

ПРОЛЕГОМЕНЫ СОЦИАЛЬНОЙ МИФОЛОГИИ

Выявление генезиса, содержания и специфики бытования социальной мифологии в поле разумного вообще, а российской социальной мифологии для рыночной стабилизации в особенности, весьма своевременно. Автор выявляет, осмысливает и описывает генезис, функционирование и аксиологию современного социального мифа, обосновывает перспективные особенности социальной мифологии России. Объект определяется как социальная мифология, релевантная ценностно-смысловому ядру российской культуры и актуализированная современностью; предмет раскрывается через взаимосвязь долженствования и этики творцов социальных мифов и незнание о погруженности в миф, переживание реальности, красоты и силы, страха и надежды теми, в чьем сознании бытуют социальные мифы.

Актуальность рассмотрения социальной мифологии как необходимой составляющей системы общественных коммуникаций России обуславливается современными проблемами общества, развивающегося на основе модернизации¹, и ее основного агента — технической рациональности, техники, которая представляет собой социокультурный феномен, материальное, специфически организованное средство самовоспроизводства субъектом деятельности своих сущностных сил как сил практического господства над внешней и своей внутренней природой (по И. Игнатевой). Действительно, опора на демократические процедуры, диалогичность, всемерное развитие и углубление коммуникации подразумевает разумность, рациональность человека, многих людей. Возрастает автономность человека.

Техника социологических, культурологических массовых исследований позволяет получать адекватные эмпирические отражения массового и индивидуального сознания. Статистические процедуры рационализации становятся привычным основанием для понимания прошлого, настоящего и грядущего. Вместе с тем нарастают тревожные проблемы: рост благосостояния сопровождается не торжеством прекрасного, а проявлением уродливого, риск, переживаемая несправедливость вызывают агрессию, ужас, деструктивность². Поток информации безмерно увеличивает неопределенность, так как наглядно иллюстрирует вариативность бытия, уничтожает укорененность сознания в традиционных проявлениях социокультурных реальностей, подсказывает, «что все может быть иначе» (Н. Луман). Даже наука, разумно исполняющая свои процедуры, неожиданно начинает разрушать жизнь³ — кажется, не только сон разума, но и избыток рассудка порож-

дают чудовищ. Будто бы чуждые благу Человека идеи укореняются в разрывах, на стыках понятийных полей. Требуется обращение к самым основам и уточнение рационального, рассудочного, их бинарных оппозиций, спектра переходных форм, нужна профилактика форм разума в фундаменте современности⁴.

Описываемые проблемы охватываются философией. Должное вопрошание философской антропологии (негативная антропология⁵, антропология техники), философии техники, культуры и информационной цивилизации, экзистенциализма наводит на мысль об ответственности за соразмерность информации, являет горизонты надежды. Сознательное отношение к бытованию социальной информации неизбежно отсылает к вопросам этики элит, к воспроизводству ценностно-смыслового ядра культур, современного бытия и его отражения в сознании и стилях жизни, к риторике и эстетике воздействия и их контекста. Упорядочивающее и осмысляющее жизнь влияние внерационального — для автономного человека — традиционно связывается с мифом. Часто противопоставляются миф и логос. Но вместе с тем миф есть обязательный язык трансцендентной истины, он заключает в себе разум и находится под контролем разума⁶. При постановке вопроса о традиционном, классическом мифе — форме целостного массового переживания и истолкования действительности при помощи чувственно-наглядных образов, считающихся самостоятельным явлением реальности (по М. Жбанкову⁷), — аспект сознательного сотворения мифа не актуален. Преобладает тематика иррационального и нерационального. Это неизбежно влияет на ракурс мифологии социальной, являющей сложный синтез целей, ценностей, потребностей, волеизъявления и коммуникации. Подход в

ракурсе социальной мифологии способен описать надлежащую этику и эстетику и наметить пути разрешения коллизии знания и незнания, хаоса и логоса, рационального и иррационального в области социальных мифов. Тут уместно отметить, что термин *социальный миф* пока еще не прояснен. Налицо путаница социального и классического мифа. При этом социальный миф понимается зачастую метафорически-сенсорно — как феномен вкрапления мифа в немифологическую по своей сути культурную традицию в результате сознательного рефлексивного целеполагания (М. Можейко⁸).

Рассматривая определения социальной мифологии, данные Ж. Сорелем⁹, Р. Бартом¹⁰, П. С. Гуревичем^{11,12}, обнаруживаем, что социальный миф простирается по обе стороны от границы знания/незнания. Сорель обнаруживает в социальном мифе эмоционально-психологический императив, основанный не на знании и детерминистских схемах, а на вере.

