваемых правил¹⁶⁸. Основная цель такой традиции – внедрить определенные ценности и нормы поведения, а средство достижения цели – повторение¹⁶⁹. У «изобретенных традиций» лишь фиктивная связь с историческим прошлым, «эти традиции представляют собой ответ на ситуацию в форме ссылки к ситуации старой, или же создают себе прошлое путем их как бы обязательного повторения», – писал Э. Хобсбаум¹⁷⁰. «Изобретенная традиция» – это попытка структурировать часть социальной жизни, с ее постоянными изменениями и инновациями, «как нечто неменяющееся и

¹⁶⁴ Васильев А. Г. Традиция и культурная память в контексте социальных инноваций // Человек и культура. 2015. № 1. С. 72–91.

¹⁶⁵ Первушина О. В. Культурная преемственность, культурная память и традиция: соотношение понятий как культурологическая проблема // Мир науки, культуры, образования. 2011. № 1 (26). С. 326.

¹⁶⁶ Там же. С. 327.

¹⁶⁷ Там же. С. 326.

¹⁶⁸ Хобсбаум Э. Изобретение традиций / пер. с англ. С. Панарина // Вестник Евразии. 2000. № 1. С. 48.

¹⁶⁹ Там же. С. 49.

¹⁷⁰ Там же. С. 48.

неизменное»¹⁷¹. Конструирование традиций чаще всего совпадает с построением нового типа общества, с радикальными преобразованиями в обществе, «когда быстро разрушались социальные формы, под которые подстраивались старые традиции, а взамен возникали такие формы, к которым эти традиции уже невозможно было приложить», или когда старые традиции уничтожались, в связи с отсутствием приспособляемости и гибкости¹⁷².

В идеологии традиция начинается с мифа-идеи, который постепенно в ней «растворяется», потому что в устоявшейся традиции «всегда на первом плане находится ее форма, обрядовое действие», которое часто лишено идейной аргументации («так следует делать, потому что всегда так делали»)¹⁷³. В то же время, чтобы новые идеи прижились, необходимо учесть традицию, то есть наладить связь с прошлым.

Идеология укореняется в социуме через традиции. И если национальная идеология активно опирается на традиции, имеющие непосредственную связь с историческим прошлым, то иные идеологические течения конструируют изобретенную традицию нового типа, служащую новым целям. Внедрить изобретенные традиции бывает достаточно сложно, потому что «толпа является самой стойкой хранительницей традиционных идей и всего упорнее противится их изменениям»¹⁷⁴. Исторически мы видим это на примерах преобразований Петра I, советской власти и т. д. «Идеал каждого народа состоит в сохранении учреждений прошлого и постепенном и нечувствительном их изменении мало-помалу», – писал Г. Лебон¹⁷⁵. «Изобретенные» традиции часто прекращаются тогда, когда разрушается государственная идеология, вместе с этим теряют свою актуальность и политические мифы.

Столь длительное повествование о феномене «культурной памяти» и ее связки с идеологией и традицией представляет возможность проследить «путь»

¹⁷¹ Хобсбаум Э. Изобретение традиций / пер. с англ. С. Панарина // Вестник Евразии. 2000. № 1. С. 49.

¹⁷² Там же. С. 51.

¹⁷³ Шестов Н. И. Политический миф теперь и прежде / под ред. проф. А. И. Демидова. М. : ОЛМА-пресс, 2005. С. 182.

¹⁷⁴ Лебон Г. Психология народов и масс / [пер. с фр. Э. Пименовой, А. Фридмана]. М. : АСТ, 2023. С. 210.

¹⁷⁵ Там же.

политического мифа во времени и пространстве, а по существу – его культурно-исторический путь и становление как формы культурной памяти.

Время оказывает существенное влияние на модификацию политического мифа. К. Хюбнер писал: «Возвращение мифа в прежней форме уже исключается потому, что мы никак не можем проникнуть в мир, которому наш опыт полностью чужд»¹⁷⁶. Что же происходит с идеальным конструктом под названием «политический миф»? Центрообразующий миф-идея теряет свою действенность через «освобождение» от смысла. Это происходит в положении, когда миф-идея лишается доверия со стороны масс. Начинается деструкция мифа. По замечанию Г. Лебона, идея живет, пока имеет влияние на массы, она может стареть, искажаться, приходить в упадок, и умирать, но, «прежде, чем умереть», «она будет долгое время составлять часть старых наследственных идей, которые называют предрассудками <...>. Старая идея даже тогда, когда она не более, как слово, звук, мираж, обладает магической властью, способной еще подчинять нас своему влиянию»¹⁷⁷. Создается ситуация, когда человек уже не живет, доверяя идее, у него возникают вопросы и сомнения, т. е. налицо попытка выйти за пределы политической мифологии. Существование самой идеологии как единого системообразующего звена ставится под угрозу. Идеологическое пространство «раскалывается на куски». С. Жижек отмечал следующее: «Мы можем освободиться от идеологии, открыто признав и продекларировав не только ее существование, но и свое место под ее гнетом. Дело в том, что мы не должны забывать: природа любой идеологии такова, что та может действовать только подспудно. Никогда – напрямую. Стоит провозгласить идеологию, ее истинный смысл и цели, как ты уже подрываешь ее силу»¹⁷⁸. Политический миф оказывается в неравновесном состоянии перехода от одного качества к другому. Начинается процесс «растаскивания» политического мифа. «Освободившись» от идеологии,

¹⁷⁶ Хюбнер К. Истина мифа : пер. с нем. М. : Республика, 1996. С. 383.

¹⁷⁷ Лебон Г. Психология народов и масс / [пер. с фр. Э. Пименовой, А. Фридмана]. М. : АСТ, 2023. С. 115.

¹⁷⁸ Жижек С. Об идеологии // Психологи против капитализма : сайт. 31.07.2013. URL: <https://redpsychology.wordpress.com/2013/07/31/с-жизек-об-идеологии/> (дата обращения: 28.07.2015).

«выпав из прежнего функционального контекста»¹⁷⁹, политический миф – словами А. Ассман – «становится безмолвным свидетелем прошлого, который подлежит новому толкованию со стороны экспертов»¹⁸⁰.

Во-первых, миф-идею, которая осталась «сама по себе», берет на вооружение историческая наука, стремящаяся к установлению истины; во-вторых, «фрагменты» идеологии – тексты, отдельные имена, памятники и т. д. попадают в другие идеологии, часто приобретая новое состояние через потерю первоначального смысла; в третьих, миф-идея, которая не просто опирается на вечные образы, она всегда ищет свое выражение в образе, сохраняется в литературе, искусстве, символике и т. д.; в-четвертых, миф-идея подвергается забвению. Миф-образ (идеологические символы, памятники, литературные произведения, кинофильмы и т. д.) начинает безмолвно ожидать обращения к нему современности. Миф-событие также выходит в иное измерение, это уже не событие, в котором я живу, оно не вызывает сильных эмоций, переживаний и не задает смысл моей жизни, это событие, которое я помню, я «как бы вижу» его со стороны, и оно уже связано с памятью – воспоминанием. Через воспоминание миф-событие обретает свое новое существование. Образы, порождаемые мифом-событием, могут сохраняться всю жизнь и передаваться из поколения в поколение. Они «вливаются» в общие представления народа (т. е. коллективные представления) о политическом прошлом, которые отражаются в фольклорных произведениях – преданиях, песнях, частушках, анекдотах, сказках, былинном эпосе, легендах. В них даются оценки деятельности правителей, проявляется отношение к власти, государству, отдельным историческим деятелям. По существу, это «события», которые оторвались от «идеи» и предстали перед нами в повествовательной форме. Но, в то же время, образ, впитавший в себя идею, обеспечивает ее присутствие в фольклоре, недаром весь фольклор проникнут идейным содержанием. По замечанию В. Я. Проппа, «историческое изучение

¹⁷⁹ Ассман А. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика / пер. с нем. Б. Хлебникова. М. : Новое литературное обозрение, 2014. С. 55.

¹⁸⁰ Там же.

фольклора и состоит в установлении того, когда зародилась идея, воплощенная в данной художественной форме»¹⁸¹.

Таким образом, политический миф уже не есть существование мифа-идеи, мифа-образа и мифа-события в тотальном триединстве. Миф-идея теряет свою трансцендентность, миф-образ, получивший выражение в живописи, скульптуре, символах, архитектуре и т. д., уже не несет сакральный смысл, а миф-событие становится воспоминанием. Политический миф как бы рассекречивается по аналогии со сказкой «Золушка», где карета стала тыквой, лошади превратились в мышей, а кучер – в крысу. Но, тем не менее, политический миф продолжает свою жизнь в культурно-историческом пространстве. Он начинает жить в других условиях, его смыслы концентрируются в форме культурной памяти, в которой запечатлено прошлое как вечное. Наша следующая задача выявить, каким образом элементы политического мифа прошлого вплетаются в новую реальность?

Культурная форма политического мифа идеологизирована, поэтому противоречива, это связано со спецификой идеологии, которая, с одной стороны, вырабатывает систему идеалов, которые являются ориентирами для общества и препятствуют его распаду, с другой стороны, она всегда связана с легитимацией политической власти. Содержание культурной формы проявляется по-разному: неустойчивость внутри форм часто вызвана внешними факторами – изменениями политической обстановки в государстве, изменениями настроений народа и т. д., что зависит от действующей идеологии.

В либерально-демократической идеологии поле функциональной части культурной памяти расширяется и позволяет каждому человеку найти ценности и идеи, которые отражают именно его картину мира, формируя миф-событие. Она позволяет не просто актуализировать накопленные культурой смыслы, но и реконструировать политический миф. «Тотальное единство» политического мифа как формы культурной памяти может достигаться за счет сохранения ключевого архетипического образа и дополнения новыми (периферическими)

¹⁸¹ Пропп В. Я. Поэтика фольклора. М. : Лабиринт, 1998. С. 201.

смыслообразами. Эти смыслообразы, которые даются современной культурой и искусством, становятся художественными образами. То есть, фактически, происходит не столько деструкция, сколько реконструкция политического мифа. Для примера остановимся на мифе об Иване Грозном, в котором за несколько веков произошла существенная метаморфоза образов. Наверное, самые первые сохранившиеся мифические образы царя мы находим в устном народном творчестве. Можно сказать, что русские былины, как память народа, запечатлели политический миф-событие. Через них народ выразил свой миф о царе. И, если мы заглянем в былины, то увидим, что они раскрывают положительный образ государя, наделяя его эпитетами «милосердный», «благочестивый», «прозорливый», «справедливый», «ласковый», «славный» и т. д.¹⁸². В свою очередь, исторические песни противоречиво показывают «православного царя» Ивана Грозного: от гневного, жестокого и подозрительного до милосердного и «народного», защитника от боярского произвола. С развитием исторической науки добавляются и новые мифические образы. В XIX веке по заказу государственной власти историк Н. М. Карамзин написал «Историю государства Российского»¹⁸³, где представил образ царя Ивана Грозного мифом о преступном царе, получившем жестокое воздаяние за свои грехи. В исторических трудах С. М. Соловьёва¹⁸⁴ Иван IV представлен как жесткий реформатор. Неприятный мифический образ царя, созданный в XIX веке, подкрепляется художественным образом Ильи Репина «Иван Грозный убивает своего сына». Новое искусство творит новые образы. В сталинский период в фильме С. Эйзенштейна «Иван Грозный» царь предстает как собиратель и защитник русской державы, его великая мессианская цель оправдывает жестокие средства как по отношению к внутренним врагам, так и к внешним. В середине 70-х гг. XX века Л. Гайдай особым образом интерпретирует М. Булгакова в своей комедии «Иван Васильевич меняет профессию». Уже нет Грозного царя. Взаимозамена Ивана Грозного с Иваном

¹⁸² См.: Древние русские стихотворения, собранные Киршеем Даниловым / под ред. А. А. Горелова. СПб. : Тропа Троянова, 2000. 432 с.

¹⁸³ См.: Карамзин Н. М. История государства Российского / [обработано и ред. Ю. Медведев]. М. : Эксмо, 2009. 1020 с.

¹⁸⁴ См.: Соловьёв С. М. История России с древнейших времен. М. : Эксмо, 2010. 702 с.

Васильевичем Буншей как бы снимает с царя проклятье, его «опрощение» становится его прощением. Зачем Ивана IV проклинать как злодея, что было, то прошло. Он может хмуриться, палкой стучать, главное, чему он был предтечей – «ляпоты», Москвы и всей советской жизни, где вместо врагов есть дураки и воришки, чванливые бездари. А вообще-то, все это не более чем сон. В постсоветской культуре, как бы соединяя все культурные смыслы, монарх показан сложной неординарной личностью. В фильме П. Лунгина «Царь» он предстает как русский православный государь, глубоко верующий человек, но веру свою устремляет к тому, в чем нельзя видеть христианство. «Внешняя форма христианская царем соблюдается, но, по сути, царь поклоняется огромной немилосердной силе, да и сам старается быть для подданных силой столь же огромной, сколь и немилосердной»¹⁸⁵.

Другой политический миф-идея о расширении Московского государства, также рожденный в период правления Ивана IV, был частью идеологии централизации в Московском государстве XV–XVI вв. Апогеем успеха стало взятие Казани. Торжество победы выразилось в храме как мифическом образе мироздания, призванному сформировать единство и обеспечить консолидацию общества. Храмы Василия Блаженного в Москве и храмы Казани создавали единое сакральное пространство, укрепляя идеологическую основу русского централизованного государства, что стало Событием для русского народа и отразилось в Песне о взятии Казани. «Отмечая песней о взятии Казани событие большой государственной значимости, народ утверждал прогрессивность внешней политики Ивана IV», – писал В. И. Чичеров¹⁸⁶.

Последующие эпохи расширяли поле мифа через включение новых образов, запечатленных в творениях художников Г. И. Угрюмова «Взятие Казани Иваном Грозным 2 октября 1552 года» и П. М. Шамшина «Вступление Иоанна IV в Казань»; архитектурных сооружений – Храм-памятник в честь

¹⁸⁵ Образ Грозного в фильме «Царь» П. Лунгина. Отзывы историков // Взгляды историков на правление Ивана Грозного. URL: https://studwood.net/1043738/istoriya/obraz_groznogo_filme_tsar_lungina_otzyvu_istorikov (дата обращения: 05.03.2023).

¹⁸⁶ Чичеров В. И. Русское народное творчество. М. : Изд-во Моск. ун-та, 1959. С. 252.

Нерукотворенного Образа Спасителя; художественных фильмах – фильм Сергея Эйзенштейна со сталинской трактовкой образа Ивана Грозного и идеи объединения России, где дикость и жестокость средневековых ханов сочетается с положительной ролью присоединения Казани и Среднего и Нижнего Поволжья к русскому государству. Опять же советская кинокомедия «Иван Васильевич меняет профессию» режиссера Л. Гайдая рисует комичные ситуации и нереальный образ царя, вкладывая в его уста цитату: «Казань брал, Астрахань брал, Ревель брал, Шпака... не брал».

В то же время миф о взятии Казани несет в себе образы татар как жертвы завоевания, исторической несправедливости; русских как завоевателей, а также соотношение того, что получил и потерял край после 1552 года¹⁸⁷. Память об этом событии запечатлена и в памятнике – мечеть Кул-Шариф, которая была построена в конце XX века и стала не только мемориалом защитникам, павшим при взятии Казани, но и для поддержания конфессионального баланса.

Каждая эпоха создает «свои» смыслообразы, которые становятся частью политического мифа. Существование идеологического многообразия позволяет более полно раскрыть все образное содержание культурной формы политического мифа, что и будет «настоящим» («полным») политическим мифом современности. Ведь «настоящий миф всегда дает вам некое поле, на котором вы можете найти место для себя», – писал Дж. Кэмпбелл¹⁸⁸.

Радикальная идеология (например, марксизм-ленинизм) из «обломков» политических мифов прошлого может создавать новые мифы и пускать их в дело, меняя смыслы, не просто манипулировать, но и направлять к торжеству идеалов. Попытка деидеологизации порождает из мифа новый миф, только в границах иного идеологического пространства. «Прошлое делается областью порождения

¹⁸⁷ Закирова С. Р. Взятие Казани как «горячая точка» исторической памяти: российский и региональный взгляд // Sci-Article : электрон. науч. журнал. 2015. № 18 (февраль). URL: <https://sci-article.ru/stat.php?i=1424560174> (дата обращения: 08.09.2025).

¹⁸⁸ Кэмпбелл Дж. Мифы и личностные изменения. Путь к блаженству / пер. О. Чекчуриной. СПб. : Питер, 2017. С. 14–15.

новых мифов», – писал Ю. М. Лотман¹⁸⁹. Для этого политики и идеологи, на стадии зарождения идеологии, выискивают лишь отдельные смыслы либо «опустошают» формы политических мифов прошлого, пытаясь включить их в «изобретенную традицию». Формы часто лишаются прежних смыслов, приобретая новые. На стадии господства идеологии внедренные элементы политического мифа прошлого прочно оседают в идеологическом пространстве и становятся частью нового политического мифа. В свою очередь в таком «осколочном» виде они и становятся функциональной частью культурной памяти. Разрушенная идеология вновь отправляет политический миф в «архив культуры».

Политический миф-идея построения коммунизма «светлого будущего» мог укорениться только через традицию. В то же время установка государства «порвать с прошлым» вела лишь к изобретению традиций, поэтому, в первую очередь, политическая власть стремилась превратить в общенациональную традицию государственные праздники – годовщина Великой Октябрьской социалистической революции, День международной солидарности трудящихся и т. д. Главным было то, чтобы государственные праздники не превратились в псевдопраздники, поэтому советской идеологии было непросто отказаться от культуры прошлого. Миф-идею нужно было поддержать не просто политическими мифами-образами, но извлечь из накопительной части культурной памяти элементы политических мифов прошлого. Главной формой общегосударственного празднования были демонстрации трудящихся. На демонстрациях, для поддержания в массах духа единства и идейной верности, использовались совершенно различные формы политических мифов-образов – знамена, партийные эмблемы, плакаты, лозунги, речи политиков. «Трудящиеся формировались в отдельные колонны и под красными знаменами, лозунгами и портретами вождей революции, мирового пролетариата и членов Политбюро ЦК КПСС, шагали по главным улицам городов. На первом месте, как правило, на площади, устанавливали трибуны, с которых руководители городов и областей

¹⁸⁹ Лотман Ю. М. Непредсказуемые механизмы культуры / подгот. текста и примеч. Т. Д. Кузовкиной при участии О. И. Утгоф. Таллин : TLU Press, 2010. С. 137.

приветствовали трудящихся»¹⁹⁰. Это основная модель праздника закрепляла мифологический порядок. «Земля – крестьянам! Фабрики – рабочим!», «Коммунизм – светлое будущее всего человечества» – политические лозунги-мифы, в которые люди может не то чтобы верили, но доверяли. В сознании «простого советского человека» миф-идея о том, что он живет в самом лучшем государстве мира и мощной военной сверхдержаве становилась мифом-событием.

Но посмотрим, чем было наполнено советское идеологическое пространство. Связующим звеном «старого» и «нового» стала символика советской идеологии, которая и определила его целостность. Яркими акцентами стали такие символы на зданиях, сооружениях, плакатах, знаменах, эмблемах и т. д. как пятиконечная звезда, серп и молот, красный цвет и др. Они не появились из ниоткуда, а явились результатом обращения советской власти к накопительным архивам культурной памяти. Перечеркивая смыслы культурных форм, большевики наполняли их новым содержанием, переводя из архива культуры в функциональную память. Так, в советской символике из «накопительной памяти» красную звезду явила миру Всероссийская коллегия по организации и формированию Красной Армии, именно она предложила ее в качестве эмблемы. Согласно официальной трактовке, красная звезда олицетворяла борьбу трудящихся за освобождение «от голода... войны, нищеты и рабства», являлась символом «рабоче-крестьянской Советской власти, защитницы бедноты и равенства всех трудящихся»¹⁹¹. Пять лучей красной звезды обозначали солидарность трудящихся пяти частей света, а серп и молот – союз крестьян и рабочих. В то же время, общеизвестно, что история возникновения пятиконечной звезды уходит в глубину веков и имеет магический смысл. Изначально звезда служила символом вечности, а позднее стала олицетворять собой высокие устремления, идеалы¹⁹².

