

RU

Между архетипом и симулякром: миф, идеология и политический популизм

Трунов А. А.

Аннотация. Цель настоящей статьи состоит в получении философско-антропологического знания о мифе и идеологии как символических формах освоения мира, верифицированного на материале современного популизма как наиболее показательной разновидности их конвергенции в актуальном политическом пространстве. В статье раскрыта взаимосвязь архетипических оснований мифа и гегемонистских функций идеологии; рассмотрены экзистенциальное, психологическое, intersubjective и культурное измерения каждого из этих феноменов; установлены их структурное сходство и функциональные различия. Научная новизна состоит в концептуализации политического мифа модерна как симулякра архаического мифа (понятии, позволяющем зафиксировать специфическую форму вырождения сакрального нарратива в инструмент идеологического господства), а также в обосновании механизма конспирологической иммунизации, посредством которого фрагментированный образ врага в популистском дискурсе приобретает устойчивость к рациональной критике. В результате доказано, что миф и идеология представляют собой антропологически укорененные формы нарративного смыслополагания, граница между которыми исторически подвижна и ситуативно обусловлена.

EN

Between archetype and simulacrum: myth, ideology and political populism

A. A. Trunov

Abstract. This article aims to develop philosophical-anthropological knowledge of myth and ideology as symbolic forms through which human beings appropriate and make sense of the world, with contemporary populism serving as the test case – the form in which their convergence in current political life is most clearly legible. The article establishes the connection between the archetypal foundations of myth and the hegemonic functions of ideology, examines the existential, psychological, intersubjective, and cultural dimensions of each phenomenon, and identifies both their structural affinities and functional divergences. The originality of the study lies in two contributions: first, the conceptualization of the modern political myth as a simulacrum of archaic myth – a category that captures the distinctive process by which sacred narrative degenerates into an instrument of ideological domination; and second, the theorization of a mechanism of conspiracist immunization, whereby a fragmented image of the enemy in populist discourse is rendered resistant to rational critique. The study concludes that myth and ideology are anthropologically grounded forms of narrative meaning-making whose boundary is historically unstable and situationally determined.

Введение

Проблема соотношения мифа и идеологии приобретает особую актуальность в условиях современного информационного общества, которое характеризуется одновременным сосуществованием множества символических систем, конкурирующих за право формировать коллективную идентичность и управлять человеческим поведением в условиях перманентной неопределенности. Стремительное распространение цифровых платформ и технологий, нарастающая социальная поляризация, кризис традиционных институтов доверия – все это свидетельствует о том, что мифологические и идеологические механизмы не утратили своей функциональной значимости, а, напротив, обрели новые формы воздействия на человека и общество. Философско-антропологический подход позволяет рассматривать эти феномены не как исторические курьезы или инструменты манипуляции индивидуальным и массовым сознанием, но как фундаментальные измерения человеческого существования, укорененные в культуре.

Философское осмысление природы мифа в XX в. разворачивалось в полемике с позитивистской традицией, сводившей миф преимущественно к донаучному объяснению природных явлений. Представители феноменолого-онтологического направления утвердили понимание мифа как конститутивной формы человеческого опыта. Э. Кассирер (2002) рассматривал миф как самостоятельную «символическую форму». А. Ф. Лосев определил миф как «в словах данную чудесную личностную историю» (2001, с. 171). К. Г. Юнг (1991; Jung, 1968) раскрыл психологическое основание мифа через понятие архетипов коллективного бессознательного, показав, что мифические образы воспроизводятся с устойчивостью, которая не зависит от культурного контекста. М. Элиаде осуществил системное исследование мифов, отталкиваясь от тезиса о том, что «знать мифы – значит приблизиться к тайне происхождения всех вещей» (2010, с. 22). К. Хюбнер (1996) утверждал, что рациональное мышление и культура укоренены в мифологических структурах.