Гуревич отмечает присущий социальному мифу атрибут иллюзорности, и хотя иллюзия и не принадлежит в чистом виде проблемной области знания/незнания, выражая отношения достоверности репрезентации и возможности непротиворечивого истолкования, отношения знания/незнания имплицитно присутствуют и в иллюзии: в операционально-методологическом смысле. Это означает знание некоторых причинно-следственных связей создателем иллюзии, его знание о знании и одновременно — способность к достоверной репрезентации событий, не образующих с точки зрения знания «иллюзиониста» каузальных связей, а обладающих лишь темпоральными связями. Эти темпоральные связи воспринимаются зрителями, не посвященными в знание действительно

присущей в данном случае каузальности, как иные, достоверно репрезентированные причинно-следственные зависимости. Зрители могут догадываться о том, что они и «иллюзионист» оперируют разным пониманием каузальности — в этом случае можно констатировать наличие у зрителей знания о своем незнании. В другом случае зрители могут даже и не догадываться о наличии «иллюзиониста» и его иллюзии, воспринимая иллюзию не просто как достоверную репрезентацию реальности, а как реальность саму по себе. В этом случае зрители (которых в данном случае более уместно назвать человеческими существами) могут характеризоваться «иллюзионистом» — по отношению к его иллюзии как незнание о своем незнании.

Парадоксальным образом человеческие существа, существующие среди иллюзий, которые являют темпоральные связи в качестве реальных, каузальных для этих человеческих существ, будут обладать знанием о свойствах окружающей их реальности. Незнание о незнании каузальных связей реальности «иллюзиониста» оборачивается знанием мнения о каузальных связях (мнений, достаточно достоверно репрезентированных для признания за ними свойств реальности) живущих с иллюзиями. Именно поэтому, рассуждая об отношении мудреца к знанию¹³, Мудрагей констатирует стремление к преодолению иллюзий, к безусловному знанию, как задаче мудреца, что выявляет характер уходящего в бесконечность процесса рационализации, присущий, по Вернадскому, науке как таковой.

Безусловное знание дает понимание общего, вместе с тем в антропологии (на объекте классической мифологии) признается опасность обобщения фактического материала на гносеологической

основе. Подобное влечет за собой опасность избыточной формализации объекта «теоретически перспектива трансцендентного скачка от этнологии к гносеологии все же может повлечь за собой выветривание мифологической информации ради обнажения игры кодов и уровней, за которыми должны открыться «чистые» ментальные структуры. Такая перспектива в принципе грозит индетерминизмом и формализмом, тем, что структура потеряет свою имманентную содержательность»¹⁴.

Из приведенной цитаты косвенно следует признание обобщающих философских возможностей именно в плоскости гносеологических и эпистемологических мыслительных операций (излишнее обобщение, нахождение общего не есть благо в предмете антропологии и культурологии, но это может оказать неопределимую услугу в области философского рассмотрения).

Философия рефлексировывает **условность знания**, что подчеркивается в философском «переопределении самого феномена знания в терминах **разных типов "логик" и "рациональностей" с меняющимися реальными доминантами в конкретных исторических и социокультурных ситуациях**»¹⁵. При этом знание понимается как **селективная (1), упорядоченная (2), определенным способом (методом) полученная (3), в соответствии с какими-либо критериями (нормами) оформленная (4) информация, имеющая социальное значение (5) и признаваемая в качестве именно знания определенными социальными субъектами и обществом в целом (6)**¹⁶. Наши задачи определенно синхронистичны и слабо релевантны диахроническому выявлению движения понятия знания, поэтому в своих рассуждениях будем оперировать данной новейшей трактовкой.

Таким образом, **позиция создателя социального мифа характеризуется знанием в предметной области социального мифа, а позиция живущего в мифе характеризуется незнанием знания создателя социального мифа в предметной области социального мифа**. При этом понятие знания как соответствующего (1)–(6) выявляет целый спектр возможных промежуточных форм между знанием и незнанием в контексте нашего рассмотрения и соответственно этому — возможный спектр социальных мифов в одной предметно-объектной области, но в разных эпистемо-гносеологических. Один край этого спектра составляет соотношение **знания создателя социального мифа и полного незнания живущего в мифе**. Это полное незнание будет характеризоваться рядом факторов, зеркально противоположных определению знания как (1)–(6).

Незнание означает неспособность разумной селекции элементов знания на предметной области социального мифа. Как мы понимаем, это также синонимично сведению разума к формам рассуждения (1), предметная область знания не складывается в упорядоченную (по критериям упорядоченности знания в данной предметной области) картину, нет упорядочивающего принципа, характерного для знания создателя социального мифа (2). Также может быть, что живущему в мифе не известен метод получения знания (3), а применение целесообразных, с точки зрения живущего в мифе, методов не дает требуемой для знания упорядоченности, не складывает фрагменты информации в искомую форму (4). Более того, живущий в мифе не испытывает воли к определению знания, так как поиски знания не признаются обществом в качестве сколько-нибудь заслуживающих внимания к себе в данной предметной области социального

мифа и не вызывают уважения к стремящемуся произвести подобную работу (5), (6). В силу наличия факторов (5), (6) данный вид незнания правильнее было бы назвать **незнанием о незнании**. Это незнание о незнании является гносеологической характеристикой живущих в мифе. По сути дела, в данном случае социальный миф даже не воспринимается в качестве такового живущими в мифе, так как наличные знания живущего в мифе описывают иные отношения объектности и предметности, в которых данного социального мифа просто не существует. Знание живущего в мифе есть целостное с его точки зрения. При этом знание создателя социального мифа в предметной области социального мифа и знание живущего в мифе — различаются.