¹⁹⁰ Маслова-Лисичкина И. А. Художественное оформление массовых праздников Киева советского периода (60–80 года XX века) // Молодой ученый. 2014. № 4 (63). С. 1168–1171. URL: <https://moluch.ru/archive/63/9803> (дата обращения: 20.12.2025).

¹⁹¹ Абрамов И. Л. Тайные символы большевиков // Стихи.ру : сайт. 02.07.2016. URL: <https://stihi.ru/2016/07/02/5459> (дата обращения: 08.09.2025).

¹⁹² Там же.

В свое время она считалась официальной эмблемой Иерусалима (называемая также звездой Соломона). В масонстве пятиконечная звезда символизировала мистический центр: звезда с помещенной внутри нее человеческой фигурой олицетворяла пять человеческих чувств: зрение, слух, обоняние, осязание, вкус.

В свою очередь скрещенные серп и молот были утверждены в качестве главной государственной эмблемы¹⁹³. Как один из элементов малого герба Советской России, серп служил эмблемой трудящегося крестьянства, а молот символизировал производительный труд. В то же время, еще в средневековой Европе серп выступал в качестве старинных эмблем, применявшихся в австрийской, швейцарской и южно-германской геральдике, а образ молота в античной мифологии олицетворял творческий потенциал. Молот в Японии являлся символом процветания и богатства; в Китае и Индии – воплощением торжества темных сил; в западном христианстве – грозным орудием церкви для уничтожения ее заклятых врагов¹⁹⁴, но советским обывателям популяризировался иной смысл.

Таким образом, когда смена идеологии, приводит к появлению новых идей, они могут смещать прежние смыслы. В то же время, вечные архетипы, которые всегда являются смысловой матрешкой, точнее веером смыслообразов, помогают реконструировать прежний политический миф. В качестве такого примера можно рассмотреть миф о Павлике Морозове – пионере-герое. Исходным архетипом этого политического мифа был образ жертвы (искупительной жертвы), миф об Авеле и Каине, миф о жертве сына Авраамом, миф о жертве Иисуса – сына Божия и т. п. Итак, Павлик Морозов, который обличил отца в обмане советской власти, был убит родственниками (дедом и двоюродным братом), которые якобы, тоже какое-то «вредительство» затевали. Он – жертва, и мученик за свою веру (в идеи коммунизма). Будучи мучеником, он освящается как Герой, т. е. этизируется. Постсоветская идеология в качестве жертвы представляет отца Павлика, а

¹⁹³ Абрамов И. Л. Тайные символы большевиков // Стихи.ру : сайт. 02.07.2016. URL: <https://stihi.ru/2016/07/02/5459> (дата обращения: 08.09.2025).

¹⁹⁴ Там же.

«пионер-герой» понимается как предатель ближнего своего, как аморальный выродок. Также есть интерпретация, в которой Павлик Морозов остается жертвой, мучеником системы (идеологии, общества), но в этом случае он – не Герой. В современной культуре мы вновь наблюдаем его героизацию. Таким образом, новые мифы-идеи используют «вечные образы» и модифицируют мифы под свои нужды и запросы, смещая смыслы.

Включение старого мифа в новую идеологию, когда прежняя идея не отбрасывается, а модифицируется за счет опять же облачения в конкретно-образную форму, можно проследить на примере лозунгов разных исторических эпох: «За веру, царя и Отечество!», «За Родину, за Сталина!», «За Ельцина, за Новую Россию!», «Мы за Путина! За Великую Россию!».

В консервативной идеологии всегда есть ориентир на то, что новые идеи необходимо создавать, опираясь на «настоящие традиции». Консервативная идеология дает возможность политическому мифу развиваться и быть всегда в действии. Здесь соблюдается преемственность формы с дальнейшим углублением ее содержания.

Такой идеологией, в свое время, и стала идеология самодержавия. Политический миф об идеальном правителе, включающий архетипический образ о «добром царе-батюшке» поддерживался государством и традициями, поэтому жил в сознании народа веками. И Иван Грозный, и Петр I, и Александр II, периоды правления которых были самыми инновационными, несмотря на все страдания народа от новых тягот, всегда представляли в народном сознании в образе защитников. Развенчание мифа об идеальном правителе привело страну к революции. «Когда 9 января 1905 года войска расстреляли мирную демонстрацию рабочих, направлявшуюся к Зимнему дворцу с петицией к самодержцу, на самом деле был расстрелян миф о «добром царе-батюшке», – пишет Цуладзе¹⁹⁵, точнее сказать, разрушен архетипический образ о «добром царе».

Итак, политический миф как превращенная, идеологизированная форма архаического мифа является и формой культуры. Он хранит и передает «правду

¹⁹⁵ Цуладзе А. Политическая мифология. М. : Эксмо : Алгоритм, 2003. С. 68.

жизни», которая предстает настоящему как «правда прошлого», тем самым, являясь хранителем и трансформатором культурной памяти. Культурная память есть возможность удержания прошлого в настоящем, направленная на конструирование мира культуры. Культура закрепляет автономию культурных элементов (смыслов), которые выходят за рамки субъективного восприятия. Культурная память, в соответствии с представлениями А. Ассман, рассматривается как соотношение накопительной («архив культуры») и функциональной части. Функциональная часть отвечает за трансформацию прошлого, а накопительная – за его сохранение. Способом существования содержания культурной памяти является культурная форма. Политический миф – это форма, в которой существует, сберегается, развивается и трансформируется смысловое содержание не только политической жизни общества, но и других проявлений культуры. Символичность формы обусловлена интеграцией опыта прошлого. В качестве культурной формы политический миф исторически накапливает культурные смыслы и предстает как смысловое единство. Прежние смыслы уходят в тень, остаются «облаком» внутри обновляющегося политического мифа, при новых обстоятельствах они могут обнаружиться и дать возможность политическому мифу как носителю культурной памяти жить дальше. Тотальное единство политического мифа (т. е. превращение идей, образов в событие) является еще одним смысловым напластованием в модифицирующийся политический миф.

Идеология, через «настоящие» и «изобретенные традиции», способна из «обломков» политических мифов прошлого создавать новые мифы и пускать их в дело, меняя смыслы, не просто манипулировать, но и направлять к торжеству идеалов, при этом: в консервативной идеологии соблюдается преемственность формы с дальнейшим углублением ее содержания; радикальная идеология пытается создать множество новых смыслов, предавая забвению прежние смыслы, увязывает старые формы с новым содержанием, создает новые формы; либерально-демократическая идеология пытается через соединение разнородных смыслов реконструировать политический миф. Следует отметить, что с одной

стороны, политический миф сохраняет направленность на передачу «правды прошлого», с другой стороны, видна его устремленность на поддержку идеалов в действующей идеологии. Накопление смыслов в политическом мифе и их актуализация значительно расширяет диапазон применения политического мифа и обеспечивает возможность сохранения и трансформации культурной памяти, а также установления культурного диалога с прошлыми поколениями. Каким образом политический миф устанавливает диалог с прошлым? Об этом речь пойдет в следующей главе.

Глава 2. Сохранение и трансформация культурной памяти через актуализацию политического мифа

В следующей главе нам предстоит выявить возможности сохранения и особенности содержания культурной памяти, переходящей из «архива культуры» в функциональную часть, а также условия для ее трансформации. Обращаясь к теме репрезентации политического мифа, раскрывается роль политического мифа в формировании диалога прошлого и настоящего (на примере музея).

2.1. Проблема соотношения сохранения и трансформации культурной памяти

Как уже было выявлено ранее, «идея-образ-событие» составляют структуру политического мифа в идеологическом поле. В культурно-историческом пространстве политический миф прошлого начинает значительно зависеть от новой социальной реальности, от ценностных и смысловых установок общества, его природа преобразуется, трансформируя культурную память. Проблема сохранения и трансформации культурной памяти связана как с идеологией, так и со спецификой природы политического мифа, данные вопросы окажутся в дальнейшем в поле нашего исследования.

Благодаря культуре, прошлое становится реальной практической основой настоящего. С одной стороны, человечество стремится сохранить либо законсервировать элементы культурной памяти, но с другой стороны, обществу с его возрастающими потребностями всегда недостаточно простого сохранения прошлого, поэтому актуализация опыта прошлого в настоящем, перевод его из накопительной части памяти в функциональную, приводит к определенным трансформациям культурной памяти. По словам А. Ассман, «то, что заняло свое

место в функциональной памяти общества, претендует на всё новые постановки, выставки, на всё новые прочтения, толкования, обсуждения»¹⁹⁶.

В. В. Миронов, изучая последствия деформации современной культуры в условиях цифровизации, результатом чего, по его мнению, становится разрушение культурного диалога и переход к «глобальному монологу», для характеристики таких изменений вводит термин «трансформация». «Трансформация есть внутренний процесс изменения системы, реализуемый за счет встраивания в нее чужеродных элементов, внешне не разрушающих саму систему, но постепенно заставляющий ее работать иным образом», – пишет он¹⁹⁷. Следуя логике автора и учитывая особую структуру культурной памяти, можно сказать, что трансформация культурной памяти есть процесс изменения функциональной ее части, за счет актуализации культурных смыслов, ведущие к системному обновлению культуры. Трансформация содержания культурной памяти возможна только в условиях его сохранения. Что же дает возможность сохранить и преобразовать культурную память?

Любая память имеет непосредственную связь с категорией «время». Сохранение и трансформация культурной памяти происходит во времени и зависит от времени. Время неумолимо, оно разрушает созданное и создает новое. Делёз раскрывает одно из прочтений времени – время Эона, где «прошлое и будущее упорствуют или содержатся во времени», они до бесконечности дробят настоящее на прошлое и будущее – «в обоих смыслах-направлениях сразу»¹⁹⁸. И, казалось бы, у Эона нет настоящего, так как «мгновение в нем непрерывно разделяется на прошлое и будущее». «Но это только видимость», – пишет Делёз¹⁹⁹. Это мгновение, которое он вслед за Платоном называет «вдруг», «низводит настоящее до упорствующих прошлого и будущего»²⁰⁰. Как предполагает Делёз, у Платона «вдруг» означает нечто такое, начиная с чего

¹⁹⁶ Ассман А. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика / пер. с нем. Б. Хлебникова. М. : Новое литературное обозрение, 2014. С. 57.

¹⁹⁷ Миронов В. В. Трансформация культуры в пространстве глобальной коммуникации. СПб. : СПб ГУП, 2019. С. 32.

¹⁹⁸ Делёз Ж. Логика смысла / пер. с фр. Я. И. Свирского. М. : Академический проект, 2011. С. 216.

¹⁹⁹ Там же. С. 220.

²⁰⁰ Там же. С. 217.

происходит изменение в ту или другую сторону²⁰¹. Сам автор называет «вдруг» парадоксальной инстанцией, случайной точкой, квазипричиной, роль которой состоит в том, чтобы «делить каждое настоящее сразу в обоих смыслах-направлениях – в прошлое-будущее на линии Эона»²⁰². Культурная память всегда в настоящем, но ее присутствие в настоящем зависит от «парадоксального элемента» – «вдруг» – момента, когда «решаются вопросы» актуализации прошлого, культурных смыслов для создания «светлого будущего». Но прошлое возникает в мгновение – «вдруг», по словам Я. Ассмана, «лишь в силу того, что к нему обращаются», а «помнящая культура в большей степени основывается на формах обращенности к прошлому», имея в виду, что прошлое воссоздается в воспоминании²⁰³. Люди же не всегда обращаются к прошлому, поэтому априори трансформация культурной памяти в этой ситуации невозможна, так как ее формы остаются в «архиве культуры», и ждут «своего времени», т. е. сохраняются, но не транслируются, а могут быть вообще преданы забвению.

М. Хайдеггер и К. Ясперс видят эту проблему в «потерянности» современного человека. К. Ясперс еще в первой половине XX века, «раскрывая духовную ситуацию времени», говорил, как возрастающие духовные возможности открывают большие перспективы, но молодое поколение, по мнению автора, «больше не усваивает достигнутого». «Создается впечатление, что люди не способны постигнуть то, что дано прошлым», – писал К. Ясперс²⁰⁴. По мнению М. Хайдеггера, прошлое сложно воссоздать, потому что «люди уклоняются от выбора». «Слепые для возможностей, они не способны возобновить бывшее, а удерживают и поддерживают только остаточное «действительное» бывшего миро-исторического, рудименты и наличные свидетельства о них. Потерянные в актуализации сегодня, они понимают «прошлое» из «актуальности»²⁰⁵. Истинное же понимание прошлого исходит из

²⁰¹ Делёз Ж. Логика смысла / пер. с фр. Я. И. Свирского. М. : Академический проект, 2011. С. 217.

²⁰² Там же. С. 219.

²⁰³ Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / пер. с нем. М. М. Сокольской. М. : Языки славянской древности, 2004. С. 31.

²⁰⁴ Ясперс К. Духовная ситуация времени / пер. с нем. М. И. Левиной. М. : АСТ, 2013. С. 173.

²⁰⁵ Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В. В. Бибихина. М. : Академический проект, 2013. С. 391.

традиции. По мысли Г.-Г. Гадамера, «понимать – означает, прежде всего, разбираться в чем-то, а уж потом, во вторую очередь, вычленять мнение другого, разуметь подразумеваемое им»²⁰⁶. «Понимание начинается с того, что нечто обращается к нам и нас задевает»²⁰⁷. Именно традиции дают понимание прошлого, настоящего и будущего и невольно заставляют нас обращаться к прошлым событиям, преданиям, текстам и т. д.

Кроме этого, чтобы прийти к пониманию самого прошлого, его нужно сначала вспомнить. Любая память связана с воспоминанием. Мы обращаемся к прошлому через воспоминания. Воспоминание – это всегда только мысленная операция, поэтому культурная память постоянно подвержена определенным преобразованиям в настоящем, это естественные трансформации, в основе которых лежат природные процессы, разница лишь в глубине преобразований, обусловленных временем, пониманием, значимостью прошлого для настоящего. Например, воспоминания о коллективно пережитых ключевых событиях могут претерпевать трансформации, дополнения и унификацию, «то есть изначальное воспоминание обогащается новыми нюансами, корректируется, фокусируется на тех или иных аспектах, переписывается»²⁰⁸.

Если же культурная память преобразуется под влиянием специально организованного воздействия, и в ее формы внедряются «чужеродные смыслы», этот процесс мы будем называть искусственной трансформацией. Для культуры в целом это всегда очень болезненный процесс, когда из формы прошлого сознательно извлекается один смысл и насаждается другой. Так, например, после XX съезда КПСС начался процесс развенчания культа личности Сталина и «Великий Сталин – светоч коммунизма!» в одночасье превратился в «тирана, организатора «Большого террора», а затем и в «величайшего злодея мира – самого кровавого и жестокого диктатора»). Это время кризиса в сохранении традиции,

²⁰⁶ Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного : [пер. с нем.] / [послесл. В. С. Малахова ; коммент. В. С. Малахова, В. В. Бибикина]. М. : Искусство, 1991. С. 79.

²⁰⁷ Там же. С. 80.

²⁰⁸ Вельцер Х. История, память и современность прошлого: память как арена политической борьбы / пер. с нем. К. Левинсона // Неприкосновенный запас: дебаты о политике и культуре. 2005. № 2-3 (40-41). С. 30.

которое часто совпадает с идеологическим кризисом. В период смены идеологий разрушаются одни традиции, и создаются другие, что приводит к конфликту в культуре. «Борьба идеологий во многом продиктована противоположным пониманием ценностей», – отмечал П. С. Гуревич²⁰⁹. В свое время западными социологами XX века были изучены проблемы конфликта в культуре (Э. Дюркгейм²¹⁰, Б. Малиновский²¹¹ и др.). Конфликт культур в той или иной степени является следствием идеологических кризисов в обществе, появления новых идеологий. Только появившись, идеология начинает создавать свои мифы и традиции, часто вытесняя устоявшиеся традиционные ценности, отправляя их в «архив культуры». По словам К. Гирца, «впервые идеологии в собственном смысле слова возникают и завоевывают господство именно в тот момент, когда политическая система начинает освобождаться от непосредственной власти унаследованной традиции, от прямого и мелочного руководства религиозных и философских канонов, с одной стороны, и от принимаемых на веру предписаний традиционного морализма – с другой»²¹². Как правило, этот «момент» становится ключевым в сохранении и трансформации культурной памяти. В это «мгновение» наиболее интенсивно появляются мифы-идеи, подкрепляющиеся мифами-образами, формы отбрасывают одни смыслы и наполняются новыми. В это время идеология вспоминает и фиксирует только то прошлое, которое оправдывает существующее, она создает такие ориентиры, которые мобилизуют общество, способствуя формированию коллективной идентичности. Поэтому идеология вспоминает «нужное» прошлое, она решает, что забыть, а что насильственно уничтожить. Проблема и в том, что «функциональная память страдает постоянным дефицитом места»²¹³, поэтому лишь актуальные для современности смыслы прошлого способны стать ее частью.

²⁰⁹ Гуревич П. С. Социальная мифология. М. : Мысль, 1983. С. 119.

²¹⁰ См.: Дюркгейм Э. О разделении общественного труда / [пер. с фр. А. Б. Гофмана]. М. : Канон, 1996. 430 с.

²¹¹ См.: Малиновский Б. К. Научная теория культуры. М. : О.Г.И., 1999. 205 с.

²¹² Гирц К. Интерпретация культур : пер. с англ. М. : РОССПЭН, 2004. С. 249.

²¹³ Ассман А. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика / пер. с нем. Б. Хлебникова. М. : Новое литературное обозрение, 2014. С. 56.

Разрушенная идеология отправляет политический миф в «архив культуры», откуда он может быть как актуализирован, так и предан забвению. Но что есть забвение? «Забвение является интегральным составным элементом памяти, – пишет А. Ассман, – мы способны помнить лишь потому, что можем забывать и постоянно невольно делаем это»²¹⁴. Смерть и забвение часто мыслятся как полное исчезновение. Вычеркивание образа из сознания человека, если это касается социума в целом, то можно говорить о вычеркивании из коллективной памяти. Но если рассматривать забвение как утрату памяти, то «как же я вспоминаю то, при наличии чего я не могу вспомнить? – задается вопросом мыслитель средневековья Августин Блаженный. «Но я должен помнить о забвении, иначе, откуда бы мне было знать, что это такое. О забвении помнит память, ибо не будь ее, не было бы и забвения. Выходит, не само забвение существует в памяти, а только образ его; будь там оно само, мы бы ничего не вспоминали», – размышляет автор²¹⁵. Если мы сохраняем образ забвения, который запечатлелся в памяти, значит у нас всегда есть возможность вспомнить и воспроизвести забытое. Поэтому у политического мифа есть возможность выйти из небытия и вновь быть в действии, но всегда ли найдется для него «место» в настоящем? Забвение политических мифов чаще всего происходит не в периоды постепенного развития, а в периоды, когда смена идеалов создает в обществе атмосферу идеологического кризиса. Как отмечает П. Нора, «при революционной модели времени представляется известным, что из прошлого нужно сохранить, чтобы подготовить будущее. Известно также, что нужно отменить, что забыть, а при необходимости насильственно уничтожить. В понятии исторического времени заключена в этом случае воля к разрыву с прошлым»²¹⁶. Надо отметить, что сознательные процессы «демистификации» встречались и в архаических культурах, когда миф терял религиозное

²¹⁴ Ассман А. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика / пер. с нем. Б. Хлебникова. М. : Новое литературное обозрение, 2014. С. 110.

²¹⁵ Августин Аврелий. Исповедь / [пер. с лат. Д. Подгурского]. М. : АСТ, 2024. С. 233.

²¹⁶ Нора П. Всемирное торжество памяти / пер. с фр. М. Сокольской // Неприкосновенный запас: дебаты о политике и культуре. 2005. № 2-3 (40-41). С. 204.

содержание, становился легендой или уходил в небытие²¹⁷. В современном же мире процессы «демистификации» происходят намного интенсивнее и чаще, особенно если это касается политического мифа. Переименование городов, улиц, площадей, уничтожение плакатов, различной символики, портретов бывших лидеров, демонтаж памятников – все это характерно для смены политических эпох, и когда приходит осмысление, утраченное сложно воспроизвести. К. Ясперс, отмечая тот факт, что в обществе существует угроза разрыва в истории, видел решение проблемы в следующем: «Когда враждебность к образованию самонадеянно уничтожает всё прошлое, будто мир начинается сначала, духовная субстанция может быть сохранена в этом преобразовании только посредством исторического воспоминания, которое в качестве такового есть не просто знание о прошлом, а сила жизни в настоящем»²¹⁸.