Представители компаративно-антропологического подхода перенесли акцент с содержания мифических нарративов на их актуализацию в человеческом опыте. К. Леви-Стросс (1985) показал, что миф функционирует как инструмент медиации фундаментальных противоречий человеческого существования посредством бинарных оппозиций (природа/культура, жизнь/смерть, свое/чужое) и последующих нарративных трансформаций. К. Шмитт (2016) рассматривал онтологию политического через различие друга и врага как антагонистичных коллективных субъектов, взаимодействующих в публичном пространстве. Если опираться на концепцию Б. Ф. Поршнева (1979), то миф и идеология функционируют как механизмы трансформации стихийного социально-психологического единства «мы» в сознательную историческую общность, осуществляя символическое размежевание с «они» и тем самым мобилизуя коллективную энергию для преобразования социальной реальности. Р. Барт (2008) описал механизм «натурализации истории», посредством которого идеология функционирует по законам мифа, превращая исторически обусловленное в самоочевидное.

Герменевтическая традиция позволила выявить специфику политического мифа. Г. Тьюдор (Tudor, 1972) исследовал политический миф как особый тип практически ориентированных социальных нарративов, легитимирующих коллективные действия. К. Флад предложил систематическую типологию политических мифов и их функций в обществах современного типа (Флад, 2004). Согласно К. Боттичи, «политический миф не является ни простой ложью, ни научной истиной, но скорее работой над нарративом, которая отвечает на потребность в значимости» (Bottici, 2007, p. 123).

Теория идеологии прошла сложный путь в своем становлении и развитии: от попытки создания полноценной «науки об идеях» (Дестют де Траси, 2013) к осмыслению идеологии как культурной системы (Гирц, 2004). К. Маркс и Ф. Энгельс (1955), Д. Лукач (2017), М. Хоркхаймер и Т. Адорно (1997), Г. Маркузе (2003) выявили основные механизмы производства и воспроизводства идеологии через материальные практики и социальные институты. А. Грамши (1991) ввел понятие культурной гегемонии как системы производства «здорового смысла». Л. Альтюссер (2014) раскрыл механизм интерпелляции («окликация»), посредством которого идеология конституирует субъекта через акт узнавания себя в предлагаемой ему социальной позиции.

Основная проблема настоящего исследования заключается в том, что миф и идеология рассматриваются либо как типологически сходные явления, либо как принципиально несводимые друг к другу аналитические категории, тогда как их реальное взаимодействие в пространстве культуры и человеческого опыта оказывается гораздо сложнее существующих умозрительных схем. Философско-антропологическая перспектива открывает возможность преодолеть эту редукцию, обратившись к глубинным структурам человеческого бытия, в которых рождаются как мифологическое, так и идеологическое измерения производства и трансляции смыслов.

В данной статье решены следующие задачи:

- реконструированы философско-антропологические основания мифа и идеологии как специфических форм человеческого самопонимания и отношения к миру;
- осуществлен сравнительный анализ данных феноменов в их человеческом измерении, то есть в аспекте реализации экзистенциальных, психологических и интересубъективных функций;
- рассмотрено культурное измерение мифа и идеологии, раскрыта их роль в формировании коллективной идентичности, трансляции ценностей и организации социального порядка;
- верифицированы теоретические положения проведенного исследования на примере феномена популизма, рассматриваемого в качестве специфической формы конвергенции мифологического и идеологического дискурсов в публичном пространстве.

Методологическую основу исследования образуют четыре взаимодополняющих подхода: 1) феноменолого-онтологический, позволяющий реконструировать миф и идеологию как дорефлексивные структуры человеческого опыта и выявить их место в горизонте экзистенциального смыслополагания; 2) компаративно-антропологический, обеспечивающий сравнительное рассмотрение функций мифа и идеологии в их человеческом и культурном измерениях; 3) герменевтический, применяемый для интерпретации политических нарративов популизма и раскрытия механизмов интеграции мифологических образов в идеологические конструкции; 4) критический, направленный на выявление функций символической легитимации социального господства и деконструкцию конспирологических стратегий иммунизации от возможной рациональной критики.

Практическая значимость работы определяется тем, что концептуализация политического мифа модерна как симулякра архаического мифа и разработанная на ее основе модель конспирологической иммунизации могут быть применены для диагностики механизмов символической легитимации социальной власти и выявления мифологических структур, скрытых за идеологическими нарративами в эпоху цифровизации. Предложенные автором теоретические конструкты могут использоваться в качестве аналитического инструментария

при изучении популистских движений, цифровых конспирологических нарративов и стратегий информационного противодействия.