Платон, рассуждая в «Законах» о причинах дурных поступков, поставил невежество на третье место после «яростного духа» и «удовольствия» и отметил форму двойного невежества: «...простое невежество, которое можно считать причиной легких проступков, и двойное, когда невежда одержим не только неведением, но и мнимой мудростью, — точно он вполне сведущ в том, что ему вовсе неизвестно»¹⁷.

Очевидно, что описанное Платоном простое невежество и есть незнание о незнании. Двойное же невежество отличается большей гносеологической ригидностью живущего в мифе и в контексте нашего рассмотрения является скорее **незнанием о знании** — формой нигилизма («не знаю, и знать не хочу») на предмете данного социального мифа. Или, другими словами, незнание о знании является синхронизацией условий знания (5), (6) для живущих в мифе и создателей мифа при одновременном несовпадении условий (1)–(3). Сам факт отталкивания от чего-либо свидетельст-

вует о наличии этого чего-либо. За незнанием нигилизма стоит не ничто, а нечто, отвергаемое им. Стоит напомнить, что мы отсчитываем знание живущего в мифе относительно знания создателя конкретного социального мифа.

Как только условия (5), (6) незнания социального мифа живущими в мифе перестают действовать, то есть разум обнаруживает границу знания и незнания и устремляется к ее границам, — ситуация начинает характеризоваться по отношению к живущим в социальном мифе как **знание о незнании**. Знание о незнании — это условие активности разума в данной предметной области. По мере познания предмета социального мифа и формирования одинаковой применимости условий (1)–(4) знание создателя мифа по отношению к живущим в мифе, социальный миф, — **проявляется**, становится все более заметным и, наконец, становится **явным**, осознанно явленным живущим в мифе. **Полная проявленность социального мифа означает, таким образом, одинаковое знание о предмете социального мифа создателем социального мифа и живущими в нем субъектами.**

Поскольку даже после проявления в социальном мифе остается некоторая доля иррационального — в-себе, — постольку даже проявленный социальный миф продолжает существовать как другая гносеологическая крайность социального мифа — миф художественный.

Жить в чистом художественном мифе как **означаемом** социальной реальности невозможно — его предмет уже явлен как социальный миф, миф как вторичная знаковая система уже разрушен, поэтому художественный миф приносит эстетическое переживание воспринимающему его человеку, вполне отдающему себе в этом отчет. Жизнь в художественном мифе возможна в режиме уже

описанной нами эмуляции либо в режиме сознательной установки на получение наслаждения от вчувствования в художественный миф. Если непроявленный социальный миф является для живущего в мифе реальностью, то проявленный социальный миф — миф художественный — осознается как эстетический феномен.

Говоря о художественном образе в качестве социального мифа, можно констатировать наличие непроявленных (либо в разной степени проявленных) социальных мифов как означаемых данного художественного означающего образа, связанных с данным художественным образом отношением возможности, случайности, ризоморфности. Также возможен случай восприятия данного художественного образа в качестве явного социального мифа (что, как мы уже говорили, не отнимает у него эстетического воздействия).

Точно передает этот смысл А. Ф. Лосев, рассуждая об эстетике Платона: «...всякий подлинно художественный образ никогда не понимается нами как рациональная сумма каких-либо дискретных признаков, а как нечто живое, из глубин чего вечно бьет неутомимый источник и чего мы никак не можем сразу охватить своими рациональными методами. Художественно то, на что никогда нельзя наглядеться, сколько бы мы на него не глядели. А это значит, что как бы глубоко мы не воспринимали художественный образ, в нем всегда остается нечто непонятное и неистощимое, волнующее нас всякий раз, как только мы воспринимаем этот образ. Но ведь это и хочет сказать Платон. Как мы синтезируем свободу и необходимость, сущность и явление, внутреннее и внешнее, содержание и форму, идеальное и материальное, точно так же Платон учит синтезировать рациональное и

иррациональное. Художественный образ — рационален. Но без своей живой, вечно новой и неистощимой неисчерпаемости-иррациональности он не есть художественный образ, но механическая сумма вполне дискретных друг в отношении друга слагаемых»¹⁸.