Политические мифы ушедшей идеологии начинают объективироваться в текстах, в которых всегда скрыты определенные смыслы, с ними работают ученые, прежде всего историки. Чаще всего на их долю выпадает сохранение элементов политического мифа. Историки ведут полемику с мифом, но он для них становится лишь предметом изучения. Тем временем, на работе историка всегда лежит отпечаток действующей идеологии (идеологий). В своих историописаниях они пытаются отделить историческое от фикции, но, тем не менее, могут писать историю на «заказ» (Н. М. Карамзин, С. М. Соловьёв, Б. А. Рыбаков и др.) и поэтому, апеллируя к прошлому, создают из истории миф. Э. Кассирер считал, что «всякое историческое понимание» пропитано элементами мифологии²¹⁹. Ему вторит А. М. Руткевич, отмечая, что «на выбор фактов историком влияет их историческая значимость, и оценка историком этой значимости в свете его идеологических предпочтений»²²⁰. В то же время становится очевидным, почему правители стремятся переписать, дописать или идеализируют прошлое, ведь эти

²¹⁷ Элиаде М. Аспекты мифа / пер. с фр. В. П. Большакова. 4-е изд. М. : Академический проект, 2010. С. 115.

²¹⁸ Ясперс К. Духовная ситуация времени / пер. с нем. М. И. Левиной. М. : АСТ, 2013. С. 164.

²¹⁹ Кассирер Э. Философия символических форм. Т. 2 : Мифологическое мышление / пер. с нем. С. А. Ромашко. М. : Академический проект, 2011. С. 11.

²²⁰ Руткевич А. М. Факты и фикции // Способы постижения прошлого : Методология и теория исторической науки / отв. ред. М. А. Кукарцева. М. : Канон+ ; РООИ «Реабилитация», 2011. С. 153.

процессы неразрывно связаны с формированием национальной идентичности. Например, Екатерина II стремилась «удревнить» историю, так как интерес к конструированию истории сопровождал процесс становления национального самосознания. И, тем не менее, историк, который «всерьез занят своим делом», стремится к максимальной объективности, оперируя историческими фактами, отмечал А. М. Руткевич²²¹. Изучая политический миф, историк воспроизводит картину мира человека определенной культурно-исторической эпохи, где миф выполняет функцию интерпретации прошлого. Степень участия профессиональной исторической науки в рождении или в переосмыслении мифов совершенно различна. Так, мифологизированное представление о том, что Петр Первый был вынужден пожертвовать собственным сыном ради успеха реформ и блага страны, вошло в обиход русской культуры благодаря крупнейшему историку пореформенной эпохи – С. М. Соловьеву²²². Эта идея подкреплялась желательным образом (Петр I убивает своего сына Алексея). Если же идеология прошлого отрицается историей, миф-идея уходит в забвение. Так или иначе, историческая реальность и миф всегда существуют в одном пространстве.

Работа с текстами является не только прерогативой историков. Мифы-идеи, представленные в виде речи политиков, петиций, лозунгов, политических слоганов и т. д., оторвавшись от идеологии, «живут своей жизнью». Запечатленный на бумажных, а в современном мире, и на электронном носителе, текст представляет собой завершённую языковую конструкцию, в которой слова и выражения заняли свое место и зафиксированы²²³. Сегодня каждый, кто умеет читать и владеет языком, на котором написан текст, способен его прочитать, а «сам факт прочтения текста и есть его развитие, когда он пропускается через личностное сознание человека, который может придавать ему различные

²²¹ Руткевич А. М. Факты и фикции // Способы постижения прошлого : Методология и теория исторической науки / отв. ред. М. А. Кукарцева. М. : Канон+ ; РООИ «Реабилитация», 2011. С. 153.

²²² Панков В. В. История как образ и память // Вестник Оренбургского государственного университета. 2006. № 9 (59). С. 101.

²²³ Миронов В. В. Трансформация культуры в пространстве глобальной коммуникации. СПб. : СПб ГУП, 2019. С. 17.

смыслы²²⁴. Личностные интерпретации и понимание политических мифов-идей, выраженных в текстах, могут привести к войнам исторической памяти. «Когда в таких ситуациях «память» наталкивается на «память», люди часто увязают в «соревновании» воспоминаний, которое не имеет смысла и никак не может быть понято»²²⁵. Анализ истории важен для интерпретации прошлого, в противном случае возникнут сложности передачи «правды прошлого». Можем ли мы говорить о существовании демократии в СССР на основании текстов Конституций 1924, 1936, 1977 гг. без анализа и понимания прошлого? Говорить о том, что гражданин был наделен правами и свободами? Соответствовало ли это действительности?

Не менее важно найти ключ к пониманию эпохи, чтобы интерпретировать политический миф-образ, с целью постижения его смыслов и включения в функциональную часть культурной памяти. Когда мифы-образы становятся содержанием культурной памяти, существенную роль в их сохранении и трансформации играет идеология. Особую роль идеология играет в трансформации культурной памяти, когда начинает культурные заимствования и способствует общению культур, как правило, заимствует она из других культур формы, наполняя их иными смыслами (красный фригийский колпак – символ свободы в революционной Франции – был заимствован из Древнего мира, римляне выдавали красный пилос отпущенному на волю рабу; Красная звезда – эмблема Красной Армии в СССР – заимствована у французов, где означала ранг командира в период Великой Французской революции; свастика в нацистской Германии (ее смысл – борьба за торжество арийской расы) – один из наиболее древних символов-солярных знаков, встречающийся во многих культурах, начиная с палеолита и т. д.)). Здесь речь идет об искусственной трансформации. «Общение культур может проходить по-разному, у них могут быть неодинаковые мотивации для этого. Какие-то чужеродные элементы они включают, другие, наоборот, не допускают. Есть слова, перекочевавшие из одного языка в другой и

²²⁴ Миронов В. В. Трансформация культуры в пространстве глобальной коммуникации. СПб. : СПб ГУП, 2019. С. 17.

²²⁵ Мегилл А. История и память: за и против // Философия и общество. 2005. № 2 (39). С. 141.

утратившие при этом первоначальный смысл», – пишет В. В. Миронов²²⁶. Таких, например, иноязычных заимствований в политической лексике русского языка было множество. Одна только петровская эпоха включает многие лексемы, обозначающие политическую систему и политическую идеологию, такие как партия (*фр.* *parti*, *нем.* *partei* < *лат.* *pars* (*partis*) – часть, группа; революция (*фр.* *révolution* < *лат.* *revolútió* – откатывание; круговорот); диктатура (*лат.* *dictátúra* < *diktâre* – предписывать); республика (< *лат.* *res públika* – общественное дело; государство) и др.²²⁷.

Более наглядно проблему соотношения сохранения и трансформации культурной памяти можно увидеть при рассмотрении городского пространства, на котором оставляет свой отпечаток любая идеология. Город является и «архивом культуры», и функциональной памятью, проявляющейся через объективации. В пространстве города культурная память неизбежно встречается с идеологией. Миф-идея как мысль, находящая свое выражение в мифах-образах, материализуется в пространстве, следовательно, она творит образ города. «Выпавшие» из действующей идеологии мифы-образы городского пространства, могут потерять свою трансцендентность, но не функциональность, если это здания или сооружения. Больше всего страдают памятники. Памятник могут снести, потому что нужно освободить место для актуального сегодня, но через время он может вновь «воскреснуть». Тем не менее, заброшенные памятники сохраняют фундаментальные ценности культурной эпохи, ожидая обращения к ним настоящего.

Завершающими аккордами в политической мифологизации города Екатеринбурга XVIII–XIX вв. стали знаменательные мифы-образы в виде памятников Екатерине I с надписью «Основательнице Екатеринбурга» и Петру I с надписью «Основателю горнозаводского дела на Урале», которые появились на заводской плотине, придавая городу культурный и неповторимый облик. Мифы-

²²⁶ Миронов В. В. Трансформация культуры в пространстве глобальной коммуникации. СПб. : СПб ГУП, 2019. С. 23.

²²⁷ Загоровская О. В., Есмаеел С. А. Об иноязычных заимствованиях в политической лексике русского языка // Вестник Воронежского государственного университета. Серия : Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2008. № 3. С. 75.

образы великих правителей стали проводниками национальной идеологии в пространстве города, выразителями традиций и исторического прошлого. Революция сбросила бюсты правителей в городской пруд, и, казалось бы, что их постигло забвение, но к 300-летию города на Плотинке установили мемориальный комплекс Петра I и Екатерины I в память об исторических бюстах, который стал символом объединения эпох в истории города.

Памятник могут оставить, но его смысл теряет свою актуальность и через замалчивание может уйти в забвение, тогда он становится забытым и брошенным, а может получить второе рождение через обновление и причисление его к культурно-историческому наследию. Так, например, для установки памятника вождю революции В. И. Ленину в центре Екатеринбурга понадобилось «очистить» центральную площадь города от потерявшего свою сакральность и актуальность Кафедрального собора. Из площади ваяли новый мифический образ, который должен был стать «колыбелью революции». Постсоветская эпоха сохранила многие памятники вождю, но образ Ленина потерял сакральный смысл и претерпел значительную трансформацию. Сегодня бытует неоднозначное представление об историческом деятеле (дяденька в Мавзолее – бандит – лидер революции), а, следовательно, и отношение к поставленным ему памятникам. Так или иначе, но сегодня памятник Ленину в центре Екатеринбурга является объектом культурного наследия, взят под охрану государства, является одним из основных достопримечательностей города и туристским ресурсом. Традиции сохранения и установки таких памятников сегодня жива и в других городах России.

Миф-событие – это то, переживаемое, проживаемое человеком, выраженное в повествовательной, художественной и иных формах. Через воспоминание миф-событие прошлого претерпевает естественные трансформации и, в таком виде, входит в культурную память. Он сохраняется в народной культуре: былинах, песнях, сказках, легендах, анекдотах, частушках, поговорках и т. д.

В устном народном творчестве выражено мировоззрение народа. Здесь даются оценки деятельности правителей, проявляется отношение к власти,

государству, отдельным политическим деятелям. Миф-событие через воспоминания народа о политических событиях прошлого длительное время существовал как историческая память и только в определенный момент объективировался в виде текста (примером могут служить былины, записанные в XIX веке со слов сказителей). Так, например, мифы в фольклоре соединяются в совершенно новые комбинации, вбирают в себя новые компоненты, как правило, эти изменения диктует эпоха, существующая идеология. Через воспоминания народа о прошлом, былины, сохранившие образ царя, постоянно обогащают его всё новыми и новыми смыслами. Былина – это всегда напластование образов, которое предполагает хронологическое смешение. Так происходит, потому что «массовое сознание воспринимает исторические события вне времени. А восприятие вне времени – это и есть восприятие с точки зрения мифологического сознания», – отмечает Н. А. Хренов²²⁸.

Итак, рассматривая соотношение сохранения и трансформации культурной памяти, выявлено, что трансформация культурной памяти – это процесс изменения функциональной ее части за счет актуализации культурных смыслов, ведущий к системному обновлению культуры. Трансформация культурной памяти является результатом процессов воспроизводства и интерпретации элементов политического мифа («идеи-образа-события») путем воспоминания, понимания, осмысления и преобразования под влиянием господствующей идеологии. Трансформация культурной памяти возможна только в условиях сохранения элементов политического мифа прошлого. Удержание культурной памяти осуществляется через традиции, обычаи, ритуалы, тексты, памятники и т. д. Так, например, после распада идеологии политический миф берет на вооружение историческая наука, стремящаяся к установлению «правды прошлого», но особое внимание историки уделяют его рационализированной части – мифу-идее, который «стягивает» на себя другие элементы политического мифа (миф-образ и миф-событие). Миф-образ способен сохраняться через

²²⁸ Хренов Н. А. «Мы все ходили под богом...» (сталинизм в российской истории XX века и его осмысление в соответствии с теорией отчуждения К. Маркса) // Вестник Гуманитарного университета. 2024. Т. 12, № 1. С. 145.

объективации, насыщенные духовным содержанием – идеологические символы, лозунги, памятники, литературные произведения, кинофильмы, здания, сооружения и т. д. Миф-событие задает экзистенциальные смыслы и передает «правду жизни», закрепляясь в повествовательной форме: анекдотах, частушках, былинах, исторических песнях и т. д.

Извлеченное из «архива культуры» сохраненное прошлое не может оставаться неизменным, попадая в современный контекст культуры, оно преобразуется, так как общество постоянно творит. Не все сохраняется в связи с «дефицитом места» (А. Ассман). Сам процесс сохранения и трансформации культурной памяти часто сопряжен с конфликтом культур и поколений. Конфликт может быть усилен идеологическим кризисом и сменой идеалов, когда господствующая идеология внедряет в форму политического мифа новые смыслы. Вместе с тем, политические мифы имеют способность сохранять и трансформировать культурную память, выполняя различные функции: познавательные, ценностные, коммуникативные, но главное политический миф выполняет функцию фиксации культурной памяти, трансформации прошлого и установления культурного диалога.

2.2. Политический миф как способ установления диалога настоящего и прошлого (на примере музея)

Следующая задача исследования выявить – возможности политического мифа в сохранении «правды прошлого» и установлении культурного диалога, то есть раскрыть «коммуникативные» возможности политического мифа. В качестве примера влияния политического мифа на сохранение и трансформацию культурной памяти рассматривается музей, так как главная функция музея – это сохранение прошлого.

Культура – это созданный человеком мир, включающий как материальные, так и духовные основания вещи, идеи и самого человека. Культура выступает как способ социального и духовного бытия человека, в этом проявляется связь

культуры и бытия, и это бытие первично, так как человек живет и фактом своего рождения приходит в мир, а потом исчезает, а бытие не исчезает, «вещи» приобретают самостоятельное значение. Культура побеждает необратимое естественное время, преодолев и отделившись от него, она создает формы преодоления времени, сохраняя смыслы, поэтому культура – это мир смыслов, которые пронизывают всю культурную среду обитания человека.

Главное значение культурной памяти в культуре заключается в том, чтобы удержать смыслы прошлого в настоящем, но оседание смыслов прошлого всегда требует «места» в настоящем. П. Нора назвал эти особые локусы «местами памяти» (*lieux de memoire*) – «свидетелями других эпох». Это – архивы, музеи, кладбища, коллекции, праздники, годовщины, трактаты, протоколы, монументы, храмы, ассоциации. «Места памяти рождаются и живут благодаря чувству, что спонтанной памяти нет, а значит нужно создавать архивы, нужно отмечать годовщины, организовывать празднования, произносить надгробные речи, нотариально заверять акты, потому что такие операции не являются естественными», – пишет П. Нора²²⁹, отводя ключевую роль в формировании мест памяти сообществу людей, которое посредством воображения постоянно вовлечено в процесс трансформации и обновления прошлого. «Места памяти» становятся пристанищем и для политических мифов.

Музей является «особым местом», предназначенным для содержания культурной памяти и обеспечения межпоколенческой преемственности. Музей – это жизненное пространство, которое живет по своим законам и входит в особое отношение с памятью и временем. «В музее реализуется “попечение о сохранности бытия”, забота о вневременном пребывании бытия»²³⁰. «Музей, прежде всего, активно редуцирует время к пространству. Время в музее развертывается пространственно»²³¹. Это пространство зонировано: на пространство, упорядоченных предметов культуры, открытых для коммуникации,

²²⁹ Нора П., Озуф М., де Пюимеж Ж., Винок М. Франция-память / пер. с фр. Д. Хапаевой. СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та, 1999. С. 26.

²³⁰ Пигров К. С. К метафизике музея // Философия музея : учеб. пособие / [М. Б. Пиотровский и др.] ; под ред. М. Б. Пиотровского. М. : ИНФРА-М, 2013. С. 14.

²³¹ Там же. С. 27.

из которых складывается определенная смысловая система – «картина прошлого», и пространство музейного архива, включающее еще большее количество «вещей», лишенных смысловой упорядоченности (семантическая цепочка событий, которая помогает определить главное и второстепенное) и недоступных взору посетителя.

Музей становится локусом содержания культурной памяти. Культурная форма в музее представлена в виде артефактов культуры, которые выступают как предметы культуры, они всегда обозначены и имеют определенное значение и смысл (смыслы). В то же время, артефакты в своей основе можно рассматривать не только как предметное воплощение культуры, но и как некую идеальную вещь, которая воплощает в себе сущность всего класса себе подобных вещей (например, вазы Екатеринбургской гранильной фабрики, которые сегодня находятся в Эрмитаже)²³².

Артефакт приходит в музей как в мир, который дарует продолжение его жизни, при этом музей позволяет артефакту, с одной стороны, находиться в настоящем, но, с другой стороны, удерживать связь с прошлым. Положение артефакта в пространстве музея достаточно неустойчиво и часто зависит от социальных процессов, всегда существует возможность остаться в «архиве культуры» или вообще выпасть из этого мира, пропасть («пропасть как отсутствие места» (Э. Левинас)). В то же время не каждый объект прошлого попадает в мир музея, поэтому само проникновение подтверждает исключительность артефакта. Прежде, чем попасть в музей, он проходит определенный отбор. Артефакт оказывается в мире музея «вдруг» – это мгновение, которое «до связи с предыдущими и последующими мгновениями, таит в себе акт, посредством которого достигается существование»²³³. Итак, музейный мир дарует время и место артефакту.

²³² Мясникова Л. А. Специфика народных художественных промыслов Урала как артефактов и репрезентантов // Художественные промыслы Урала: сохраним ли наследие? : научная монография / Л. А. Мясникова, О. В. Крутева, О. Ю. Голомидова. Екатеринбург : Гуманитарный университет, 2020. С. 22.

²³³ Левинас Э. Избранное. Тотальность и бесконечное. М. ; СПб. : Университетская книга, 2000. С. 48.

У каждого артефакта своя история. Он выступает в качестве вещи, где термин «вещь» предполагает «вещание», «весть». «Весть не только в функциональном назначении или о технологии изготовления, но о самости вещи, ее корнях, истории, о людях, ее создавших, о ее уникальности», – отмечает Л. А. Мясникова²³⁴, т. е. артефакт выступает как «весть о прошлом». Каждый артефакт несет в себе уникальный смысл либо смысловое многообразие. Через артефакты культуры обеспечивается оживление и трансформация смыслов прошлого в настоящем, контакт человека с опытом прошлого.

Музей не просто сохраняет предметы культуры, музей – это новые условия для развития артефакта, но в определенных границах. Конкретная детерминанта музея наделяет артефакт знаковым и символическим содержанием, который несет в себе информацию о динамике культуры и выступает как коммуникативный механизм. По словам М. Б. Пиотровского, «особенностью музейной вещи является то, что, попадая в музей, она вырывается из контекста своего бытования. Оторванная от него, она всё же становится символом и знаком этого контекста, но одновременно включается во множество других контекстов»²³⁵.

Классификация артефактов в музее создает особый упорядоченный мир смыслов культуры. Музей – это место для оседания смыслов. Он «вступает в определенные соотношения с культурной памятью», в результате чего «текст вновь обретает семиотическую жизнь»²³⁶. Можно сказать, что музей – это мир смысловых единств, часть из которых оседает и накапливается в запасниках музея, другая часть складывается в определенную смысловую систему в музейном пространстве. Например, ручка и стол – это совершенно разные предметы, не имеющие друг к другу никакого отношения. Ручка – это письменная принадлежность, а стол – это предмет мебели, имеющий приподнятую горизонтальную или наклонную поверхность. Можно рассматривать стол, за

²³⁴ Мясникова Л. А. Специфика народных художественных промыслов Урала как артефактов и репрезентантов // Художественные промыслы Урала: сохраним ли наследие? : научная монография / Л. А. Мясникова, О. В. Крутеева, О. Ю. Голомидова. Екатеринбург : Гуманитарный университет, 2020. С. 22.

²³⁵ Пиотровский М. Б. Философия музейного дела // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 6 : Политология. Международные отношения. 2006. № 1. С. 8.

²³⁶ Лотман Ю. Внутри мыслящих миров. СПб. : Азбука : Азбука-Аттикус, 2022. С. 29.