Обсуждение и результаты

Под мифом в данной статье понимается как дорефлексивная нарративная форма человеческого опыта, конституирующая смысловой горизонт существования через сакрализацию некоего первособытия и апелляцию к архетипическим образам коллективного бессознательного.

Идеология рассматривается автором как исторически обусловленная система символических практик и нарративов, обеспечивающая легитимацию определенного порядка устройства общества через производство «здорового смысла» и интерпелляцию («окликание») социальных субъектов.

В философско-антропологической традиции миф предстает как первичная форма человеческого отношения к миру. Как уже отмечалось, Э. Кассирер (2002) обосновал интерпретацию мифа как самостоятельной «символической формы», в которой человек конституирует свое существование посредством эмоционально насыщенных образов и нарративов. В отличие от науки, которая упорядочивает окружающий мир через выявление причинно-следственных связей, миф организует социальный опыт через сакральность, воспроизводя некое первособытие как вечно актуальное основание человеческого бытия. Антропологическая укорененность мифа состоит в том, что он отвечает на фундаментальные вопросы о происхождении, жизни и смерти, страданиях человека и их смысле, которые не имеют окончательного рационального решения.

В отличие от мифа, идеология возникает как исторически обусловленное явление, связанное с развитием обществ современного типа. В марксистской традиции идеология понималась как «перевернутое сознание», скрывающее отношения господства и подчинения и функционирующее по аналогии с оптическим явлением «камеры-обскуры», где реальность предстает в обратной перспективе (Маркс, Энгельс, 1955, с. 25). Однако уже у А. Грамши (1991, с. 269) идеология трактуется как механизм гегемонии, посредством которого правящий класс обеспечивает добровольное согласие подчиненных слоев общества.

Сравнительный анализ мифа и идеологии в их человеческом измерении позволяет зафиксировать прежде всего их экзистенциальную функцию. Оба феномена призваны преодолевать тревогу неопределенности, предлагая человеку устойчивые ориентиры в нестабильном мире. Миф решает эту задачу через архаическую нарративность, то есть приобщение человека к «вечному порядку», тогда как идеология конструирует подобные ориентиры посредством политических нарративов исторической телеологии, выступая в качестве «системы регулятивных и проектных идей об устройстве должной модели общества» (Трунов, 2017, с. 63). В каждом из этих случаев человек получает не просто картину мира, но экзистенциальный горизонт, в котором его собственная жизнь обретает социальный смысл.

Психологическое измерение мифа и идеологии раскрывается через механизмы идентификации и проекции. К. Г. Юнг (1991) выявил, что мифологические образы соответствуют архетипическим структурам коллективного бессознательного, благодаря чему мифические нарративы воспроизводятся с поразительной устойчивостью независимо от культурного контекста. «Коллективное бессознательное идентично у всех людей и образует тем самым всеобщее основание душевной жизни каждого, будучи по природе сверхличным» (Юнг, 1991, с. 98). Исходя из этого, «содержаниями коллективного бессознательного являются так называемые архетипы» (Юнг, 1991, с. 98). К. Г. Юнг определяет миф как «то, во что верят все, всегда и повсюду» (Jung, 1968, p. 154). По сути, идеология эксплуатирует те же самые механизмы, облекая архетипические паттерны в адекватные политические формы.

Согласно Б. Ф. Поршневу (1979), бинарная оппозиция «мы – они» является фундаментальной основой социальной психологии, предшествующей индивидуальному самосознанию. «Только ощущение, что есть “они”, рождает желание самоопределиться по отношению к “ним”, обособиться от “них” в качестве “мы”» (Поршнев, 1979, с. 81). По его же словам, «субъективная сторона всякой реально существующей общности людей, всякого коллектива конституируется путем этого двуединого или двустороннего психологического явления» (Поршнев, 1979, с. 107). Если исходить из аргументации Б. Ф. Поршнева (1979), то коллективная идентичность («мы») формируется не через внутреннее единство группы, а через противопоставление внешнему «они». Эта оппозиция носит универсальный характер и пронизывает всю историю человечества, выступая психологическим механизмом консолидации любых форм социальной организации. При этом «они» наделяются отрицательными, отчужденными чертами, что позволяет «мы-группе» утверждать свою ценность через отрицание чужого.