Общим для социального мифа является то, что его проявленность в каждый момент времени относительна, локализована и является возможной: в каждый момент времени одновременно существуют живущие в мифе, для которых он не проявлен, проявляется и является явным. Кроме того, синхронный срез социальной жизни являет нам удивительную картину ризоморфности, принципиальной множественности социальных мифов, поливалентности объектных и предметных областей бытования социальной мифологии.

Выявление конфигурации создателей социального мифа и живущих в данном мифе (вместе с характеристиками проявленности мифа) зависит от ценностей и целей, в свете которых мы и принимаем выявление социального мифа. Наблюдатель социальных мифов самой постановкой гипотезы о ценностях и целях как оформлении означаемых проводит селекцию социального поля и выявляет совокупность социальных мифов, которая может даже сложиться в ту или иную социальную мифологию или политическую идеологию.

Но картина бытования социальных мифов в тот же момент изменится, стоит принять во внимание иные, не релевантные прежним цели и ценности. Наблюдатель социальных мифов в этом подобен наррации в постмодернистском смысле, каждый раз заново являя срезы и конфигурации ризомы — суть отражения его исследовательских ценностей и целей. Наблюдатель социального мифа является синхронным сотворцом, Гене-

ралом (Делез) фиксируемой им формы социальной мифологии, и основная его задача — выдержать аксиологический и целевой ракурс рассмотрения социальной мифологии.

Именно в данном смысле влияния наблюдателя социальной мифологии, корреспондируя с Ницше и Руссо, можно репрезентировать тезисы Ницше о разуме и логике, служащих всего лишь схематизации и упрощению мира, об отсутствии принципиальной разницы между истиной и заблуждением как инструментом жизнеутверждения. Поэтому **предмет, границы и цели нашего размышления актуализируют именно гносеологическое понимание социального мифа, в отличие от онтологии мифа классического. Это — операциональное понимание социального мифа как высказывания условно истинного, истинность которого выявляется из системного анализа контекста и аксиологически.**

Для прояснения подобного определения социального мифа рассмотрим работу со знанием в информационном аспекте. Примером работы с информацией социального мифа послужат инсинуации вокруг весьма мифологизированной для Санкт-Петербурга местной рыбешки корюшки — излюбленного весеннего лакомства петербуржцев. Некоторые эксперты даже склонны относить корюшку к единственному продуктовому символу Санкт-Петербурга.

Пример иллюстрирует два прямо противоположных аспекта работы с социальным мифом: становление должного мифа и разрушение мифа нежелательного путем работы со знанием у живущих в мифе. Отметим, что существует профессиональная группа, в сферу компетенции которой входит работа с социальными мифами в аспекте знания / незнания о них живущими в мифах — это

обучающиеся по государственному образовательному стандарту 350400 специалисты по связям с общественностью. Здесь мы будем именовать эту профессиональную группу «пиар» (на основе традиции, заложенной факультетом журналистики Санкт-Петербургского государственного университета).

Итак, одна сторона информационного конфликта — Госсанэпиднадзор — утверждает, что корюшку есть можно, однако сталкивается с периодически возникающими слухами о том, что корюшка не соответствует экологическим нормативам и есть ее нельзя. Косвенно подобные слухи подрывают авторитет Государственной санитарно-эпидемиологической службы Санкт-Петербурга. Творец и транслятор социального мифа (в данном случае это *пиар*) учитывает пластичность внешней среды в ее оценках общественностью целевых групп — живущих в мифе.

Истинные цели волящих социальные и коммерческие мифы зачастую не привлекательны для общественности или не составляют ее ценности — социальные мифы.

Действия *пиар* призваны выразить частные цели фирмы в общественно-приемлемой политике и деятельности фирмы. Акцент деятельности *пиар* смещается на постоянные творческие усилия поддержания идентичности миссии в изменяющемся мире в видении живущих в мифе.

Для успешной реализации пиар-программ очень важно доверие к текущим сообщениям *пиар*.

Состояние доверия в немалой степени зависит от ощущения непротиворечивости; ощущения достоверности; ощущения компетентности. Эти ощущения возникают или не возникают в процессе изменения уровня знания / незнания у живущих в мифе.

Вышеупомянутые ощущения возникают у живущих в мифе (представителей общественности) при сопоставлении всех имеющихся сведений по теме сообщения. Эти сведения и составляют массив знания/незнания конкретного социального мифа. При этом пиар — в ипостаси творца социального мифа, — во-первых, определяет для своей аудитории объем сведений и их количество, во-вторых, их принадлежность к тем или иным сведениям ее опыта и, в третьих, назначает и устанавливает взаимосвязи между единичными сведениями из всего их объема.

Установленные (и часто произвольно) взаимосвязи, аналогии, логические отношения сообщений *пиар* и становятся опорными точками будущего видения объекта PR целевой группой. Ощущение достоверности, например, возникает из соотнесения доступных фрагментов знания «за» и «против» в деятельности фирмы по выполнению своих целей (как их представляет общественность). Меняя положение нейтральных фактов, относительно которых и рассматриваются аргументы «за» и «против», творец социального мифа управляет ощущением достоверности.