которым едят, и который не будет иметь никакого отношения к ручке. Но если мы скажем, что этой ручкой товарищ Ленин подписывал первые декреты, лежащие на столе в кабинете Смольного, то ручка по своему содержанию и смыслу будет указывать на то, что она принадлежала первому лицу государства, и ей были подписаны первые декреты, а стол будет иметь только тот смысл, что на нем первое лицо государства подписало первые декреты. Так, посредством артефактов устанавливаются смысловые связи, которые способствуют упорядочиванию предметов в музейном пространстве и созданию новых моделей прошлого.

Музеи – это эффективное пространство для коммуникации, в рамках которого происходит, с одной стороны, установление диалога с прошлым, а, с другой, совершенствование форм и методов взаимодействия музея и аудитории²³⁷. По словам Т. П. Калугиной, музей является «каналом культурно-исторической коммуникации, а действенность этому «каналу связи» придает музейная экспозиция²³⁸. Музейная экспозиция разворачивает картину прошлого, выстраивая культурно-исторические связи между артефактами, но и сама экспозиция «по сути своей лишь материальный субстрат, знак некоей другой среды, реально существовавшей – или существующей – и представленной теперь идеально в сознании зрителя»²³⁹. Экспозиция музея в своей основе всегда диалогична, в том плане, что обращена к посетителю музея, она для него и создана, надо лишь «вещную среду, воздействующую механически на личность, заставить заговорить, то есть раскрыть в ней потенциальное слово и тон, превратить ее в смысловой контекст мыслящей, говорящей и поступающей (в том числе и творящей) личности»²⁴⁰. Бахтин делает акцент на том, что «вещь,

²³⁷ Гнедовский М. Б. Современные тенденции развития музейной коммуникации // Музееведение. Проблемы культурной коммуникации в музейной деятельности : сб. науч. тр. / [редкол.: В. Ю. Дукельский (отв. ред.) и др.]. М. : НИИ культуры, 1988. С. 17.

²³⁸ Калугина Т. П. Истоки культурно-коммуникативной функции экспозиции художественного музея // Музееведение. Проблемы культурной коммуникации в музейной деятельности : сб. науч. тр. / [редкол.: В. Ю. Дукельский (отв. ред.) и др.]. М. : НИИ культуры, 1988. С. 68.

²³⁹ Там же.

²⁴⁰ Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества / сост. С. Г. Бочаров ; текст подгот. Г. С. Бернштейн и Л. В. Дерюгина ; примеч. С. С. Аверинцева и С. Г. Бочарова. 2-е изд. М. : Искусство, 1986. С. 387.

оставаясь вещью, может воздействовать только на вещи же; чтобы воздействовать на личности, она должна раскрыть свой смысловой потенциал, стать словом, то есть приобщиться к возможному словесно-смысловому контексту»²⁴¹. При этом, установление диалога с прошлым возможно только в том случае, если музей в своей экспозиции разворачивает политический миф прошлого в его смысловом многообразии. М. М. Бахтин, обращаясь к проблеме диалога культур писал: «Чужая культура только в глазах другой культуры раскрывает себя полнее и глубже... Один смысл раскрывает свои глубины, встретившись и соприкоснувшись с другим, чужим смыслом: между ними начинается как бы диалог, который преодолевает замкнутость и односторонность этих смыслов, этих культур... При такой диалогической встрече двух культур они не сливаются и не смешиваются... но они взаимно обогащаются»²⁴². Вместе с тем, по мнению М. М. Бахтина, смыслы в процессе развития диалога постоянно изменяются и обновляются, «в любой момент развития диалога существуют огромные, неограниченные массы забытых смыслов, но в определенные моменты дальнейшего развития диалога, по ходу его они снова вспомнятся и оживут в обновленном (новом) контексте и виде. Нет ничего абсолютно мертвого: у каждого смысла будет свой праздник возрождения. Проблема большого времени»²⁴³.

В то же время, многое зависит от того, кому адресована экспозиция, т. е. от самого посетителя. Одним из условий взаимодействия различных культур становится уважение к чужой культуре, которое, по мнению Бахтина, возможно лишь при наличии внутреннего диалога, общения со своим Я, без чего рефлексия невозможна.

Смысловая система открыта для индивидуального прочтения, но простой обыватель не всегда может самостоятельно прочесть заложенные смыслы в представленном музейном артефакте. Максимально эффективную

²⁴¹ Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества / сост. С. Г. Бочаров ; текст подгот. Г. С. Бернштейн и Л. В. Дерюгина ; примеч. С. С. Аверинцева и С. Г. Бочарова. 2-е изд. М. : Искусство, 1986. С. 387.

²⁴² Там же. С. 354.

²⁴³ Там же. С. 393.

коммуникацию, путем раскрытия «семантической цепочки», обеспечивает медиатор (экскурсовод) – ключевая фигура в передаче смыслов прошлого. Экскурсовод силой слова оказывает воздействие на сознание посетителя через отбор материала, форму его подачи, его интерпретацию. Он медиум, ключевая фигура в передаче смыслов, который выстраивает диалог для того, чтобы донести политический миф. «Правильная» передача играет существенную роль в понимании прошлого посетителем музея, здесь «оказываются значимыми практики «вживания», сопереживания, поскольку диалогичное освоение может состояться только на основе «эффекта реальности» (ощущение субъекта диалога во всем богатстве его внутренних смыслов)»²⁴⁴. Замалчивание или подмена смыслов медиатором способна привести к прерыванию диалога. Вместе с тем, как отмечает английский ученый-музеолог Рой Стронг, музей может общаться только в том случае, если он знает, что сообщает. В своей статье «Музей и коммуникация» автор вопрошает: «Как часто вы посещали музей и, выходя из него с другой стороны, восхищались отдельными предметами, но спрашивали себя: о чем это? Что они говорят? Почему это здесь?»²⁴⁵. Он отмечает: «Нет никаких сомнений в том, что музейный дизайнер, будь то штатный сотрудник или работник на заказ, занимает жизненно важное место в роли музея как коммуникатора»²⁴⁶. Но максимально эффективную коммуникацию обеспечивает раскрытие «семантической цепочки».

Музей не просто главный хранитель былого, он возвращает нас в прошлое и дает возможность переосмыслить его. В музейном пространстве отражены представления, переживания, надежды, поэтому оно становится для нас особо притягательно. Музей – это то, что свершилось и предстало перед нами в форме репрезентации. Посетители музея различны. Есть посетитель – свидетель прошлого, который непосредственно через воспоминания переживал происшедшее, отраженное в экспозиции, оно было для него Событием, поэтому

²⁴⁴ Каменский С. Ю. Актуализация археологического наследия в современных социально-культурных практиках : автореф. дис. ... канд. культурологии. Екатеринбург, 2009. С. 14.

²⁴⁵ Strong R. The Museum as Communicator // *Museum International*. 2009. Vol. 35 (2). P. 79. (Перевод с англ. языка М. Н. Шумихиной).

²⁴⁶ Ibid. (Перевод с англ. языка М. Н. Шумихиной).

при просмотре экспозиции человек вновь переживает его, как бы «реанимируя» миф-событие. Но есть посетитель, не имеющий непосредственного проживания того или иного события, соответственно, у него нет личных воспоминаний, а только лишь «выученная история», поэтому и переживания прошлого будут иного рода и диалог с прошлым, в этом случае, не всегда может состояться.

В музее мы встречаемся и с политическим прошлым. Политический миф – это особый артефакт. С одной стороны, он может быть объективирован в предмете, с другой стороны, мы можем его рассматривать как идеальную вещь, которая воплощает в себе сущность всего рода вещей, конструирующих миф в пространстве культурной памяти, либо отсылающих к мифам прошлых идеологий, либо на их осколках, создающих новый миф. В артефакте, казалось бы, миф уже «вскрыт», смыслы расшифрованы, поняты, и наличествуют в памяти культуры. Такой миф является частью общей истории и культуры народа, нации, государства. «Вскрывая» миф, мы узнаём о представлениях наших предков о мире, их ценностях, убеждениях, взглядах. Расшифрованный миф помогает поддерживать традиции, тем самым способствуя консолидации общества, сохранению идентичности. Политический миф как музейный артефакт может использоваться как сосуд для новых смыслов и вновь приобретать «мифическое обрамление».

Политический миф исчезнувшей идеологии объективируется в пространстве музея. Становясь музейным достоянием, его элементы («идея-образ-событие») как составляющие накопительной памяти попадают в фонды музея и представляют собой упорядоченные элементы прошлого, ожидающие «своей очереди», но, если «вдруг» они выходят из «архива культуры» и становятся смысловым единством функциональной памяти, то вновь обретают действенность. Миф достаточно сложное образование культуры, «всякий миф есть такое построение, в котором сконденсировано и дано в виде одной напряженной равнодействующей силы целое множество самых разнообразных

исторических продуктов и образований», – пишет А. Ф. Лосев²⁴⁷, поэтому его репрезентация неоднозначна.

Политический миф по-разному проявляет себя в мире музея, артефакты могут отражать борьбу смыслов, а могут раскрывать всю смысловую цепочку мифа: шапка Мономаха в Оружейной палате Кремля – как воплощение политического мифа-идеи самодержавной власти несет в своем образе смысловое множество: величие, богатство, символ царской власти, решимости и силы духа, и, конечно, вложенное в уста пушкинского Бориса Годунова выражение: «Ох, тяжела ты, шапка Мономаха!», которое ушло в народ и трактуется как бремя, тяжесть ответственности за свои деяния.

В то же время миф имеет сюжет, который повествует о сакральном. Попадая в экспозицию музея, миф встраивается в ее сюжетную линию, которая, иногда, сама по себе разворачивается как один большой миф. Экспозиция вновь упорядочивает элементы политического мифа прошлого, реанимируя из «архива культуры», но эти элементы мифа искусственно распределяются в «новый космический порядок». Вдобавок миф взывает не только к элементам прошлого и их ценностно-смысловой составляющей, но и продуцирует новое в культуре, устанавливая между элементами прошлого и настоящего смысловые связи. В такой экспозиции все артефакты культуры облачаются в мифические формы. В качестве примера можно привести мифологические сюжеты о героях революции. Героический миф охватывает все пространство музея, открытое для коммуникации, т. е. каждый музейный артефакт несет свою смысловую нагрузку и встроен в логику мифа. Главными фигурами героических мифов являются политические деятели, предстающие как сверхъестественные личности. В таких экспозициях прослеживается путь героя от рождения до смерти, показаны этапы формирования его личности через «борьбу с чудовищами», врагами, оппозиционерами, борьбу света с тьмой. Герою приходится решать сложные государственные задачи и, главное, совершить прорыв «к светлому будущему». При этом он призван вести за собой народ, указывая путь.

²⁴⁷ Лосев А. Ф. Мифология греков и римлян. М. : Мысль, 1996. С. 24.

Вместе с тем, мифологические сюжетные линии в музейной экспозиции могут переплетаться, опираясь на богатый историческим содержанием мир прошлого. В таких экспозициях, кроме мифологической составляющей, ярко представлены реальные исторические факты и присутствует связь с современностью. Реальные исторические факты вплетаются в пересекающиеся мифические сюжеты экспозиции.

Главным «модератором» политического мифа в культуре является идеология. Действующая идеология всегда вносит корректировки относительно присутствия политических мифов в настоящем. Идеология играет смыслами, детерминируя проявления культуры прошлого. Она опустошает форму. «Время поймано в ловушку. Смыслы схвачены и тут же перестают иметь смысл, обретя какой-то другой смысл, причем – ненастоящий»²⁴⁸. Музей становится своеобразным игровым полем, где происходит игра смыслами, и правила этой игры устанавливает действующая идеология. Под влиянием идеологий музей может выступать в двух основных ипостасях: 1) музей как «замкнутый мир» – это музей, в котором политический миф прошлого подчинен государственному мифу-идее; 2) музей как «разомкнутый мир» – это музей, который направлен на раскрытие События прошлого (правды жизни).

В «замкнутом мире» музейное пространство превращается одновременно в пространство власти и сакральное пространство, возникающее по запросу революционной практики, радикальных идеологий.

Как уже отмечалось ранее, идеологии рождаются в кризисные периоды развития общества. По К. Гирцу, «идеология – это реакция на напряжение... социальное, психологическое, культурное...»²⁴⁹. Причиной ее возникновения является «утрата ориентиров, неспособность, за отсутствием подходящих моделей, постичь универсум гражданских прав и обязанностей, в котором оказывается индивид»²⁵⁰. «Отсутствие культурных ресурсов», которые помогают

²⁴⁸ Пигров К. С. К метафизике музея // Философия музея : учеб. пособие / [М. Б. Пиотровский и др.] ; под ред. М. Б. Пиотровского. М. : ИНФРА-М, 2013. С. 21.

²⁴⁹ Гирц К. Интерпретация культур : пер. с англ. М. : РОССПЭН, 2004. С. 249.

²⁵⁰ Там же.

«осмыслить общественно-психологическое напряжение», становится условием для появления идеологий²⁵¹. Музей – это инструмент для снятия напряженности в обществе, хранящий необходимый «культурный ресурс». Через музей, как и посредством иных социальных институтов, «идеология пытается придать смысл непонятым социальным ситуациям, выстроить их так, чтоб внутри них стало возможно целесообразное действие»²⁵². «Музеям всегда приходилось изменять то, как они работают и что они делают, в зависимости от ситуации, влияния власти, социальных, экономических и политических императивов, которые их окружали», – пишет Е. Хупер-Гринхилл²⁵³. Революции, войны, экономические кризисы пробуждали к жизни всё новые и новые музеи, так, в свое время, широко получили распространение музеи революции в СССР; Heimatsmuseen в Германии; и др. Для таких музеев всегда являлось необходимым создать свой «режим истины». Одной из причин появления музеев данного типа оказалась нарастающая потребность формирования национальной идентичности, поэтому музеи стали выполнять государственный заказ.

Идеология превращает пространство музея в пространство власти. Идеологи, создавая государственный миф-идею, ищут поддержки для него, поэтому начинают создавать мифы в разных сферах и на разных уровнях, в том числе и в культуре, именно поэтому часто в музейном пространстве экспозиция разворачивается как один большой миф. Здесь государственный миф-идея настоящего довлеет над политическими мифами прошлого, т. е. он заставляет встраивать «нужное прошлое» в знаковую смысловую систему музейной экспозиции путем подмены смыслов. Получается как бы миф в мифе. Экспозиция как канал связи прошлого с настоящим перестает выполнять свою функцию, связь с прошлым либо прерывается, либо она «обрывочна» (когда музейный артефакт прошлого используется лишь для поддержания государственного мифа-идеи). В этом случае политический миф не предстает в экспозиции музея во всём своем

²⁵¹ Гирц К. Интерпретация культур : пер. с англ. М. : РОССПЭН, 2004. С. 250.

²⁵² Там же.

²⁵³ Hooper-Greenhill E. Museums and the Shaping of Knowledge. London : Routledge, 1992. P. 6. (Перевод с англ. языка М. Н. Шумихиной).

смысловом многообразии, часть смыслов остается в «архиве культуры». Мир музея замыкается на отдельно избранных смыслах, а иногда и совсем лишает форму смысла, поэтому музей в этом случае выступает как «замкнутый мир». Сам процесс коммуникации диктует одинаковое понимание смысла каждого из знаков.

Музей как «замкнутый мир» может выступать не только проводником единой государственной идеологии, но и «инструментом социальных преобразований, репрезентирующим символы власти, служащим памятью власти»²⁵⁴. Он создается для реализации государственной идеи. И эта, по существу, государственная миф-идея становится главным ориентиром того, что демонстрировать в постоянной экспозиции музея, а что оставить в архивах. Кроме этого, именно она диктует, какие смыслы могут быть выражены с помощью того или иного артефакта. Она подстраивает под себя «идеи-образы-события» политического мифа прошлого и, если нужно их транслировать в настоящем, часто оставляет форму, заставляя менять смыслы.

Создатели музея, формируя экспозицию, разрабатывают ее модель, выстраивают воображаемый мир идеалов, героев, добродетелей, что помогает не просто обосновать легитимность существующей политической власти, но и способствовать формированию у человека определенных ценностей, взглядов, убеждений. Здесь музейная экспозиция – это упорядоченная мифологическая картина мира, которая поддерживает «идеальный мир» государственной власти. В этой картине разворачиваются образы прошлого и настоящего, поддерживающие государственный миф-идею.

История в «замкнутом мире» музея превращается в миф. Идеология приводит к разрыву исторической преемственности, «время замирает», чтобы сохранить идеал. Понимание «правды прошлого» становится неважным, поэтому идеология изобретает новые традиции. Соответственно, здесь нет прямого диалога с прошлым, здесь больше прослеживается стремление наладить связь со «светлым будущим», поэтому возникает необходимость не актуализировать

²⁵⁴ Беззубова О. В. Музей как объект теоретического осмысления // Философия музея : учеб. пособие / [М. Б. Пиотровский и др.] ; под ред. М. Б. Пиотровского. М. : ИНФРА-М, 2013. С. 103.

некоторые смыслы, а производить новые. По словам Ж. Бодрийяра, «власть в течение долгого времени довольствовалась лишь тем, что производила смысл (политический, идеологический, культурный, сексуальный) <...>. Смысла не доставало, и всем революционерам приходилось приносить себя в жертву наращивания его производства»²⁵⁵. Поле культурной памяти трансформируется, пополняясь новыми смыслами, а изобретенные традиции начинают активно культивироваться музейными практиками. Но даже те осколки политического мифа прошлого, которым удастся занять свое место в музейной экспозиции, начинают работать на настоящее и будущее. Сохраняя форму, они меняют смысловое содержание. Таким образом, мы можем рассматривать музей не только как пространство смыслооседания, но и смыслопорождения.

Музей как «разомкнутый мир» направлен на раскрытие События прошлого (правды жизни), чему способствует либерально-демократическая, и в какой-то степени консервативная идеология, в своей опоре на «настоящие традиции».

В «разомкнутом мире» музея смыслы прошлого, которые находились в «архиве культуры», начинают активно актуализироваться. Реконструкция прошлого в экспозиции оживляет историю. Появляется возможность представить политический миф в его смысловом единстве (идея-образ-событие). В этой ситуации политический миф, воссоздающий в музейном пространстве «атмосферу прошлого», способен «рассказать» не только о героическом прошлом государства, но и трагических страницах его истории и выступить не как идеологема, заместитель правды, а как способ сохранения «правды прошлого».

«Разомкнутый» мир музея значительно расширяет функциональную часть культурной памяти за счет возможности установления культурного диалога, обеспеченного смысловой преемственностью. Политические идеалы позволяют обратиться к многообразию «культурных ресурсов», что влечет за собой не только развитие музейных практик, но и требует новых принципов организации музейного дела, которые дают возможность реагировать на вызовы окружающего

²⁵⁵ Бодрийяр Ж. Фантомы современности // Призрак толпы / Ж. Бодрийяр, К. Ясперс. М. : Алгоритм, 2014. С. 224.

мира. Музею приходится учитывать потребности посетителей, а индивидуальная память бывает разной, она может быть и травматичной, иногда невозможно уйти от прошлого, приходится «примерить его различные версии» (П. Нора). Музейная экспозиция разворачивает смысловую цепочку политических мифов прошлого, поэтому музей рассматривается как пространство равноправного диалога культур и позиционируется как «коммуникационный фактор», в котором значительно расширяются возможности демонстрации политического мифа прошлого. Музейные механизмы «вживания» в прошлое различны, они включают в себя разнообразные методы построения экспозиции (историческая реконструкция, интерактивные манекены и др.), современные технологии, особенности организации экскурсий, направленные на вовлечение посетителей в атмосферу исторических событий, для чего используются политические мифы, выраженные в отдельных музейных артефактах и специально созданных мифологических пространствах.

Особенностями «открытости» музея являются: самоорганизация как процесс спонтанного упорядочивания музейных предметов без давления государственного мифа-идеи; «неравновесность» – невозможность предвидеть целевую аудиторию, настроение посетителя, его реакцию и подготовленность к восприятию; смысловая преемственность – прослеживается взаимосвязь смыслов прошлого настоящего и будущего.

«Замкнутый» и «разомкнутый» мир музея представим на примере музея истории Екатеринбурга, как преемника Дома-музея Я. М. Свердлова, истоки которого ведут к Уральскому Областному музею революции.