При изучении мифа и идеологии концепция Б. Ф. Поршнева (1979) позволяет раскрыть то, каким образом нарративы структурируются вокруг бинарных оппозиций «свой – чужой», «друзья – враги», кодируя коллективные страхи, надежды и проекции в символической форме. Идеология может быть проанализирована как инструмент легитимации границы между «мы» и «они», где мифологические образы служат для эмоционального закрепления этой дифференциации. Историческая изменчивость содержательного наполнения категорий «мы» и «они» помогает проследить трансформацию конкретных мифологических и идеологических систем, сохраняя при этом их глубинную психологическую функцию сплочения группы через выявленное Б. Ф. Поршневым (1979) противопоставление.

Интерсубъективное измерение мифа и идеологии выражается в их конститутивной роли для формирования «мы». Миф связывает людей через причастность к общей сакральной истории, устанавливая границы

между «своими» и «чужими» посредством символических, ритуальных и нарративных демаркаций. Идеология выполняет аналогичную функцию, однако в условиях модерна использует для этого язык политики или риторику национальной идентичности. Например, фундаментальное основание политического К. Шмитт (2016) видел в различении друга и врага. «Пусть политический враг не будет морально зол, пусть не будет он эстетически безобразен, не должен он непременно оказаться хозяйственным конкурентом, а может быть, даже обнаружится, что с ним выгодно вести дела. Он есть именно иной, чужой, а для существа его довольно и того, что он в особенно интенсивном смысле есть нечто иное и чужое» (Шмитт, 2016, с. 302). Б. Андерсон (2001) продемонстрировал, что национальные государства эпохи модерна представляют собой «воображаемые сообщества», скрепленные прежде всего нарративной идентификацией, в которой мифологические и идеологические элементы неразрывно связаны друг с другом.

Миф также организует символическое пространство культуры, задавая иерархию ценностей, образцы поведения и интерпретационные схемы для понимания человеческого опыта. В архаических культурах миф выступает как тотальная система смысла, не допускающая рефлексивного дистанцирования. Если следовать А. Ф. Лосеву, то «миф – это не идеальное понятие, и также не идея и не понятие. Это есть сама жизнь. Для мифического субъекта это есть подлинная жизнь, со всеми ее надеждами и страхами, ожиданиями и отчаянием, со всей ее реальной повседневностью и чисто личной заинтересованностью» (2001, с. 40). Напротив, идеология всегда в той или иной степени требует воспроизводства в дискурсе, что делает ее уязвимой для критики.

Культурное измерение идеологии выражается прежде всего в ее способности осуществлять то, что П. Бурдье и Ж.-К. Пассрон (2007) характеризовали как «символическое насилие», то есть навязывать индивидам и социальным группам определенные рамки восприятия социальной реальности. Идеология интегрируется в культуру через систему образования, художественные практики и язык, формируя «здравый смысл» и «охлаждающая» индивида как социального субъекта. В отличие от мифа, идеология нуждается в постоянном воспроизводстве и легитимации именно потому, что она исторична.

Структурное сходство мифа и идеологии также заключается в их нарративной природе. Оба феномена организуют опыт через «рассказывание историй», наделяющих смыслом прошлое, настоящее или будущее. Оба прибегают к принципу сакрализации (будь то сакральность космического порядка в мифе или сакральность нации, класса, свободы, прогресса в идеологии). Оба формируют отношения включения и исключения, конструируя образ «другого».

Принципиальное различие между мифом и идеологией обнаруживается в их отношении к рефлексии и истории. Миф по своей природе дорефлексивен. Он апеллирует не к аргументам, а к очевидности человеческого опыта. Напротив, идеология возникает в условиях уже совершившейся рефлексивной дистанции. Она вынуждена обосновывать то, что в мифе не нуждается в обосновании. Это означает, что идеология всегда уже «знает» о возможности альтернативы и потому стремится ее нейтрализовать. Мифу же такая «защитная стратегия», по сути, не нужна. Его власть над умами людей покоится на онтологической самоочевидности.