Следующим фактором представления знания живущим в мифе является ощущение непротиворечивости. Напомним, что противоречие — это отношение между высказыванием и его отрицанием. Например, между «корюшка вредна для еды» и «корюшка полезна (не вредна) для еды». Соответственно ощущение противоречивости от сообщения *пиар* возникает у общественности, когда она выявляет, но не может для себя понять пути разрешения противоречия. Творец, поддерживающий становление социального мифа, помогает общественности

найти пути разрешения противоречия. Для этого он обдумывает аргументы и поясняет свою позицию. По отношению к корюшке это будет выражаться так (все текстовые примеры по корюшке созданы в качестве демонстрационных примеров):

⇒ Одна и та же или разная корюшка имеется в виду в двух вроде бы разных, противоречивых высказываниях?

«Сведения о накоплении вредных веществ получены для морской малоротой корюшки, а не для невиской. Разница между ними — как между помидором и картошкой».

⇒ Правильно ли мы понимаем процесс еды и подготовки корюшки к еде?

«Конечно, если в наше время есть полусырую рыбу, то неприятностей не оберешься, но для чего же хозяйке растительное масло и сковорода?»

⇒ Не ошибаемся ли мы в трактовке вреда?

«Если корюшка и приносит вред, то только кошельку — больно уж вкусна. И вообще, за два часа пребывания на Невском проспекте в "час пик" мы получаем больше вреда, чем после употребления ста килограммов корюшки».

⇒ Насколько можно верить процедуре оценки вреда?

«Если данные можно получить на импортном оборудовании, — а оно есть только в одном месте в городе — у нас, но к нам эти люди не обращались».

⇒ Речь идет обо всей корюшке или же о частях тела корюшки?

(См. ниже — пример «Прививка»).

⇒ В одно и то же время оценивался вред или в разное?

«Эти данные относятся к 1994 году, но с тех пор были полностью закрыты выбросы десяти источников загрязнения».

⇒ По отношению к одним или к разным группам субъектов оценивался этот самый вред?

«Конечно, у 2-месячного малыша после корюшки может заболеть животик, но ведь детям до полугода вообще нельзя давать рыбу в таком виде».

Прояснение этих вопросов позволяет разблокировать конфликт и сформировать целесообразное знание живущих в мифе.

Широкие возможности управления знаниями позволяют философу Ю. Бохеньскому утверждать, что объективно-

го противоречия вообще не существует: это бессмыслица, обретающая свое начало еще в вере Гегеля. «Гегель также верил в то, что противоречия существуют в самом объективном мире... Гегелевское суеверие было воспринято марксизмом, сторонники которого, например, постоянно путают противоположность классов с противоречием между ними и рассказывают небылицы о "существенных противоречиях вещи", что является настоящей невнятицей»¹⁹.

Таким образом, нами изложена работа со знанием живущих в мифе в аспекте ощущения непротиворечивости и достоверности коммуникации социального мифа.

Творец социального мифа должен обладать более полным знанием по сравнению со своей аудиторией и оппонентами и уверенно им это демонстрировать, кроме того, его авторитетность в данном вопросе должна быть признана. Так как в качестве примера выбрана корюшка, то для дальнейшего рассмотрения узнаем о ней немного больше, — например, из БСЭ 1956 года — статья «Корюшка»:

«Корюшка, корюшковые (Osmeridae) — семейство костистых рыб отряда сельдеобразных. Длина тела до 35 см, вес до 350 граммов. Боковая линия неполная; спинной плавник короткий, расположен посреди тела над брюшными плавниками; позади спинного плавника (над анальным) имеется жировой плавничок; чешуя обычно легко опадающая; желудок в форме слепого мешка; пилоритических придатков мало. Среди корюшек имеются морские, проходные и пресноводные рыбы.

Второстепенное промысловое значение имеют: малоротая корюшка, или огуречник (Hypomesus olidis), встречающаяся в дальневосточных морях и бассейнах северных морей, морская малоротая корюшка (H. pretiosus) — в прибрежных водах северной части Тихого океана.

В СССР ежегодно добывают более 100 тысяч центнеров корюшки».

Это знание значительно превышает знания о корюшке обыкновенного пестербуржца и послужит источником компетентной информации творца социального мифа.

Обладание большим объемом релевантного знания относительно социального мифа образует так называемый фактор «**гностического превосходства**» в мифодизайне^{20, 21}. Этот фактор в системе других факторов мифодизайна выявляет значимые составляющие знания социального мифа.

Вообще-то, справедливо нижеследующее обобщение. Пусть мы имеем новое для живущих в мифе знание, выраженное в синтаксической форме:

[1. Объект мифологизации/ демистификации] \geq [2. Отношение объекта (1) к живущему в мифе] \geq [3. Предмет отношения (2) объекта (1) для живущего в мифе].