Современный музей истории Екатеринбурга на протяжении фактически ста лет претерпел существенные трансформации со сменой названий самого музея под влиянием разного рода идеологий. Истоки музея связаны с образованием в 1927 году Уральского областного музея революции. Советская власть требовала обоснования создания «нового мира». К этому времени, город Екатеринбург получил имя «Свердловск», которое первоначально стало в большей степени символом большевистской идеологии, нежели города, и, так или иначе,

обозначило новый вектор политической мифологизации городского пространства. Музей стал необходим, чтобы снять напряженность в обществе и укрепить формирующиеся идеалы коммунистической идеологии. Главной задачей музея стало не просто необходимость транслирования нужных смыслов (недалекое прошлое «старого мира» – Российской империи оставалось в памяти каждого человека), а столкновения настоящего с прошлым, выраженного в навязанной борьбе смыслов. Такой разнообразный спектр смыслов включали в себя культурные формы в виде художественных произведений. Важно было показать «никчемность» царской России и необходимость новых порядков, что выразилось в центральном экспонате музея – картине художника В. Н. Пчелина «Передача членов семьи Романовых членам Уралсовета». Чтобы «убить» миф в сознании общества о самодержавной России, в экскурсию по музею входило посещение расстрельной комнаты, которая демонстрировала физическое прекращение существования царской династии и олицетворяла падение «старого мира». Символичным стало и то, что пространство музея развернулось в доме инженера Ипатьева, где еще в недавнем прошлом произошел расстрел царской семьи. Вместе с тем в рамках музея развивалась научно-просветительская деятельность, здесь находился партийный архив, куда собирались, и где хранились воспоминания участников Гражданской войны и артефакты, в том числе оружие, из которого была убита царская семья²⁵⁶.

Коммунистическая идеология, по мере своего становления, начинает занимать господствующее положение и постепенно наполнять вновь формирующееся музейное пространство своими идеалами, вытесняя артефакты, которые напоминали бы о противостоящей идеологии. К 30–м годам XX века стратегия советского музея определилась следующим образом: «...музей не кунсткамера, не коллекция раритетов, не кладбище с монументами, не эстетская галерея <...> не закрытое собрание для немногих <...> музей есть политико-

²⁵⁶ Мосунова Т. П. Идея свободы и ее отражение в музейных экспозициях Свердловска – Екатеринбурга // Музей в революции / революция в музее : сборник материалов межмузейного проекта Красноярск – Екатеринбург – Санкт-Петербург, 22 марта – 16 ноября 2017 г. / отв. ред. Ю. З. Кантор. СПб. : Изд-во Ивана Лимбаха, 2018. С. 197.

просветительный комбинат, на базе научно-исследовательской работы показывающий свои собрания и показом, наглядными представлениями рассказывающий трудящимся массам о природе и человеческом обществе, об исторических формах классовой борьбы, о борьбе за социализм, о великом социалистическом строительстве. <...> музей должен не только рассказывать о том, что было и есть, т. е. помогать пониманию, но и указывать, что и как должно быть, что и как надлежит делать, т. е. помогать действию»²⁵⁷. Борьба смыслов «старого и нового мира» продолжалась, но ее вектор был переориентирован с прошлого на будущее. В связи с тем, что в музее революции фиксируется, как отмечалось, «ряд крупнейших недостатков в отношении идеологической выдержанности показываемого материала и слабой его проработки»²⁵⁸, возникает необходимость создания единой смысловой системы, работающей на формирование и поддержку политических идеалов действующей идеологии, поэтому оказалась предана забвению история расстрела царской семьи, да и картина отправлена в архив музея, а сам музей с 1938 года переориентирован на увековечивание образа героя революции Якова Михайловича Свердлова. В 1940 году как филиал Уральского областного музея революции был образован музей Якова Свердлова (с 1943 года – самостоятельный музей), для которого выделили отдельное пространство – усадьбу XIX века – «Дом генерала Качки», где в 1905–1906 гг. проходили занятия «рабочего университета» – подпольной школы агитаторов РСДРП. В рамках музея началось конструирование политического мифа как «идеальной вещи», «оттачивание» которой происходило сложно, особенно в период Великой Отечественной войны, когда все работало на фронт, на победу, иными словами, невозможно было выстроить полноценную экспозицию из-за недостатка музейных предметов.

Сохраненных артефактов, связанных с жизнью Я. М. Свердлова, фактически не оказалось, лишь фотокопии документов, воспоминания старых

²⁵⁷ О задачах «Советского музея» // Советский музей. 1931. № 1. С. 5.

²⁵⁸ Назипов Р. М., Булатова С. Ю., Бурденков Е. А., Козьмина Е. Ю. Музей истории Екатеринбурга / рук. проекта Р. М. Назипов ; отв. ред. Е. Ю. Козьмина. Екатеринбург : Изд. дом «Автограф», 2010. С. 16.

большевиков, оформленные в информационные стенды и книги²⁵⁹. Нехватка смыслов очередной раз вызвала интерес к искусству. На протяжении двух десятилетий художники и скульпторы создавали мифологические сюжеты из жизни Я. М. Свердлова: «Ленин, Сталин и Свердлов в кабинете В. И. Ленина» (П. А. Воинков); «Выступление Я. М. Свердлова в подпольной школе агитаторов» (П. А. Воинков); «Массовка на каменных палатках в 1905 году с участием Я. М. Свердлова» (художник Н. Г. Чесноков); «Выступление Я. М. Свердлова на подпольной квартире» (художник Н. Г. Чесноков); «Арест Я. М. Свердлова и К. Т. Новгородцевой в 1906 году в Перми» (художник Г. А. Мелентьев); «Я. М. Свердлов беседует с местным населением в Туруханской ссылке» (художник Б. В. Волков); «Я. М. Свердлов изучает работу В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» в екатеринбургской тюрьме. 1909 г.» (художник Б. М. Витомский); «Посещение Свердловым выздоравливающего Ленина» (художник В. Терехин); монументальный горельеф «Я. М. Свердлов в 1905 году призывает уральцев к вооруженному восстанию» (скульптор Э. И. Неизвестный) и др., которые предлагали героизированную трактовку образа революционера. Мифологические сюжеты так искусно вплелись в один большой миф, что уже к середине XX века вырисовывается восемь экспозиционных залов, которые раскрывали образ Я. М. Свердлова как героя-революционера, повествуя о «яркой жизни коммуниста, без остатка отданной борьбе за счастье народа»²⁶⁰. Через жизненный путь героя раскрывалась история Коммунистической партии и большевистских организаций на Урале²⁶¹.

Политический миф в музейном пространстве развивался по классическому варианту мифа о герое, где «речь идет о формировании героя, хотя он символизирует родовые или племенные силы и совершает свои подвиги на космическом уровне. Этот герой не является отдельным индивидом, он —

²⁵⁹ Назипов Р. М., Булатова С. Ю., Бурденков Е. А., Козьмина Е. Ю. Музей истории Екатеринбурга / рук. проекта Р. М. Назипов ; отв. ред. Е. Ю. Козьмина. Екатеринбург : Изд. дом «Автограф», 2010. С. 34.

²⁶⁰ Краткий путеводитель / Гос. музей Я. М. Свердлова ; под ред. Г. Полуянова. Свердловск : Свердловское книжное изд-во, 1953. С. 6.

²⁶¹ Буранов Ю. А., Пискунов В. А. Свердловск: Экскурсии без экскурсовода. Свердловск : Средне-Уральское книжное изд-во, 1973. С. 90–91.

сверхъестественная личность, которая концентрирует коллективную энергию»²⁶². Музейное повествование начинается с детских и юношеских лет Я. М. Свердлова, первоначальных трудностях его революционной деятельности, что знаменовало начало идейной борьбы «с чудовищами – приспешниками царизма», врагами, оппортунистами, борьбы света с тенью. В следующем «сюжете» раскрывалась революционная деятельность Я. М. Свердлова в период первой русской революции 1905–1907 гг., где транслировались страдания героя «в борьбе за правду»: его преследования «царской охранкой», аресты и тюремные трудности, что наглядно было представлено через картины и документы, раскрывающие «несгибаемую волю и неиссякаемую энергию революционера, который и в суровых условиях ссылки умел организовать вокруг себя людей, влить в них бодрое чувство веры в будущее»²⁶³. Отдельно представленная мемориальная комната, в которой в 1905 году проходили занятия подпольной партийной школы, как смысловой центр, разворачивающегося мифа, сохраняла память о деятельности уральских большевиков и передовых рабочих, изучающих марксистско-ленинскую теорию. Сакральность героя в разворачивающемся мифе поддерживалась и такими артефактами (макеты, картограммы, фотографии, картины, репродукции картин, копии рисунков и просто слова, высеченные на стене и др.), которые раскрывали его взаимодействие с ближайшими боевыми соратниками – вождями революции В. И. Лениным и И. В. Сталиным, было показано, как вместе они ведут борьбу за сохранение и укрепление большевистской партии в годы Первой Мировой войны и революционных событий 1917 года. Особо сделан акцент на характеристике, которую дал И. В. Сталин Я. М. Свердлову, заканчивающуюся словами: «В партии не найдется людей, которые решились бы отрицать, что Я. М. Свердлов был одним из первых, если не первым, который умело и безболезненно разрешил эту организационную

²⁶² Мелетинский Е. М. От мифа к литературе. М. : РГГУ, 2001. С. 29–30.

²⁶³ Краткий путеводитель / Гос. музей Я. М. Свердлова ; под ред. Г. Полуянова. Свердловск : Свердловское книжное изд-во, 1953. С. 29.

задачу по строительству новой России»²⁶⁴. И даже внезапно настигнувшая смерть героя обрисовывается его поддержкой соратником в картине «Посещение Лениным больного Свердлова» (художник В. С. Зинов). Кульминацией мифа становится раздел экспозиции – отдельная комната с посмертной маской героя, траурными знаменами и речью В. И. Ленина «Памяти председателя Всероссийского Центрального Исполнительного Комитета товарища Якова Михайловича Свердлова».

Личные вещи героя, переданные женой и сыном в начале 60-х гг. (бумажник, портфель, письменный набор, пенсне в футляре, очки и др.), мебель из кремлевской квартиры (ломберный столик с настольной лампой, настенные часы) и даже набор подлинных граверных инструментов нижегородской мастерской отца-революционера несли сакральные смыслы. Всё было нацелено на то, чтобы поддерживать у посетителей музея «разбуженный архетипический ментальный комплекс, продиктовавший воспринимать вождей в духе ауры мифологического «культурного героя»²⁶⁵. В предисловии к «Краткому путеводителю по музею» важность и польза музея для посетителя была прописана следующим образом: «Посетитель на примерах жизни и деятельности Я. М. Свердлова черпает образцы глубокой преданности делу Коммунистической партии, учится ненавидеть врагов, горячо любить социалистическую Родину, преодолевать трудности на пути построения коммунистического общества»²⁶⁶.

Как известно, герои мифа бессмертны, они способны символически умирать и воскресать, следовательно, на этом роль героя не заканчивалась, он должен был показать путь в «светлое будущее», даровать новые смыслы, поэтому отдельный зал в музее был посвящен теме «Светлый образ Свердлова вдохновляет советских людей на борьбу за коммунизм». Таким образом, главной задачей музейной экспозиции было не только поддержание архетипа «культурного героя», но и

²⁶⁴ Краткий путеводитель / Гос. музей Я. М. Свердлова ; под ред. Г. Полуянова. Свердловск : Свердловское книжное изд-во, 1953. С. 38.

²⁶⁵ Хренов Н. А. «Мы все ходили под богом...» (сталинизм в российской истории XX века и его осмысление в соответствии с теорией отчуждения К. Маркса) // Вестник Гуманитарного университета. 2024. Т. 12, № 1. С. 145.

²⁶⁶ Краткий путеводитель / Гос. музей Я. М. Свердлова ; под ред. Г. Полуянова. Свердловск : Свердловское книжное изд-во, 1953. С. 6.

формирование представлений о «светлом коммунистическом будущем», «создание» нового советского человека. Государственному мифу-идее нужно было только то прошлое, которое являлось источником сил для движения вперед, каким и стал музейный миф о герое-Свердлове.

Музейная экспозиция замкнулась на отдельно избранных смыслах прошлого, поэтому не обеспечивала полноценного культурного диалога, но коммуникация музейного мифа с обществом была налажена полноценно, он помогал «воспитать человека коммунистического будущего», выполняя разного рода функции, унаследованные от мифа архаического: эпистемологическую функцию, объясняя окружающий мир человека и его место в нем; аксиологическую, показывая общезначимые ценности и цели развития общества, с помощью которых человек может ориентироваться в жизненных ситуациях и корректировать свои поступки; компенсаторную, вызывая доверие человека, эмоциональный комфорт. Музей посещали десятки и сотни делегаций – пионеров, комсомольцев, рабочих и т. д., которым «демонстрировались удивительные вещи: электрифицированная карта мест тюремных заключений, ссылок и побегов Свердлова, выполненная из 17 пород дерева, или камень с надписью «Яков Свердлов РСДРП 1904 г.», найденный школьниками-туристами в Поволжье»²⁶⁷.

Музей как особый локус оседания культурных смыслов стал посредником между мифом и человеком, предоставляя пространство для его переживания. Простой советский человек не делает попытки осмыслить прошлое, не выдвигает предположения или идеи, то, что он видит, для него само собой разумеющееся – «правда жизни». Связь с нужным прошлым для светлого будущего наладилась усилиями музейных сотрудников, которые выступили не только «творцами великого мифа», но и «искусными коммуникаторами», которые использовали в своей практике самые разнообразные способы работы с посетителями: экскурсии, тематические беседы и лекции, передвижные выставки, а также пионерские сборы у символического костра, игры-маевки и многое другое. Кроме этого, музей стал

²⁶⁷ Назипов Р. М., Булатова С. Ю., Бурденков Е. А., Козьмина Е. Ю. Музей истории Екатеринбурга / рук. проекта Р. М. Назипов ; отв. ред. Е. Ю. Козьмина. Екатеринбург : Изд. дом «Автограф», 2010. С. 44.

площадкой для празднования юбилейных дат Октябрьской революции и дня рождения героя – Свердлова²⁶⁸. Сквозь время становится понятным, что медиаторы музея также играли роль посредников между мифом и обществом, они не переживали миф, а проводили рефлексию, анализировали его, являлись его создателями. На вопрос: «Был ли пиетет перед личностью Свердлова? – научный сотрудник Музея Я. М. Свердлова, вспоминая, отвечала следующим образом: «Пожалуй, что нет. Между собой, в шутку, мы называли его «кормильцем». Но было благоговение перед делом революции, впитанное со школьной скамьи, вера в государство, ведущее за собой «прогрессивное» человечество²⁶⁹. Следовательно, для самих музейных сотрудников музеев и тогда выступал как «разомкнутый мир», для них было свойственно понимание того, как формируется историческая память, они имели критический взгляд на прошлое. Медиаторам музея была уготована роль трансляторов мифа.

Идеологии в своем развитии свойственно совершать идеологические повороты, связанные как с изменением идейных основ, так и с ужесточением или ослаблением политического курса. Поиск новых смыслов для поддержания государственного мифа-идеи приводил к постоянному переопределению поля культурной памяти, где многие элементы возникали в музейной экспозиции и уходили в «архив культуры», иногда даже не успев закрепиться, а на их месте появлялись новые. При этом, иногда элементы мифа могли исчезать либо не замечено, либо не оказывая существенного влияния на его трансформацию. Так, в 1978 году в спешном порядке пришлось демонтировать горельеф «Яков Михайлович Свердлов призывает уральцев к вооруженному восстанию», когда его автор, Э. И. Неизвестный, попал под подозрение «в политической неблагонадежности»²⁷⁰.

Немного ранее, в начале 70-х гг., появляется обновленная экспозиция, традиционными становятся «торжественные и тематические линейки, пионерские

²⁶⁸ Назипов Р. М., Булатова С. Ю., Бурденков Е. А., Козьмина Е. Ю. Музей истории Екатеринбурга / рук. проекта Р. М. Назипов ; отв. ред. Е. Ю. Козьмина. Екатеринбург : Изд. дом «Автограф», 2010. С. 47.

²⁶⁹ Там же. С. 72.

²⁷⁰ Там же. С. 71.

сборы, приемы в пионеры, вручение комсомольских билетов, принимается воинская присяга»²⁷¹, – это были советские ритуалы, которые вели к переживанию мифа, имели сакральное значение, способствовали сплочению общества, укрепляли чувство общности и коллективной идентичности.

Стадия разрушения коммунистической идеологии повлекла за собой либерально-демократические идеи и течения, которые стали ее активно подтачивать. Смысловая система музея начинает трансформироваться за счет появления новаторских экспозиций и выставок, внедрения новых форм работы с посетителями. И то, что еще вчера воспринималось как само собой разумеющееся, сегодня требовало проработки и переосмысления. За «круглыми столами» поднимались животрепещущие вопросы о революции, о личности Я. М. Свердлова, о названии города. Музей постепенно «открывался», чтобы стать пространством для диалога культур, а для этого нужно было развеять созданный миф. В рамках дискуссий возник иной, совершенно не героический образ Свердлова как «отца рассказывания», который имел историческую подоплеку: в 1919 году за подписью Свердлова было опубликовано письмо о массовом терроре против богатых казаков, которое и положило начало рассказыванию²⁷². Постоянная экспозиция уже не отвечала запросам общества и государства. Изобретенные советской властью традиции разрушались, рушился и героический миф музея, уступая место «городской повседневности»: альтернативной стала выставка миниатюрных моделей автомобилей под эгидой «Мир увлечений горожан». С распадом коммунистической идеологии музей освободился от государственного мифа-идеи, а экспозиция о герое окончательно переместилась в архив музея. Для освободившегося музейного пространства начинается «ревизия прошлого» и поиск новых смыслов, который первоначально привел к созданию экспозиции, посвященной рыцарству, где экспонировались рыцарские доспехи.

²⁷¹ Назипов Р. М., Булатова С. Ю., Бурденков Е. А., Козьмина Е. Ю. Музей истории Екатеринбурга / рук. проекта Р. М. Назипов ; отв. ред. Е. Ю. Козьмина. Екатеринбург : Изд. дом «Автограф», 2010. С. 68.

²⁷² Там же. С. 75.

Идеологический кризис в обществе и стремление политиков и идеологов перейти на «путь свободы», демократии, позволило обратиться к забытым культурным смыслам. Городу вернули имя – Екатеринбург, а музей решено было сделать центром формирования городской идентичности, символом и смысловым центром истории города, что первоначально отразилось в его новом названии – Музей истории Екатеринбурга, и, как пробы пера, многочисленных выставках, расширяющих смысловое поле прошлого в настоящем: «Откуда берутся сказки?» (этнографическая выставка с представлением русских народных сказок, фольклора, пословиц и поговорок); «Урал. XVIII век» (об основании города Екатеринбурга и истории Российской империи, с представлением восковых фигур известных деятелей отечественной истории – от Н. Демидова до Екатерины II, предметов труда и быта XVIII века, монеты, книги, карты); «В. Л. Метенков – фотолетописец Екатеринбурга и Урала» (о жизни и деятельности почетного гражданина Екатеринбурга, просветителя В. Л. Метенкова). Центром культурной жизни города стала восстановленная в рамках музея частная библиотека и кабинет для чтения С. А. Тихоцкой – хозяйки одной из первых частных библиотек Екатеринбурга XIX века. Музей формировался как пространство культурного диалога, применяющий разнообразные формы деятельности и интерактивного взаимодействия с посетителем, здесь организуются: Лектории по истории города (Екатеринбург – Свердловск – Екатеринбург); Открытые заседания генеалогического общества; Клуб знатоков города; Школа внештатных знатоков музея; Литературная гостиная; Музыкальная гостиная; Школа юного фотолюбителя. Вместе с тем, музей был увенчан приращением площадей в виде «Дома-музея Метенкова» и Водонапорной башни на Плотинке²⁷³.