При этом отношение (2) может быть отношением вреда/пользы, неправильности/правильности либо соответствия/несоответствия издавна присущим живущим в мифе (соответственно утилитаристские, деонтологические и естественного порядка критерии).

Например: Корюшку (1) вредно (2) есть (2) для здоровья (3).

Так вот, в этом случае для управления знанием живущих в мифе творцу социального мифа имеет смысл прояснить для себя и для живущих в мифе следующие вопросы.

Вопросы управления знанием по объекту мифологизации:

⇒ Не существует ли нескольких похожих по каким-либо признакам объектов (1), что и послужило причиной путаницы? Так называемый «штучный» фактор мифодизайна.

⇒ Одни и те же части или совершенно разные части объекта (1) имеются в виду в новом знании? (Фигура «Прививка» так называемого буржуазного мифа Ролана Барта²²). Так называемый «порционный» фактор мифодизайна.

⇒ В одно и то же время со временем реализации отношения объекта (1) или в разное именно для живущих в мифе были зафиксированы отношения (2) по объекту (1)? Справедливо ли это отношение (2) для всех промежутков времени? Так называемый «астрологический» фактор мифодизайна.

Вопросы управления отношениями объекта мифологизации к живущим в мифе:

⇒ В одних и тех же условиях или в разных применительно к живущим в мифе справедливо отношение (2)? Так называемый «контекстуальный» фактор мифодизайна.

⇒ Кто именно зафиксировал данный характер отношения (2)? Существует ли знание о доверии к этому субъекту? (Фигура «Экзотичность» так называемого буржуазного мифа Ролана Барта²³). Так называемый «свидетельский» фактор мифодизайна.

⇒ Кто именно зафиксировал именно данного субъекта, который, в свою очередь, зафиксировал данный характер отношения? Так называемый «нотариальный» фактор мифодизайна.

⇒ На основании каких научных исследований — объективных данных — получено данное знание? Правомерны ли данные исследования? Так называемый «программный» фактор мифодизайна.

⇒ Можно ли доверять аппаратуре, на которой и было получено новое зна-

ние? Так называемый «аппаратный» фактор мифодизайна.

⇒ Ко всем ли живущим в мифе применимы отношения (2) или только к части? Так называемый «репрезентативный» фактор мифодизайна.

⇒ Правильно ли понимают все участники коммуникации значение данного отношения (2) и систему координат для его измерения? (Что есть вред?) Так называемый «когнитивный» фактор мифодизайна. (Фигура «Нинизм» так называемого буржуазного мифа Ролана Барта²⁴).

Вопросы управления предметами отношения по объекту мифологизации:

⇒ Правильно ли понимается сущность параметра по отношению к живущим в мифе (что такое здоровье?)? Так называемый «конкретный» фактор мифодизайна.

⇒ Правильно ли понимаются критерии выявления параметра отношения (каковы критерии здоровья?)? Так называемый «критериальный» фактор мифодизайна.

⇒ А каков предмет отношения в иных ситуациях и отношениях? Может быть, необходимо дополнительное знание о том, что в данной ситуации предмет отношения (здоровье) имеет наилучшее значение из всех возможных для живущих в мифе? Так называемый «релятивистский» фактор мифодизайна.

В процессе перечисления факторов были упомянуты три фигуры «буржуазной риторики» из пяти описанных в шестидесятых годах прошлого века французским мифологом, одним из духовных отцов мифодизайна Роланом

Бартом. Это была одна из первых иллюстраций возможностей в области коннотативной семиотики. Бартом, были приведены скорее отдельные примеры, случайно объединенные по разным основаниям. Например, пятая фигура буржуазного мифа, описанная Бартом, — *тавтология* — относится к риторике как таковой, а не к работе со знанием социального мифа, и здесь не приводится. Для создания жизнеспособного социального мифа рассмотренная работа со знанием должна вестись не от случая к случаю, а системно, на основе единого воления, единого замысла и программы по становлению социального мифа.

Нами выявлена неоднородность поля социальной мифологии, одновременно содержащего **непроявленные** социальные мифы, которые ощущаются и переживаются человеком как непосредственно данная, объективная жизненная реальность, истинные, само собой разумеющиеся природные законы жизни, определяющие взаимосвязь и логику картины мира.

Только прозорливый мудрец уже установил их условно-истинный характер. Если ни один приверженец мудрости не в состоянии поколебать доверия ни одного из живущих в мифе в его истинности, то социального мифа не существует — он не проявлен для живущих в мифе. Если живущие в мифе начинают верить мудрецу, то социальный миф проявляется. Когда П. С. Гуревич подчеркивает иллюзорный характер представлений социального мифа, то в область его размышлений попадают как непроявленные, так и проявленные социальные мифы (по сути дела, различающиеся степенью проявленности, то есть отношением знания о социальном мифе его создателя и незнания о мифе, живущего в нем).