Чтобы наладить культурный диалог с прошлым, нужно было вновь искать, отбирать и систематизировать артефакты. По воспоминаниям сотрудников, артефакты искали по всему городу, «наведывались в заброшенные дома.... Находили что-то в этих старых развалах – тумбочки, предметы из стекла, фарфор,

²⁷³ Музеи города Екатеринбурга : сборник просветительских программ музеев г. Екатеринбурга для учащихся, молодежи / Департамент культуры правительства Свердловской области ; сост. Н. А. Узикова. Екатеринбург, 1996. С. 28–30.

фотографии. Через прессу, радио обращались к горожанам с призывом помочь музею экспонатами. Выезжали к людям, покупали у них какие-то вещи»²⁷⁴. Реконструкция центрального пространства музея – «Дом генерала Качки» значительно расширила площадь, что способствовало его дальнейшему обновлению и развитию.

«Открытие» музея возможно через историческую рефлексию: осмысление прошлого, осознание событий, установление причинно-следственных связей, смысловой преемственности. Не только музейные сотрудники, но и историки, и история, да и сами жители города стали главными путеводителями музея на пути от «борьбы смыслов» к «смысловой преемственности». Сегодня в основу смысловой системы музея положена история города, его прошлое с достижениями, тайнами, героями и, конечно, мифами, культурные формы которых, в виде артефактов как отдельных музейных предметов, встроены в «историческую линию», представленную не как процесс мифологизации истории, а как процесс установления диалога с прошлым, где «элементы мифа», поддерживают научно-историческую версию прошлого.

Аудиогид повествует, что современный музей истории Екатеринбурга работает с темами городской повседневности и городской культуры XVIII–XXI вв., акцентируется внимание на том, что частные предметы задают выставке не героическое, а бытовое измерение истории города, передавая дух и смысл минувших эпох, а современные технологии позволяют совершать телепортацию и путешествовать с XVIII по XXI век. На базе музея работает детский музыкальный центр, музейное пространство стимулирует творческую и познавательную деятельность. В музейном локусе сосредоточены выставочные залы, театрально-исследовательская зона и творческая мастерская.

Погружение в историческое прошлое города начинается с «Панорамы В. Л. Метенкова» (сделана фотографом в 1895 г.) с сенсорным управлением

²⁷⁴ Назипов Р. М., Булатова С. Ю., Бурденков Е. А., Козьмина Е. Ю. Музей истории Екатеринбурга / рук. проекта Р. М. Назипов ; отв. ред. Е. Ю. Козьмина. Екатеринбург : Изд. дом «Автограф», 2010. С. 79.

мультитач, которая позволяет рассмотреть улицы старого города, городскую планировку, прочесть вывески на торговых лавках и др.

Анимационный фильм, предвосхищающий основную экспозицию, который в краткой форме раскрывает особенности развития Екатеринбурга с основания до 1917 года, не удовлетворяет ожидания зрителя, желающего узнать историю города в советский и постсоветский период.

В постоянной экспозиции музея: «Екатеринбург: от завода к городу» – Екатеринбург представлен как особый мир, воплощение национальной идеологии, который сотни лет формировался через взаимоотношения между властью и церковью, между человеком и богом, между человеком и природой. Двухуровневая экспозиция располагается на втором и третьем этаже музейного пространства, раскрывая историю города в хронологической последовательности: Екатеринбург от основания города до 1781 года; 1781 год – от присвоения Екатеринбургу статуса города до 1917 года – смена общественно-политической формации в стране. Информационные стенды через чертежи Екатеринбургской плотины XVIII века, плотинного устройства, Екатеринбургской крепости и др.; схемы, карты горнозаводского Урала; планы Екатеринбурга; рисунки из рукописей Г. В. де Геннина; проекты камнерезной фабрики, Соборной церкви Святой Екатерины и каменной Вознесенской церкви и, конечно, исторические тексты, рассказывают, как из завода-крепости Екатеринбург стал главным центром развития промышленности Российской империи, опередив многие европейские промышленные города. Информационные стенды сочетаются с витринами – деревянными конструкциями, сооруженными из дерева старой плотины, сохраняющими «дух эпохи» и содержащими множественные артефакты XVII – XIX вв.: от пушки сигнальной, картечи, гвоздей, топора, подковы, лопатки угольной, Лисичек (кандалы ручные парные), фрагмента «пяточного» кирпича, производственных шлаков, до тарелки, чайника, ларца для денег, монет Екатеринбургского монетного двора, чернильницы, подсвечника, крестов нательных, шашек, костей для игр и др., которые раскрывают трудовую и повседневную жизнь горожан. Торговля, промышленность, образование,

культура, спорт, частная жизнь горожан раскрывается через артефакты, сопровождающиеся подробными текстами описания музейных предметов и их применения. Вместе с тем исторические факты переплетаются с мифическими образами. Так, например, в предвосхищающем экспозицию анимационном фильме, который в краткой форме раскрывает особенности развития Екатеринбурга с основания до 1917 года, есть выражение следующего содержания: «Царствование Николая I – это время всех властей чиновников и чиновной бюрократии, для Екатеринбурга же, как и всего горнозаводского Урала, это была эпоха Владимира Андреевича Глинки – главного начальника горных заводов, сильного и яркого администратора, противника бюрократии в заводских делах» – образ В. А. Глинки выступает в качестве «культурного героя», противостоящего апогею самодержавия Николая I. Здесь интересно было бы дополнить образ генерала, каким его видел простой народ, т. е. мифом-событием. Главный начальник горных заводов являлся центральной фигурой анекдотов того времени.

«Рассказывают интересный анекдот о встрече этого горного царька с пермским губернатором Огаревым. Встретились они где-то на проселочной дороге зимой, и одному приходилось свернуть в сторону. Произошло недоразумение: ни та, ни другая сторона не желали уступить. Генералы рассердились. Губернатор, высунувшись в окно кареты крикнул:

– Уральский хребет едет...

На это последовал ответ Глинки:

– А у меня едет вся уральская шкура!..

По преданию, губернатор, побежденный таким ответом, скромно свернул в сугроб, чтобы дать дорогу горному царю. Впрочем, и сам Глинка, как гласит предание, любил называть себя царем»²⁷⁵.

²⁷⁵ Грамолин А. И., Коридоров Э. А. Екатеринбург – Свердловск – Екатеринбург. История городской власти (1920–2005) : док.-публ. очерки / авт. проекта Я. П. Силин ; науч. ред. Е. Г. Анимица. Екатеринбург : Сред.-Урал. кн. изд-во. Новое время, 2005. С. 38.

Действительно, следующий сюжет устного народного творчества о начальнике Горных заводов, был, по-видимому, результатом реальных событий и рисует уже совершенно противоположный образ В. А. Глинки.

«Раз генерал, объезжая заводы, остановился закусить в доме простого рабочего. Ему понравилась чистенькая обстановка, поданные хозяйкой простые щи и сама хозяйка.

– А дети есть? – спросил Глинка смутившуюся хозяйку. – А, нет! Ну, чтобы в следующий раз, когда поеду, были дети... слышишь? Сам буду крестить... слышишь?.. Да чтобы был мальчик...

Действительно, через год Глинка опять приехал в этот завод. Является какой-то рабочий и требует, чтобы его допустили к «самому генералу» по важному делу.

– Чего тебе? – сурово встретил смельчака Глинка.

– Готово, ваше высокопревосходительство...

– Что готово-то?

– А тогда мальчика заказывали, ваше превосходительство... Так все готово, только дожидались вас, крестить. Глинка окрестил “заказанного мальчика” и потом поместил его на свой счет в какое-то учебное заведение»²⁷⁶.

Еще один образ генерала, который можно представить в рамках современных экскурсионных программ, появился в 1891 году в повести Д. Мамина-Сибиряка «Верный раб». Писатель представил его в образе потерявшего влияние старого генерала Голубко. Интересен в этом плане и миф-событие об основателях города В. Н. Татищеве и Г. В. де Геннине.

Время выбирает своих героев, а музей сохраняет и транслирует их образы – от генерала А. Г. Качки до целого зала почетных граждан Екатеринбурга, где отмечаются их особые заслуги и выдающиеся достижения в различных областях. Основными героями выступают сегодня почетные граждане города со времен основания Екатеринбурга: высшие государственные чиновники царской России;

²⁷⁶ Грамолин А. И., Коридоров Э. А. Екатеринбург – Свердловск – Екатеринбург. История городской власти (1920–2005) : док.-публ. очерки / авт. проекта Я. П. Силин ; науч. ред. Е. Г. Анимица. Екатеринбург : Сред.-Урал. кн. изд-во. Новое время, 2005. С. 38.

представители рабочих династий (военные, спортсмены, врачи, заслуженные педагоги), воплощавшие идеалы советской России; политики и менеджеры высшего руководящего звена постсоветского государства. Точкой фокусировки в зале является интерактивный сенсорный стол с функцией «Мультитач» – идеальное решение для трансляции образов почетных граждан. Истории их жизни и деятельности тесно переплетены с историей развития города Екатеринбурга. Через фотографии, документы, жизнеописания, видеоархив и оцифрованные экспонаты музея отражается культура, ценности и идеалы, характерные для определенного времени жизни города, что дает возможность для посетителя музея не просто соприкоснуться с судьбами героев, но и ощутить условия для поиска жизненных смыслов.

Возвращение к мифу о Я. М. Свердлове отражено в выставке «Мечтать не вредно», где раскрывается история превращения Мемориального музея Я. М. Свердлова в Музей истории Екатеринбурга. Как отмечают сами авторы экспозиции, название экспозиции – «это полусерьезное, полуироничное высказывание о поисках музеем своего лица и своего героя: от пламенного революционера «товарища Андрея» до почтенного генерала Качки, чье усадебное владение без малого 85 лет занимает музейная институция. <...> Мы сдули пыль с архивных фолиантов и вступили в диалог со своими предшественниками». Получился интересный эксперимент: «музеи прошлого» в музее. Освещается не история жизни Я. М. Свердлова во всем ее смысловом многообразии, а история о том, как создавался музей Я. М. Свердлова, т. е. как создавался миф? Важно, что из архива музея появились на свет артефакты политического мифа о Я. М. Свердлове. Сменяющиеся на электронной витрине картины и скульптуры из собрания Государственного музея Я. М. Свердлова, поддерживаются комментариями протоколов заседаний Ученого совета, из деловой переписки того времени, иллюстрирующей создание художественного героико-революционного цикла (1940–1950-е гг.). Репрезентация образа героя происходит и через его личные вещи. Музейные сотрудники постарались передать сакральность мифа через воссоздание раздела экспозиции с посмертной маской героя, траурными

знаменами и речью В. И. Ленина. Артефакт и надпись «С. Д. Меркулов. Посмертная маска Я. М. Свердлова. Выставлялась в постоянной экспозиции Государственного музея Я. М. Свердлова», возвращает посетителя к переосмыслению прошлого и вызывает воспоминания о посещении музея Я. М. Свердлова, а возможно даже новое переживание мифа. Магическая атмосфера воссозданной комнаты поддерживается ее зеркальным отражением в фотографии, с аналогичным сюжетом, на которой изображена та же посмертная маска в обрамлении знамен. Протокол заседания Ученого Совета Дома-музея Я. М. Свердлова от 5 августа 1948 года, по вопросу просмотра и принятия залов музея после капитального ремонта, представленный в экспозиции, который раскрывает выступления в прениях музейных специалистов, как бы еще раз рассекречивает миф. Некоторые высказывания музейных работников, зафиксированные в протоколе, достаточно критичны, так, например, Солдатов (инициалы не указаны) отмечает: «Открыть музей пока не представляется возможным, нужно закончить все недоделки. В вывешенной биографии Свердлова неправильно формулировано ряд вопросов – об избрании Свердлова в ЦК партии на Пражской конференции, об избрании и поездке на Таммерфорскую конференцию, о подготовке покушения на Свердлова в 1918 году и др., в хронологической справке также имеются ошибки и по существу и грамматические. Эти экспонаты следует снять. Заголовки отделов выглядят очень плохо, требуется теперь же изготовить новые. Экспонаты некоторые в первом зале нужно перевесить. Краска не везде высохла и открывать поэтому пока нельзя. Предлагаю изготовить и вывесить небольшое количество экспонатов на тему “Екатеринбург – Свердловск”, в качестве завершающих материалов, поместить их возможно там, где воспоминания вывешены. Это будет полезно для пропагандистов» (*орфография и пунктуация автора сохранены*)²⁷⁷.

В то же время, воссоздавая прошлое, музеи не могут уйти от мифа. Даже если государственный миф-идея не довлеет над ними, они все равно постоянно

²⁷⁷ Из протокола заседания Ученого Совета Дома-музея Я. М. Свердлова от 5 августа 1948 года, расположенного в экспозиции Музея истории Екатеринбурга.

обращаются к мифу: рассекречивают, расшифровывают, воссоздают или создают. Да и само прошлое неизменно трансформируется в сознании – это обусловлено «фрагментарностью» исторической памяти и даже историку сложно из элементов прошлого восстановить историческую целостность и «не впасть в миф». Обращение музеев к мифам обусловлено также стремлением показать исключительность места, где развиваются исторические события, и тех людей, которые их творят; и, конечно, политическими мотивами интерпретации истории, которые присутствуют в любой идеологии. В то же время отсутствие полноценной базы исторических источников, особенно «зафиксированных мыслей простого народа» (мифа-события) ограничивает возможности раскрытия «правды прошлого» во всем ее многообразии.

Казалось бы, что Музею истории Екатеринбурга удалось «открыться» и установить культурный диалог с прошлым, развенчав миф о Я. М. Свердлове и вписав его в историю музея наряду с другими героями. Но городу нужен был новый герой, поэтому политический миф-идея демократизации российского общества, которая была в основе пестрого спектра идеологий, конца 80-х начала 90-х гг., представляющих либеральное направление, возродилась в пространстве музея политической истории первого президента России Б. Н. Ельцина. Развертывание политического мифа-идеи демократической свободы в экспозиции музея похоже на древнейший космогонический миф. Вся экспозиция предстает как борьба между хаосом и космосом. Погружение в миф начинается с анимационного фильма, который в краткой форме обозначает значимость деяний главного культурного героя (как бы предисловие к мифу), а затем развертывается сам миф – затемненное пространство музея выступает как мифический хаос, в котором рождается демиург. Образ героя – Б. Н. Ельцина рождается во тьме, вырастает и начинает вести борьбу с темными силами, врагами – оппозиционерами. В этой борьбе он одерживает победу, выстраивает космос (поэтому вторая часть экспозиции уже в светлых тонах) и приносит своим соплеменникам благо в виде свободы. Явно прослеживается смысловая цепочка: Герой – Б. Н. Ельцин даровал людям демократию, как древнегреческий герой

Прометей – огонь. На первый взгляд кажется, что музейный миф Ельцина мало отличим от музейного мифа Свердлова. И вроде бы все складно, но рациональное сознание человека XXI века уже не может примириться с такой интерпретацией, не соглашается с предложенной трактовкой мифа. Отсюда неоднозначное отношение к музею, вплоть до призывов о его закрытии. Почему так происходит? Казалось бы, экспозиция музея сформирована как «разомкнутый мир» и отражает дух эпохи 90-х гг. (реконструкция гостиной в советской квартире, пустые полки магазинов времен перестройки, «челноки», баррикады и т. д. – это правдивые образы эпохи, и каждый человек, живший в то время, «соприкасаясь» с этими образами, переживает свой личный опыт, вступает в диалог с прошлым), настроена на диалог. Да и сам культурный герой близок к народу, мы видим его всегда в толпе такого простого и человеческого. Это не далекий идеал на пьедестале, а народный герой. Он как простой человек, который и в общественном транспорте ездил, и водку выпить любил, и речь его была понятна всем. В экспозиции музея ярко представлено, как Ельцин-человек превращается в Ельцина-героя. Это происходит в тот исторический момент, когда власть взяли, а затем ее надо было реализовывать, выстраивать новый, лучший мир, а вместо этого в 90-е годы наступает хаос (нищета, неравенство, рост преступности, безработица и т. д.), и Ельцин понимал, переживал беду вместе со всеми. В это непростое время он был с народом и за народ, за Россию. Но народное сознание рождало и такие смыслы как: Ельцин – прихвостень Запада, разрушитель великой державы, непредсказуемая личность с непредсказуемой политикой. Образы Ельцина-человека и Ельцина-героя приходят в противоречие, политический миф о Ельцине-герое подрывается изнутри. Тем не менее, «закрытость мира» присутствует. По мысли А. Берковича, начальная биография культурного героя проходит через две истории: история пропаганды и «правда жизни». «Пропаганда сразу бросается в глаза, она на лайтбоксах, а «правда жизни» – это то, что сокрыто, она предъявлена на фотографии». Высвеченные пафосные пропагандистские плакаты о коллективизации, а рядом, в тени, документы с жертвами голодомора, с раскулаченными крестьянами, которые не каждый

заметит²⁷⁸. Так «правду жизни» поместили в экспозицию, но «заставили молчать». Несомненно, восприятие представленной экспозиции зависит от личного опыта человека. Эмоциональное восприятие экспозиции всегда связано с личностными переживаниями, главное здесь, чтобы увиденное совпало с пережитым, но этого может не происходить, тогда возникает сомнение, несогласие, исчезает доверие к мифу и становится ясно, что не вся «правда жизни» представлена в музейной экспозиции. Посетитель получает «однобокую правду», т. е. перед ним разворачивается миф-идея, подкрепленная образами, но политический миф показывает правду прошлого только в том случае, если главное в нем Событие (та правда жизни, которая для каждого своя). А он не видит в экспозиции полноту выражения мифа-события: анекдоты, частушки, народные песни, житейские и политические предрассудки и т. д. – всё это осело в «архиве культуры».

Мифологический сюжет о герое, наделенном всеми добродетелями, пекущемся о народе как о родных детях, переплетается с мифологическим сюжетом об избавлении от страданий (причиненных восстаниями, войнами, диктатурой, революциями, массовым террором, войной с фашизмом, послевоенной разрухой, железным занавесом) в лучшем мире, где есть свобода. Поэтапное избавление от страданий показано через разделение пространства экспозиции на семь дней, каждый день – это еще один шаг к свободе, «создание новой России». В то же время, каждый «отдельный день» содержит массу, хронологически выстроенных, исторических фактов: от октябрьского Пленума ЦК КПСС 1987 года до добровольной отставки Б. Н. Ельцина с поста президента в 1999 году и подлинных артефактов. Все они искусно вплетены в мифологический сюжет и поддерживаются нужными мифами-событиями прошлого, а это взгляды людей, сторонников ельцинских преобразований, которые выражены в письмах и телеграммах со словами солидарности и одобрения проводимого политического курса, видео с пикетами в поддержку героя, плакаты с призывами: «Борись. Ты прав!» и т. д. Развал СССР,

²⁷⁸ Беркович А. Дискуссия в зале свободы // Музей как медиа: Дискуссии в музее Бориса Ельцина / под ред. Л. Старостовой. Екатеринбург : Кабинетный ученый, 2022. С. 94.

непопулярные экономические реформы, политические кризисы: августовский путч, противостояние президента и парламента, в экспозиции представлены как необходимые исторические этапы, которые должен был пройти российский народ, преодолевая все трудности, для того чтобы вновь вступить в «светлое будущее», но уже не коммунизм, а демократию. Новая Конституция, где главной ценностью провозглашаются права и свободы личности и отказ от единой идеологии, стала центральной смысловой точкой пересечения мифологического сюжета об избавлении от страданий, с мифологическим сюжетом о герое, именно создание новой Конституции стало ключевым достижением героя на пути к свободе. Конституция обозначила конец пути освобождения от тоталитарного прошлого, явилась воплощением мифической идеи демократии, без которой невозможно построить «новое» государство.

Вместе с тем искусственно созданное музейное пространство политической истории, превращая исторический рассказ в мифический рассказ, содержит множество подлинных вещей. Именно подлинники захватывают сознание посетителя и помогают выстроить культурный диалог, так как являются живым свидетельством истории, связанным с определенной эпохой. Ценность подлинника заключается в его подлинности. Подлинность вещи устанавливает особое отношение человека с бытием. Несмотря на то, что человек погружается в искусственно созданный мир прошлого, соприкасаясь с подлинностью предметов, он получает новые переживания и смыслы. Подлинник как первоисточник несет «правду прошлого». Но выхолащивание смыслов подлинника и наполнение его новыми, чуждыми смыслами отдаляют смысловое содержание подлинника от его материальной формы, тем самым лишая посетителя музея переживания и проживания прошлого, из-за отсутствия возможности прикоснуться к истинным смыслам. Такие трансформации могут исходить от медиаторов, представляющих экспозицию.