Когда П. С. Гуревич подчеркивает умышленность применения социальных мифов господствующими в обществе силами для воздействия на массы, то он тем самым из ризоморфного поля социальной мифологии селективирует определенную социальную мифологию по критерию целей господства и ценностей управляемости.

П. Гуревич, по сути дела, концентрируется на особенных проявлениях социальной мифологии, впрочем, как и М. Можейко²⁵ размышляет о проявленных и явных социальных мифах, не узнавая в непроявленных социальных мифах предметную область социальной мифологии.

Как указывают Р. А. Зобов и В. Н. Келасев, «Миф можно рассматривать как некую компенсацию и дополнение недостающей, но очень важной для человека информации. И в этом плане следует различать мифы двух видов (разделяющие их грани бывают сильно размыты):

— явный миф, в котором открыто констатируется гипертрофированность, модифицированность, фантастичность событий (эпос, сказки, легенды, классические мифы античных Греции, Рима, восточных стран и др.);

— миф, закамуфлированный под науку, т. е. миф как псевдонаука (паранаука) (расистские, геополитические, теософские, антропософские, алхимические и другие концепции).

Иногда миф представляет собой символическое выражение вполне реальных ситуаций. Наиболее яркой символикой отличается так называемый социокультурный миф... — это связанный с тем или иным этносом миф, который служит источником многочисленных более конкретных мифов индивидуального и кол-

лективного разума»²⁶. Р. А. Зобов и В. Н. Келасьев являются наиболее темпорально нам близкими провозвестниками типологии социальных мифов по степени их проявленности. Рассмотрим эту типологию.

• **Непроявленные** мифы воспринимаются живущими в мифе как единственно возможные, как единственно возможная картина мира, и не подвергаются волею переосмысления, сомнения со стороны разума живущих в мифе. (Отсюда можно было бы постараться вывести и обратное положение — все суждения, поставленные под сомнение, постепенно проявляются). Именно отсутствие осознания волея создателей социальных мифов в непроявленных мифах и делает бессмысленным поиск непроявленных мифов среди брэндов: в брэндах воля их создателя налицо и укреплена символом в виде торговой марки.

• **Проявленные** социальные мифы представляют фрагменты верований, бытовые предрассудки, тезисы и предпосылки любимой рекламы, общепринятые мнения, попавшие в фокус рассудочного логического препарирования, социокультурные мифы, отношение к которым характеризуется амбивалентным ощущением реальности/нереальности. Именно эта группа мифов попала в поле внимания М. Можейко, размышляющего о социальных мифах как вкраплении мифа в немифологическую (основанную на непроявленных мифах — А. У.) по своей природе традицию, причем современная реальность характеризуется М. Можейко в целом рационалистической, с вкраплениями мифов именно этой группы.

• **Явные** мифы являются чистыми означающими социальной мифологии,

означаемыми которой служат непроявленные и проявляющиеся мифы. Явные мифы воспринимаются не иначе, как в контексте художественной правды, в переносном смысле. А еще позднее — считаются большинством людей вымышленными, глупыми, смехотворными, наивно-архаичными, детскими сказками, безусловно, ложными, злонамеренно созданными, отвратительными. Подобные социальные мифы постепенно разрушаются, входят в выразительно-риторический пласт языка и в качестве тропов и риторических фигур становятся предметом филологических штудий, денотатами языка, строительным материалом для формирования языковой картины мира на основе непроявленных мифов (которым в свое время тоже суждено проявиться, стать явными и разрушиться в качестве мифа социального).

Непроходимой границы между непроявленными, проявленными, явными социальными мифами нет — она подвижна в синхронном и диахронном аспектах, контекстуальна, зависит от мировоззрения человека и репрезентирует тенденцию к отождествлению истинности и переживаемой как видимости реальности в форме кажимости — во-первых, и актуальную сущность социального мифа как *пограничного метафизическо-логического концепта в смысловом поле реальность—проявленный социальный миф—ложь*.

Живущие в мифе допускают путаницу, приписывая реальности атрибуты истинности, то есть смешивают онтологические (реальность) и гносеологические (истинность) основания. Реальность кажется реализуемостью. Это происходит из-за доверия живущего в мифе к лично увиденному, а также

вследствие влияния традиций верификации в области социогуманитарного знания. Непроявленные социальные мифы являются для живущих в мифе чертами реальности как таковой. Проявленные социальные мифы осознаются социальными мифами как таковыми. При этом проявленные мифы характеризуются локальным, частичным бытованием: ученые уже изучают их в качестве ментальных конструкций живущих в мифе — суть социальных мифов, но для живущих в мифе они все еще продолжают оставаться верифицируемой частью социокультурной (да и материально-физической) реальности.