Итак, музеи становятся особыми локусами не только хранения политических мифов, но и их обогащения новыми смыслами. Музей сохраняет прошлое и помогает политическому мифу в установлении диалога настоящего с

прошлым, но осуществление культурного диалога в различных видах музейного пространства («замкнутый мир», «разомкнутый мир») происходит по-разному, в зависимости от действующей идеологии, которая корректирует коммуникативные возможности политического мифа в представлении «правды прошлого», влияя на трансформацию музейных практик и форм. Сам по себе музей тоже может трансформироваться и на разных этапах своего существования, под влиянием идеологии, способен переходить от «замкнутого мира» к «разомкнутому миру», и наоборот.

В музее, как «замкнутом мире», политический миф передает «правду прошлого» с точки зрения идеологической концепции, где часть правды всегда сокрыта из-за подмены, замалчивания, или создания новых смыслов, что способствует больше не сохранению смыслов, а их формированию. Недостаток смыслов прошлого ограничивает культурный диалог. В «разомкнутом мире» музея политический миф как форма культурной памяти предстает во всем смысловом многообразии («отголосков» идеи-образа-события), что обеспечивает установление культурного диалога с прошлыми поколениями. В качестве кейса представлен музей истории Свердловска – Екатеринбурга, так как музеи этого плана всегда максимально сближены с музеями политической истории.

В связи с вышесказанным, отметим, что политический миф играет существенную роль не только как форма политического сознания, но и культуры в целом, он предстает как способ сохранения и трансформации культурной памяти, по-разному устанавливая диалог прошлого и настоящего, выявляя «правду прошлого» в связи с задачами настоящего. Политический миф под влиянием господствующей идеологии из прошлого выделяет то, что необходимо настоящему и будущему, поэтому содержащиеся в нем смыслы и образы выступают в новом виде. При этом трансформируется не только культурная память, но и сам политический миф.

Заключение

Итак, для достижения цели научного исследования следовало решить ряд задач. Прежде всего, было важно выяснить специфику политического мифа. Политический миф в исследовании представлен как превращенная (рационализированная, этицированная) идеологизированная форма архаического мифа. Он рождается в системе политического сознания и обращается к вопросам власти, правления, политического лидерства, политических интересов. Политический миф имеет с архаическим мифом как сходство, так и различия. Сходство политического мифа с архаическим выражается: во-первых, в таких характеристиках как всеобщность, целостность, простота; во-вторых, тот и другой основаны на доверии; в-третьих, в них всегда существуют бинарные оппозиции (добро – зло, творение и разрушение, герои и жертвы и т. д.); в-четвертых, реальность политического мифа и архаического мифа не отделяется от реальности жизни. Различие заключается, прежде всего, в его связи с рациональным, идеологическим, политическим, а рациональная идея играет в политическом мифе ведущую роль. Кроме этого, политический миф определяет нравственные нормы, указывает на привязку к исторической хронологии, а его главный персонаж – Герой имеет реального прототипа. Вместе с тем, политический миф тесно связан с наукой, религией, искусством и повседневной жизнью человека.

Политический миф – это духовно-ценностный каркас идеологии, основа для появления социальных идеалов, ценностей, смыслов. Идеология – это «символическая матрица», которая, с одной стороны, обеспечивает стабильность и консолидацию общества; с другой стороны, является способом оправдания, легитимации политической власти, средством манипулирования сознанием людей. При этом ни идеология, ни политический миф не являются статичными, они в какой-то момент рождаются, развиваются, и когда идеология теряет свою действенность, распадается, тогда политический миф становится частью прошлого, но, порой, не исчезает, а сохраняется и трансформируется.

Связка политического мифа с идеологией, как установкой массового сознания и легитимации власти, задает его особую специфику. Специфика политического мифа выражена в его триединой структуре: миф-идея, миф-образ, миф-событие. Миф-идея – это рациональное выражение смыслов мифа (могут быть заимствованы из философии, науки, или им придается видимость научности), он несет в себе заряд сакрального, что сближает его с религией. Миф-идея облекается, благодаря мифам-образам (вечным образам), в «мифические одежды» и через них проникает в обыденное сознание человека. Главное при этом, чтобы идея превратилась в убеждения народа и стала мифом-событием. Миф-событие – это экзистенциальный акт, который соединяет в себе объективное время с субъективными переживаниями самого человека, и это случившееся, переживаемое, прочувствованное, наболевшее становится «правдой жизни». «Правда жизни» – это факт случившегося в жизни человека, она исходит из опыта самого человека и выражается через его убеждения, принципы, ценности.

Политический миф также является и формой культурной памяти. Культурная память есть возможность удержания прошлого в настоящем, направленная на конструирование мира культуры. Культура закрепляет автономию культурных элементов (смыслов), которые выходят за рамки субъективного восприятия. Культурная память, в соответствии с представлениями А. Ассман, рассматривается как соотношение накопительной («архив культуры») и функциональной части. Функциональная часть отвечает за трансформацию прошлого, а накопительная – за его сохранение. Способом существования содержания культурной памяти является культурная форма. Политический миф как культурная форма – это способ существования культурной памяти, способствующий сохранению культурной идентичности. Политический миф – это форма, в которой существует, сберегается, развивается и трансформируется смысловое содержание не только политической жизни общества, но и других проявлений культуры. Символичность формы обусловлена интеграцией опыта прошлого. В качестве культурной формы политический миф исторически накапливает культурные смыслы и предстает как смысловое единство. Прежние

смыслы уходят в тень, остаются «облаком» внутри обновляющегося политического мифа, при новых обстоятельствах они могут обнаружиться и дать возможность политическому мифу как носителю культурной памяти жить дальше. Тотальное единство политического мифа является еще одним смысловым напластованием в модифицирующийся политический миф.

Каждый тип новой идеологии использует «обломки» политических мифов прошлого при создании новых мифов, способствующих торжеству ее ценностей и идеалов. Консервативная идеология, стремясь к преемственности, лишь углубляет содержание формы. Радикальная идеология предаст забвению прежние смыслы, увязывая старые формы с новым содержанием. Либерально-демократическая идеология пытается через соединение разнородных смыслов реконструировать политический миф. При этом, с одной стороны, политический миф сохраняет направленность на передачу «правды прошлого», с другой стороны, видна его устремленность на поддержку идеалов в действующей идеологии. «Правда прошлого» – это осмысленное представление о политическом прошлом (на основе смыслового многообразия), которое включает в себя переживания и чаяния народа («правду жизни»). Накопление смыслов в политическом мифе и их актуализация значительно расширяет диапазон применения политического мифа и обеспечивает возможность сохранения и трансформации культурной памяти, а также установления культурного диалога с прошлыми поколениями.

Итак, политический миф как превращенная, идеологизированная форма архаического мифа является и формой культуры. Политический миф, представляющий собой триединство: миф-идея, миф-образ, миф-событие, включен не только в сферу политического, но и в культуру эпохи через связь с наукой, философией, религией, искусством и обыденным сознанием. Он хранит и передает «правду жизни», которая предстает настоящему как «правда прошлого», являясь хранителем и трансформатором культурной памяти.

Рассматривая соотношение сохранения и трансформации культурной памяти выявлено, что трансформация культурной памяти – это процесс изменения функциональной ее части за счет актуализации культурных смыслов, ведущий к

системному обновлению культуры. Трансформация культурной памяти является результатом процессов воспроизводства и интерпретации элементов политического мифа («идеи-образа-события») путем воспоминания, понимания, осмысления и преобразования под влиянием господствующей идеологии. Трансформация культурной памяти возможна только в условиях сохранения элементов политического мифа прошлого. Удержание культурной памяти осуществляется через традиции, обычаи, ритуалы, тексты, памятники и т. д. Так, например, после распада идеологии политический миф берет на вооружение историческая наука, стремящаяся к установлению «правды прошлого», но особое внимание историки уделяют его рационализированной части – мифу-идее, который «стягивает» на себя другие элементы политического мифа (миф-образ и миф-событие). Миф-образ способен сохраняться через объективации, насыщенные духовным содержанием – идеологические символы, лозунги, памятники, литературные произведения, кинофильмы, здания, сооружения и т. д. Миф-событие задает экзистенциальные смыслы и передает «правду жизни», закрепляясь в повествовательной форме: анекдотах, частушках, былинах, исторических песнях и т. д. Вместе с тем, политические мифы имеют возможность сохраняться и трансформироваться, выполняя различные функции: познавательные, ценностные, коммуникативные и др.

Извлеченное из «архива культуры» сохраненное прошлое не может оставаться неизменным, попадая в современный контекст культуры, оно преобразуется, так как общество постоянно творит. Не все сохраняется в связи с «дефицитом места» (А. Ассман). Сам процесс сохранения и трансформации культурной памяти часто сопряжен с конфликтом культур и поколений. Конфликт может быть усилен идеологическим кризисом и сменой идеалов, когда господствующая идеология внедряет в форму политического мифа новые смыслы.

Одним из значимых мест установления связи прошлого и настоящего является музей. Музеи становятся особыми локусами не только хранения политических мифов, но и их обогащения новыми смыслами. Музей сохраняет

прошлое и помогает политическому мифу в установлении диалога настоящего с прошлым, но осуществление культурного диалога в различных видах музейного пространства («замкнутый мир», «разомкнутый мир») происходит по-разному, в зависимости от действующей идеологии, которая корректирует коммуникативные возможности политического мифа в представлении «правды прошлого», влияя на трансформацию музейных практик и форм. Сам по себе музей тоже может трансформироваться и на разных этапах своего существования, под влиянием идеологии, способен переходить от «замкнутого мира» к «разомкнутому миру», и наоборот.

В музее как «замкнутом мире» политический миф передает «правду прошлого» с точки зрения идеологической концепции, где часть правды всегда сокрыта из-за подмены, замалчивания или создания новых смыслов, что способствует больше не сохранению смыслов, а их формированию. Недостаток смыслов прошлого ограничивает культурный диалог. В «разомкнутом мире» музея политический миф как форма культурной памяти предстает во всем смысловом многообразии («отголосков» идеи-образа-события), что обеспечивает установление культурного диалога с прошлыми поколениями. В качестве кейса представлен музей истории Свердловска – Екатеринбурга, так как музеи этого плана всегда максимально сближены с музеями политической истории.

В связи с вышесказанным, отметим, что политический миф играет существенную роль не только как форма политического сознания, но и культуры в целом, он предстает как способ сохранения и трансформации культурной памяти, по-разному устанавливая диалог прошлого и настоящего, выявляя «правду прошлого» в связи с задачами настоящего. Политический миф под влиянием господствующей идеологии из прошлого выделяет то, что необходимо настоящему и будущему, поэтому содержащиеся в нем смыслы и образы выступают в новом виде. При этом трансформируется не только культурная память, но и сам политический миф.

В диссертации не затрагиваются конкретные формы трансформации самого политического мифа в зависимости от той или иной культурно-исторической эпохи, что может стать **перспективой для дальнейшего исследования темы.**

Список использованных источников и литературы

1. Абрамов, И. Л. Тайные символы большевиков [Электронный ресурс] / И. Л. Абрамов // Стихи.ру : сайт. – 02.07.2016. – URL: <https://stihi.ru/2016/07/02/5459> (дата обращения: 08.09.2025).
2. Августин, Аврелий. Исповедь / Аврелий Августин ; [пер. с латин. Д. Подгурского]. – М. : АСТ, 2024. – 384 с.
3. Андреева, О. А. Идеологическая конструкция самодержавия в Московском государстве XVI–XVII веков / О. А. Андреева, О. В. Яценко // Вестник Таганрогского института управления и экономики. – 2022. – № 2. – С. 49–53.
4. Аристотель. О памяти и припоминании / Аристотель // Вопросы философии. – 2004. – № 7. – С. 161–168.
5. Ассман, А. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика / А. Ассман ; пер. с нем. Б. Хлебникова. – М. : Новое литературное обозрение, 2014. – 328 с.
6. Ассман, Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Я. Ассман ; пер. с нем. М. М. Сокольской. – М. : Языки славянской древности, 2004. – 368 с.
7. Барт, Р. Мифологии / Р. Барт ; пер. с фр., вступ. ст. и коммент. С. Зенкина. – М. : Академический проект, 2010. – 351 с.
8. Бахтин, М. М. Эстетика словесного творчества / М. М. Бахтин ; сост. С. Г. Бочаров ; текст подгот. Г. С. Бернштейн и Л. В. Дерюгина ; примеч. С. С. Аверинцева и С. Г. Бочарова. – 2-е изд. – М. : Искусство, 1986. – 445 с.
9. Беззубова, О. В. Музей как объект теоретического осмысления / О. В. Беззубова // Философия музея : учебное пособие / [М. Б. Пиотровский и др.] ; под ред. М. Б. Пиотровского. – М. : ИНФРА-М, 2013. – С. 98–114.
10. Беркович, А. Дискуссия в зале свободы / А. Беркович // Музей как медиа: Дискуссии в музее Бориса Ельцина / под ред. Л. Старостовой. – Екатеринбург : Кабинетный ученый, 2022. – 248 с.

11. Бодрийяр, Ж. Фантомы современности / Ж. Бодрийяр // Призрак толпы / Ж. Бодрийяр, К. Ясперс. – М. : Алгоритм, 2014. – С. 205–302.
12. Бранский, В. П. Искусство и философия: роль философии в формировании и восприятии художественного произведения на примере истории живописи / В. П. Бранский. – Калининград : Янтарный сказ, 1999. – 703 с.
13. Буранов, Ю. А. Свердловск: Экскурсии без экскурсовода / Ю. А. Буранов, В. А. Пискунов. – Свердловск : Средне-Уральское книжное изд-во, 1973. – 104 с.
14. Васильев, А. Г. Традиция и культурная память в контексте социальных инноваций / А. Г. Васильев // Человек и культура. – 2015. – № 1. – С. 72–91.
15. Вельцер, Х. История, память и современность прошлого: память как арена политической борьбы / Х. Вельцер ; пер. с нем. К. Левинсона // Неприкосновенный запас: дебаты о политике и культуре. – 2005. – № 2-3 (40-41). – С. 28–35.
16. Воеводина, Л. Н. Мифология и культура : учебное пособие / Л. Н. Воеводина. – М. : Институт общегуманитарных исследований, 2002. – 384 с.
17. Воеводина, Л. Н. Структура мифологического образа и социальная драматургия / Л. Н. Воеводина // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. – 2012. – № 1 (45). – С. 50–55.
18. Волков, В. Н. Симулякр в политической жизни современной России / В. Н. Волков // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. – 2012. – № 4. – С. 73–78.
19. Волкогонова, О. Д. Идеология и предвидение / О. Д. Волкогонова. – М. : Типография Всесоюзного общества «Знание» РСФСР, 1983. – 40 с.
20. Гадамер, Г.-Г. Актуальность прекрасного : [пер. с нем.] / Г.-Г. Гадамер ; [послесл. В. С. Малахова ; коммент. В. С. Малахова, В. В. Бибикина]. – М. : Искусство, 1991. – 366 с.
21. Гирц, К. Интерпретация культур : пер. с англ. / К. Гирц. – М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. – 560 с.

22. Гнедовский, М. Б. Современные тенденции развития музейной коммуникации / М. Б. Гнедовский // Музееведение. Проблемы культурной коммуникации в музейной деятельности : сборник научных трудов / [редкол.: В. Ю. Дукельский (отв. ред.) и др.]. – М. : НИИ культуры, 1988. – С. 16–34.

23. Голосовкер, Я. Э. Имагинативный абсолют / Я. Э. Голосовкер. – М. : Академический проект, 2012. – 318 с.

24. Грамолин, А. И. Екатеринбург – Свердловск – Екатеринбург. История городской власти (1920–2005) : документально-публицистические очерки / А. И. Грамолин, Э. А. Коридоров ; автор проекта Я. П. Силин ; науч. ред. Е. Г. Анимица. – Екатеринбург : Сред.-Урал. кн. изд-во. Новое время, 2005. – 256 с.

25. Гуревич, П. С. Социальная мифология / П. С. Гуревич. – М. : Мысль, 1983. – 175 с.

26. Делёз, Ж. Логика смысла / Ж. Делёз ; пер. с фр. Я. И. Свирского. – М. : Академический проект, 2011. – 472 с.

27. Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым / под ред. А. А. Горелова. – СПб. : Тропа Троянова, 2000. – 432 с.

28. Дюркгейм, Э. О разделении общественного труда / Э. Дюркгейм ; [пер. с фр. А. Б. Гофмана]. – М. : Канон, 1996. – 430 с.

29. Емельянов, В. В. Исторический прогресс и культурная память (о парадоксах идеи прогресса) / В. В. Емельянов // Вопросы философии. – 2011. – № 8. – С. 46–57.

30. Еремеева, С. А. Монументальные практики коммеморации в России XIX и начала XX века / С. А. Еремеева // Образы времени и исторические представления: Россия – Восток – Запад / под ред. Л. П. Репиной. – М. : Кругъ, 2010. – С. 885–927.

31. Жижек, С. Возвышенный объект идеологии / С. Жижек ; [пер. с англ. В. Софронова]. – М. : Художественный журнал, 1999. – 235 с.

32. Жижек, С. Об идеологии [Электронный ресурс] / С. Жижек // Психологи против капитализма : сайт. – 31.07.2013. – URL: <https://redpsychology.wordpress.com/2013/07/31/с-жижек-об-идеологии/> (дата обращения: 28.07.2015).

33. Загоровская, О. В. Об иноязычных заимствованиях в политической лексике русского языка / О. В. Загоровская, С. А. Есмаеел // Вестник Воронежского государственного университета. Серия : Лингвистика и межкультурная коммуникация. – 2008. – № 3. – С. 74–82.

34. Закирова, С. Р. Взятие Казани как «горячая точка» исторической памяти: российский и региональный взгляд [Электронный ресурс] / С. Р. Закирова // Sci-Article : электронный научный журнал. – 2015. – № 18 (февраль). – URL: <https://sci-article.ru/stat.php?i=1424560174> (дата обращения: 08.09.2025).

35. Золотухина-Аболина, Е. В. Философская антропология : учебное пособие / Е. В. Золотухина-Аболина. – Изд. 2-е, перераб. и доп. – Ростов н/Д : Феникс, 2014. – 350 с.

36. Калугина, Т. П. Истоки культурно-коммуникативной функции экспозиции художественного музея / Т. П. Калугина // Музееведение. Проблемы культурной коммуникации в музейной деятельности : сборник научных трудов / [редкол.: В. Ю. Дукельский (отв. ред.) и др.]. – М. : НИИ культуры, 1988. – С. 68–83.

37. Каменский, С. Ю. Актуализация археологического наследия в современных социально-культурных практиках : автореф. дис. ... канд. культурологии : 24.00.01 / Каменский Сергей Юрьевич ; [Место защиты: Ур. гос. ун-т им. А. М. Горького]. – Екатеринбург, 2009. – 26 с.

38. Карамзин, Н. М. История государства Российского / Н. М. Карамзин ; [обработ. и ред. Ю. Медведев]. – М. : Эксмо, 2009. – 1020 с.

39. Кара-Мурза, С. Г. Власть манипуляции / С. Г. Кара-Мурза. – М. : Академический проект, 2023. – 356 с.

40. Кассирер, Э. Техника наших современных политических мифов / Э. Кассирер // Октябрь. – 1993. – № 7. – С. 153–167.