Когда проявленный социальный миф лишается свойства частичности бытования, то есть когда все человеческие существа, свобода которых зависит от степени проявленности данного социального мифа, осознают знание данного социального мифа, миф становится явным. Под знанием социального мифа живущими в мифе понимается совпадающее с создателем социального мифа знание. Это будет знание причинно-следственных зависимостей в такой форме и в таком объеме, как их знает создатель социального мифа, что одновременно означает понимание и различие, расщепление означающего и означаемого данного социального мифа. Очищенное от означаемого данного социального мифа означающее социального мифа образует явный миф.

Мы рассмотрели социальный миф в контексте знания и *не*-знания, и теперь закономерно рассмотрим функцию социального мифа в обществе именно в гносеологическом аспекте.

Конкретное содержание социальной мифологии (как волевым образом созданной системы ценностей) может вести

к нарастанию, к увеличению хаоса, незнания по мере усиления системного общественного контроля (власти) и — как следствие — к крушению цивилизации в нарастающем хаосе, к энтропии. Иной сценарий связан с сохранением общественной компетенции — даже в условиях лавинообразного нарастания неупорядоченного знания внутри цивилизации. Отдельно отметим, что социальный миф есть не только внедренная в общество ценность, но одновременно и добровольно принимаемая обществом норма, диктуемая этой ценностью.

Таким образом, можно резюмировать, что социальный миф есть параллельный власти (системному контролю общества) феномен обеспечения выживания общества. Социальный миф регулирует отношение между компетенцией общества и потоком неупорядоченного знания, нарастание которого готово ввергнуть общество в хаос. Социальный миф уравнивает неупорядоченное знание, доступное обществу, и противостоит хаосу, проистекающему из трех источников: во-первых, из доступного обществу неупорядоченного знания; во-вторых, из неупорядоченного воления и социального движения значительного количества своекорыстных индивидов в рамках общества (решает так называемую Гоббсову проблему); в-третьих, из тенденции возрастания влияния воления единичного человеческого существа на стабильность всего общества — по мере углубления его информатизации.

Предмет, границы и цели нашего размышления актуализируют гносеологическое понимание социального мифа в отличие от онтологии мифа классического. Это *операциональное понимание социального мифа как высказывания условно истинного, истинность которого*

выявляется из системного анализа контекста и аксиологически. Мы понимаем социальную мифологию как сложное нелинейное наложение и одновременное проявление рационального и иррацио-

нального начала, мифа и логоса. По сути дела, современный социальный миф потенцирован одновременным разворачиванием рационального и иррационального в человеческом существе.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. М., 2000.
- ² Там же.
- ³ Там же.
- ⁴ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991.
- ⁵ Чечулин А. В. Негативная антропология: Монография. СПб., 1999.
- ⁶ Ясперс К. Указ. изд.
- ⁷ Новейший философский словарь / Сост. А. А. Грицанов. Минск, 1998.
- ⁸ Там же.
- ⁹ Сорель Ж. Размышления о насилии. М., 1907.
- ¹⁰ Барт Р. Избранные работы: Семиотика: Поэтика / Пер. с фр. / Сост., общ. ред. Г. К. Косикова. М., 1989.
- ¹¹ Гуревич П. С. Социальная мифология. М., 1983.
- ¹² Гуревич П. С. Философия культуры. М., 1995.
- ¹³ Мудрагей Н. С. Очерки истории западноевропейского иррационализма / Н. С. Мудрагей. М., 2002. С. 10.
- ¹⁴ Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. 2-е изд., репринтное. М., 1995. С. 80.
- ¹⁵ Абушенко В. Л. Знание // Новейший философский словарь / Сост. А. А. Грицанов. Минск, 1998.
- ¹⁶ Там же.
- ¹⁷ Платон. Законы // Платон. Соч.: В 3 т. М., 1971.
- ¹⁸ Лосев А. Ф. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. М., 1969. С. 635.
- ¹⁹ Бохеньский Ю. Сто суеверий: краткий философский словарь предрассудков. М., 1993.
- ²⁰ Ульяновский А. В. Мифодизайн рекламы. СПб., 1995.
- ²¹ Ульяновский А. В. Мифодизайн; коммерческие и социальные мифы. СПб., 2005.
- ²² Барт Р. Указ. изд.
- ²³ Там же.
- ²⁴ Там же.
- ²⁵ Новейший философский словарь / Сост. А. А. Грицанов. Минск, 1998.
- ²⁶ Васильев Г. Н., Зобов Р. А., Келасьева В. Н. Проблемы индивидуального и коллективного разума / Под ред. В. Н. Келасьева. СПб., 1998.

A. Ulianovski

PROLEGOMENA OF SOCIAL MYTHOLOGY

The identification of genesis, content and specificity of social mythology in the general field of the reasonable and of Russian social mythology for market stabilization in particular is discussed. The goal of the paper is to describe the genesis, function and values of the modern social myth, to find out the grounds of Russian social mythology traits; the object is social mythology which is relevant to value-meaning Russian culture root with modernity correspondence.