41. Кассирер, Э. Философия символических форм. Т. 2 : Мифологическое мышление / Э. Кассирер ; пер. с нем. С. А. Ромашко. – М. : Академический проект, 2011. – 279 с.
42. Кассирер, Э. Функции мифа в социальной жизни человека / Э. Кассирер ; пер. Е. В. Боголюбова, М. О. Альмаганбетов // Вестник Московского университета. Сер. 7 : Философия. – 2011. – № 2. – С. 62–73.
43. Кессиди, Ф. Х. От мифа к логосу (Становление греческой философии) / Ф. Х. Кессиди. – М. : Мысль, 1972. – 312 с.
44. Князев, С. «Мечтал построить государство-семью»: каким было правление императора Николая I [Электронный ресурс] / С. Князев, М. Лобанов // RT на русском : сайт. – 06.06.2021. – URL: <https://russian.rt.com/science/article/882157-car-nikolai-pervyi-yubilei> (дата обращения: 11.04.2023).
45. Коллингвуд, Р. Дж. Идея истории. Автобиография / Р. Дж. Коллингвуд ; пер. и коммент. Ю. Я. Асеева. – М. : Наука, 1980. – 488 с.
46. Колоссовски, П. Симулякры Жоржа Батая / П. Колоссовски // Танатография Эроса : Жорж Батай и французская мысль середины XX века : [сборник] / сост., авт. пер. и коммент. С. Л. Фокин. – СПб. : Мифрил, 1994. – С. 79–91.
47. Кольев, А. Н. Мифы нации и «консервативная революция» [Электронный ресурс] / А. Н. Кольев // Золотой лев. – 1999. – № 5-6. – URL: http://www.zlev.ru/56_1.htm (дата обращения: 18.10.2024).
48. Корн, М. Г. Миф в системе политической культуры : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 24.00.01 / Корн Марина Григорьевна ; [Место защиты: Моск. гос. ун-т культуры и искусств]. – М., 2008. – 23 с.
49. Кравченко, И. И. Политическая мифология : вечность и современность / И. И. Кравченко // Вопросы философии. – 1999. – № 1. – С. 9–12.
50. Краткий путеводитель / Гос. музей Я. М. Свердлова ; под ред. Г. Полуянова. – Свердловск : Свердловское книжное изд-во, 1953. – 53 с.
51. Кэмпбелл, Дж. Мифы и личностные изменения. Путь к блаженству / Дж. Кэмпбелл ; пер. О. Чекчуриной. – СПб. : Питер, 2017. – 256 с.

52. Ландтман, Г. Сказки и мифы папуасов киваи : из собрания Г. Ландтмана / Г. Ландтман. – М. : Наука, 1977. – 327 с.
53. Лебедева, Г. В. Память и забвение как феномен культуры : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.13 / Лебедева Галина Викторовна ; [Место защиты: Ур. гос. ун-т им. А. М. Горького]. – Екатеринбург, 2006. – 26 с.
54. Лебец, А. С. Мифотворчество как социально-философская интерпретация политического процесса / А. С. Лебец // Философия права. – 2008. – № 6. – С. 60–63.
55. Лебон, Г. Психология народов и масс / Г. Лебон ; [пер. с фр. Э. Пименовой, А. Фридмана]. – М. : АСТ, 2023. – 320 с.
56. Леви-Брюль, Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении / Л. Леви-Брюль ; пер. с фр. Б. И. Шаревской. – М. : Академический проект, 2015. – 428 с.
57. Левинас, Э. Избранное. Тотальность и бесконечное / Э. Левинас. – М. ; СПб. : Университетская книга, 2000. – 416 с.
58. Леви-Стросс, К. Как умирают мифы / К. Леви-Стросс // Зарубежные исследования по семиотике фольклора : сборник статей / сост. Е. М. Мелетинский, С. Ю. Неклюдов ; пер. Т. В. Цивьян. – М. : Наука. Гл. ред. вост. лит., 1985. – С. 77–88.
59. Леви-Стросс, К. Миф, ритуал и генетика / К. Леви-Стросс // Природа. – 1978. – № 1. – С. 90–106.
60. Леонтьева, О. Б. Историческая память и образы прошлого в российской культуре XIX – начала XX вв. / О. Б. Леонтьева. – Самара : Книга, 2011. – 448 с.
61. Лимонов, Ю. А. Владимиро-Суздальская Русь : очерки социально-политической истории / Ю. А. Лимонов ; отв. ред. Б. А. Рыбаков ; АН СССР, Ин-т истории СССР, Ленингр. отд-ние. – Ленинград : Наука, Ленингр. отд-ние, 1987. – 213 с.
62. Логинов, А. В. Идеология как проблема социальной онтологии : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11 / Логинов Алексей Валерьевич ; Ур. гос. ун-т им. А. М. Горького. – Екатеринбург, 2004. – 26 с.

63. Лойфман, И. Я. Субъективные образы объективного мира / И. Я. Лойфман // Двадцать лекций по философии : учебное пособие / А. В. Грибакин, Ю. Г. Ершов, В. Е. Кемеров и др. ; Рос. филос. о-во и др. – 2-е изд. – Екатеринбург : Банк культурной информации, 2002. – С. 91–109.
64. Локк, Д. Избранные философские произведения : в 2 т. – Т. 1 : [Опыт о человеческом разуме] / Д. Локк ; [примеч. И. С. Нарского и А. Л. Субботина] ; [под ред. И. С. Нарского]. – М. : Соцэкгиз, 1960. – 734 с.
65. Лосев, А. Ф. Диалектика мифа / А. Ф. Лосев. – М. : Академический проект, 2008. – 303 с.
66. Лосев, А. Ф. Знак. Символ. Миф / А. Ф. Лосев. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 1982. – 480 с.
67. Лосев, А. Ф. Мифология греков и римлян / А. Ф. Лосев. – М. : Мысль, 1996. – 975 с.
68. Лосев, А. Ф. Теория мифического мышления у Э. Кассирера / А. Ф. Лосев // Кассирер, Э. Избранное. Опыт о человеке / Э. Кассирер ; сост.: С. Я. Левит, Л. В. Скворцов ; пер.: Б. Вимер и др. – М. : Гардарика, 1998. – С. 730–760.
69. Лотман, Ю. Беседы о русской культуре: быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX века) / Ю. Лотман. – СПб. : Азбука : Азбука-Аттикус, 2022. – 608 с.
70. Лотман, Ю. Внутри мыслящих миров / Ю. Лотман. – СПб. : Азбука : Азбука-Аттикус, 2022. – 448 с.
71. Лотман, Ю. М. Непредсказуемые механизмы культуры / Ю. Лотман ; подгот. текста и примеч. Т. Д. Кузовкиной при участии О. И. Утгоф. – Таллин : TLU Press, 2010. – 232 с.
72. Лотман, Ю. М. Семиосфера / Ю. Лотман. – СПб. : Искусство-СПб, 2004. – 704 с.
73. Малиновский, Б. К. Научная теория культуры / Б. К. Малиновский. – М. : О.Г.И., 1999. – 205 с.

74. Маслова-Лисичкина, И. А. Художественное оформление массовых праздников Киева советского периода (60–80 года XX века) [Электронный ресурс] / И. А. Маслова-Лисичкина // Молодой ученый. – 2014. – № 4 (63). – С. 1168–1171. – URL: <https://moluch.ru/archive/63/9803> (дата обращения: 20.12.2025).

75. Матутите, К. Мифы наших дней / К. Матутите // Вестник аналитики. – 2007. – № 4 (30). – С. 129–132.

76. Мегилл, А. История и память: за и против / А. Мегилл // Философия и общество. – 2005. – № 2 (39). – С. 132–166.

77. Мелетинский, Е. М. От мифа к литературе / Е. М. Мелетинский. – М. : РГГУ, 2001. – 170 с.

78. Мелетинский, Е. М. Поэтика мифа / Е. М. Мелетинский. – М. : Академический проект : Мир, 2012. – 331 с.

79. Мельник, В. А. Политические идеологии : учебное пособие / В. А. Мельник. – Минск : Выш. шк., 2009. – 399 с.

80. Миронов, В. В. Трансформация культуры в пространстве глобальной коммуникации / В. В. Миронов. – СПб. : СПб ГУП, 2019. – 60 с.

81. Мосунова, Т. П. Идея свободы и ее отражение в музейных экспозициях Свердловска – Екатеринбурга / Т. П. Мосунова // Музей в революции / революция в музее : сборник материалов межмузейного проекта Красноярск – Екатеринбург – Санкт-Петербург, 22 марта – 16 ноября 2017 г. / отв. ред. Ю. З. Кантор. – СПб. : Изд-во Ивана Лимбаха, 2018. – С. 192–208.

82. Музеи города Екатеринбурга : сборник просветительских программ музеев г. Екатеринбурга для учащихся, молодежи / Департамент культуры правительства Свердловской области ; сост. Н. А. Узикова. – Екатеринбург, 1996. – 44 с.

83. Мэй, Р. Взывая к мифу / Р. Мэй ; пер. с англ. С. Иванова. – СПб. : Питер, 2021. – 336 с.

84. Мясникова, Л. А. Обращение к прошлому как источнику обновления / Л. А. Мясникова // В архив – за бизнес-планом, или Культурно-историческое наследие Екатеринбурга как ресурс обновления и развития туризма и

гостеприимства : коллективная монография / Л. А. Мясникова, С. Ю. Каменский, С. А. Рамзина [и др.] ; под общ. ред. проф., д-ра филос. наук Л. А. Мясниковой. – Екатеринбург : Гуманитарный университет, 2011. – 368 с. – С. 11–15.

85. Мясникова, Л. А. Советский Эдем : монография / Л. А. Мясникова, Н. Л. Шайгарданова. – Екатеринбург : Гуманитарный университет, 2016. – 209 с.

86. Мясникова, Л. А. Специфика народных художественных промыслов Урала как артефактов и репрезентантов // Художественные промыслы Урала: сохраним ли наследие? : научная монография / Л. А. Мясникова, О. В. Крутеева, О. Ю. Голомидова. – Екатеринбург : Гуманитарный университет, 2020. – С. 14–40.

87. Мясникова, Л. А. Тайна и смысл индивидуального бытия / Л. А. Мясникова. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 1993. – 218 с.

88. Назипов, Р. М. Музей истории Екатеринбурга / Р. М. Назипов, С. Ю. Булатова, Е. А. Бурденков, Е. Ю. Козьмина ; рук. проекта Р. М. Назипов ; отв. ред. Е. Ю. Козьмина. – Екатеринбург : Изд. дом «Автограф», 2010. – 108 с.

89. Нора, П. Всемирное торжество памяти / П. Нора ; пер. с фр. М. Сокольской // Неприкосновенный запас: дебаты о политике и культуре. – 2005. – № 2-3 (40-41). – С. 202–208.

90. Нора, П. Франция-память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок ; пер. с фр. Д. Хапаевой. – СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та, 1999. – 333 с.

91. Образ Грозного в фильме «Царь» П. Лунгина. Отзывы историков [Электронный ресурс] // Взгляды историков на правление Ивана Грозного. – URL: https://studwood.net/1043738/istoriya/obraz_groznogo_filme_tsar_lungina_otzyvy_istorikov (дата обращения: 05.03.2023).

92. О задачах «Советского музея» // Советский музей. – 1931. – № 1. – С. 3–6.

93. Ольховикова, С. В. Историческое многообразие мифа в зеркале современной науки и философии / С. В. Ольховикова. – Екатеринбург : УрФУ, 2013. – 177 с.

94. Панков, В. В. История как образ и память / В. В. Панков // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2006. – № 9 (59). – С. 100–105.

95. Первушина, О. В. Культурная преемственность, культурная память и традиция: соотношение понятий как культурологическая проблема / О. В. Первушина // Мир науки, культуры, образования. – 2011. – № 1 (26). – С. 324–328.

96. Пивоев, В. М. Мифологическое сознание как способ освоения мира / В. М. Пивоев ; Ленингр. гос. консерватория им. Н. А. Римского-Корсакова, Петрозавод. фил. – Петрозаводск : Карелия, 1991. – 109 с.

97. Пигров, К. С. К метафизике музея / К. С. Пигров // Философия музея : учебное пособие / [М. Б. Пиотровский и др.] ; под ред. М. Б. Пиотровского. – М. : ИНФРА-М, 2013. – С. 14–28.

98. Пиотровский, М. Б. Философия музейного дела / М. Б. Пиотровский // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 6 : Политология. Международные отношения. – 2006. – № 1. – С. 7–10.

99. Платон. Философские беседы (диалоги): Евтифрон. Апология Сократа. Критон. Федон / Платон. – М. : Книжный дом «Либроком», 2012. – 346 с.

100. Попова, В. Н. Праздник как форма культурной памяти: государственные праздники России XX – начала XXI вв. : автореферат дис. ... канд. культурологии : 24.00.01 / Попова Виктория Николаевна ; [Место защиты: Ур. федер. ун-т имени первого Президента России Б.Н. Ельцина]. – Екатеринбург, 2011. – 22 с.

101. Пропп, В. Я. Поэтика фольклора / В. Я. Пропп. – М. : Лабиринт, 1998. – 352 с.

102. Рагозина, Т. Э. Культурная память versus историческая память / Т. Э. Рагозина // Наука. Искусство. Культура. – 2017. – № 3 (15). – С. 12–21.

103. Репина, Л. П. Культурная память и проблемы историописания (историографические заметки) : препринт / Л. П. Репина. – М. : ГУ ВШЭ, 2003. – 44 с.

104. Репина, Л. П. Опыт социальных кризисов в исторической памяти / Л. П. Репина // Кризисы переломных эпох в исторической памяти / под ред. Л. П. Репиной. – М. : ИВИ РАН, 2012. – С. 3–37.

105. Русакова, Н. В. Генеалогия и структура политического мифа : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.10 / Русакова Наталья Викторовна ; [Место защиты: Ин-т философии и права УрО РАН]. – Екатеринбург, 1996. – 22 с.
106. Руткевич, А. М. Факты и фикции / А. М. Руткевич // Способы постижения прошлого : Методология и теория исторической науки / отв. ред. М. А. Кукарцева. – М. : Канон+ ; РООИ «Реабилитация», 2011. – С. 160–190.
107. Рязанова, С. В. Политическая мифология как актуальная проблема гуманитарных дисциплин / С. В. Рязанова // Общественные науки и современность. – 2011. – № 1. – С. 86–96.
108. Савельева, И. М. Обыденные представления о прошлом: теоретические подходы / И. М. Савельева, А. В. Полетаев // Диалоги со временем: память о прошлом в контексте истории / под ред. Л. П. Репиной. – М. : Кругъ, 2008. – С. 79–98.
109. Соловьев, С. М. История России с древнейших времен / С. М. Соловьев. – М. : Эксмо, 2010. – 702 с.
110. Сорель, Ж. Размышления о насилии / Ж. Сорель ; пер. под ред. прив.-доц. Моск. ун-та В. М. Фриче. – М. : Польза, 1907. – 163 с.
111. Тайлор, Э. Б. Первобытная культура : [пер. с англ.] / Э. Б. Тайлор ; [предисл. и примеч. А. И. Першица]. – М. : Политиздат, 1989. – 572 с.
112. Топорков, А. Л. Мифы и мифология XX века: традиция и современное восприятие / А. Л. Топорков // Соционика, психология и межличностные отношения: человек, коллектив, общество. – 2008. – № 12. – С. 3–10.
113. Тощенко, Ж. Т. Время мифов и пути их преодоления / Ж. Т. Тощенко // Социологические исследования. – 2006. – № 1. – С. 38–44.
114. Тощенко, Ж. Т. Историческое сознание и историческая память. Анализ современного состояния / Ж. Т. Тощенко // Новая и новейшая история. – 2000. – № 4. – С. 3–14.
115. Трубина, Е. Г. Память коллективная / Е. Г. Трубина // Современный философский словарь / под общ. ред. В. Е. Кемерова и Т. Х. Керимова. – 4-е изд.,

испр. и доп. – М. : Академический проект ; Екатеринбург : Деловая книга, 2015. – С. 476–479.

116. Уайтхед, А. Н. Приключения идей / А. Н. Уайтхед ; [пер. с англ. Л. Б. Тумановой] ; Российская акад. наук, Ин-т философии. – М. : ИФ РАН, 2009. – 382 с.

117. Федоровских, А. А. Трансформация сакрального и профанного в обществе: миф – религия – идеология : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11 / Федоровских Александр Андреевич ; [Место защиты: Ур. гос. ун-т им. А. М. Горького]. – Екатеринбург, 2000. – 20 с.

118. Филиппова, Е. И. История и память в эпоху господства идентичностей (беседа с действит. членом Французской Академии Пьером Нора) / подгот. и провела Е. И. Филиппова // Этнографическое обозрение. – 2011. – № 4. – С. 75–84.

119. Флад, К. Политический миф: Теоретическое исследование / К. Флад ; пер. с англ. А. Г. Георгиева. – М. : Прогресс-Традиция, 2004. – 263 с.

120. Фрейденберг, О. М. Миф и литература древности / О. М. Фрейденберг. – Екатеринбург : У-Фактория, 2008. – 896 с.

121. Фромм, Э. Да победит разум! / Э. Фромм ; [пер. с англ. А. Анваера]. – М. : АСТ, 2021. – 256 с.

122. Фромм, Э. Душа человека ; Революция надежды / Э. Фромм ; [пер. с англ. В. А. Закса, Т. В. Панфиловой]. – М. : АСТ, 2016. – 348 с.

123. Фрэзер, Дж. Дж. Золотая ветвь : исследование магии и религии / Дж. Дж. Фрэзер ; [пер. с англ. М. К. Рыклина]. – М. : Эксмо, 2006. – 958 с.

124. Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер ; пер. с нем. В. В. Биbihина. – М. : Академический проект, 2013. – 460 с.

125. Хальбвакс, М. Коллективная и историческая память : пер. с фр. / М. Хальбвакс // Неприкосновенный запас. – 2005. – № 2-3 (40-41). – С. 8–27.

126. Хобсбаум, Э. Изобретение традиций / Э. Хобсбаум ; пер. с англ. С. Панарина // Вестник Евразии. – 2000. – № 1. – С. 47–62.

127. Хренов, Н. А. «Мы все ходили под богом...» (сталинизм в российской истории XX века и его осмысление в соответствии с теорией отчуждения

К. Маркса) / Н. А. Хренов // Вестник Гуманитарного университета. – 2024. – Т. 12, № 1. – С. 139–154.

128. Хюбнер, К. Истина мифа : пер. с нем. / К. Хюбнер ; [ст. И. Касавина]. – М. : Республика, 1996. – 447 с.

129. Цельковский, А. А. Политический миф как элемент политики памяти / А. А. Цельковский // *Tempus et Memoria*. – 2022. – Т. 3, № 1. – С. 22–28.

130. Цуладзе, А. Политическая мифология / А. Цуладзе. – М. : Эксмо : Алгоритм, 2003. – 382 с.

131. Чичеров, В. И. Русское народное творчество / В. И. Чичеров. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 1959. – 522 с.

132. Чудинова, И. М. Политические мифы / И. М. Чудинова // Социально-политический журнал. – 1996. – № 6. – С. 122–134.

133. Шевелев, В. Н. Историческая память как ресурс российской модернизации / В. Н. Шевелев // Социально-гуманитарные знания. – 2011. – № 7. – С. 47–52.

134. Шестов, Н. И. Политический миф теперь и прежде / Н. И. Шестов ; под ред. проф. А. И. Демидова. – М. : ОЛМА-пресс, 2005. – 414 с.

135. Шульга, Н. В. Мифологемы в структуре политической идеологии / Н. В. Шульга // Омский научный вестник. – 2006. – № 2 (31). – С. 42–44.

136. Щербинина, Н. Г. Героический миф в конструировании политической реальности России : автореф. дис. ... д-ра полит. наук : 23.00.01 / Щербинина Нина Гаррьевна ; [Место защиты: Моск. гос. ун-т им. М. В. Ломоносова]. – М., 2008. – 39 с.

137. Элиаде, М. Аспекты мифа / М. Элиаде ; пер. с фр. В. П. Большакова. – 4-е изд. – М. : Академический проект, 2010. – 251 с.

138. Юнг, К. Г. Об архетипах коллективного бессознательного / К. Г. Юнг // Юнг, К. Г. Архетип и символ / К. Г. Юнг ; сост. и вступ. ст. А. М. Руткевича. – М. : Канон+ : РООИ «Реабилитация», 2022. – С. 105–142.

139. Ядов, В. Я. Идеология как форма духовной деятельности общества / В. Я. Ядов. – Ленинград : Изд-во Ленинградского университета, 1961. – 122 с.

140. Ясперс, К. Духовная ситуация времени / К. Ясперс ; пер. с нем. М. И. Левиной. – М. : АСТ, 2013. – 285 с.

141. Hooper-Greenhill, E. Museums and the Shaping of Knowledge / E. Hooper-Greenhill. – London : Routledge, 1992. – 232 p.

142. Strong, R. The Museum as Communicator / R. Strong // Museum International. – 2009. – Vol. 35 (2). – P. 75–81.