Вместе с тем необходимо иметь в виду, что в условиях модерна миф никогда не бывает абсолютно дорефлексивным. Он уже опосредован культурной памятью. Речь идет не об отсутствии рефлексии, но о стремлении мифа минимизировать этот «рефлексивный зазор», представив себя как очевидность. Именно в этой способности имитировать онтологическую самоочевидность в условиях, когда подлинная самоочевидность уже невозможна, как раз и состоит специфическая власть политических мифов в эпоху модерна. Исходя из этого, Г. Тьюдор предлагает развернутое определение политического мифа как «идеологически маркированного повествования, которое претендует на правдивое изложение набора прошлых, настоящих или предсказанных политических событий и которое принимается как действительное в своей сущности социальной группой» (Tudor, 1972, p. 16).

В этой связи возникает закономерный вопрос: а не является ли в таком случае политический миф модерна идеологией – или, точнее, особым режимом ее функционирования? Принципиальное различие здесь состоит в следующем: идеология, даже самая эффективная, сохраняет «рефлексивный след». Напротив, политический миф стремится к уничтожению позиции наблюдателя. Его цель – не убедить, а сделать постановку подобных вопросов избыточной. Миф апеллирует к онтологии, идеология – к интересу. Граница между мифом и идеологией проходит не по степени воздействия, а по типу притязания на объяснение реальности.

Как пишет К. Флад, различные идеологические системы предлагают собственное понимание сущности человека и, основываясь на этом, «анализируют и оценивают существующий социальный порядок, сопоставляя его со своими представлениями об идеальном устройстве мира» (Флад, 2004, с. 20). «В отличие от идеологии, которая стремится к систематизации и концептуализации, политический миф работает через образы и нарративы», – отмечает в этой связи К. Боттичи (Bottici, 2007, p. 196). Она же характеризует политический миф как «работу над общим нарративом, посредством которой члены социальной группы (или общества) придают значимость своему политическому опыту и действиям» (Bottici, 2007, p. 179).

Особый теоретический интерес представляют случаи идеологизации мифа и мифологизации идеологии. Первый процесс заключается в том, что традиционные мифологические образы (героя, народа, «священных традиций» прошлого или социальной утопии «светлого будущего») намеренно мобилизуются политическими силами для легитимации конкретных проектов. Второй состоит в том, что идеологические нарративы со временем утрачивают свою исторически конкретную «привязку» к породившей их социальной реальности и приобретают черты вневременной, онтологически обоснованной истины.

Французская революция конца XVIII в. представляет собой классический пример идеологизации, постепенно перерастающей в мифологизацию. Революция начиналась как сугубо идеологический проект. Идеи

народного суверенитета, естественных прав и общественного договора образовывали концептуально артикулированную программу радикального слома Старого порядка. Однако уже в ходе самой революции эти идеи стремительно обретали черты мифа. Согласно аргументации Ф. Фюре (1998, с. 56), революционное сознание не просто реализовывало философскую программу Просвещения, когда «слово заменило власть», но производило новую форму сакральности. «Народ» превращался из политической категории в мифологический субъект, чья воля по определению не нуждается в процедурном опосредовании, что и открывало дорогу к Террору. Р. Дарнтон (2026) показал, что носителями этого квазимифологического сознания и специфического «революционного менталитета» были прежде всего литераторы, то есть люди, профессионально работающие с нарративом.

В долгосрочной перспективе Французская революция окончательно мифологизировалась. 14 июля 1789 г. (то есть день взятия Бастилии восставшим «третьим сословием») превратилось в учреждающее событие модерна, к которому апеллировали (и продолжают апеллировать) самые разные идеологические силы.

Великая российская революция 1917 г. являет собой, пожалуй, наиболее показательный в истории XX в. пример превращения исторически конкретного события (Шубин, 2014) в политический миф (Корни, 2024).

Большевистская идеология изначально была сугубо рационалистической. Марксизм претендовал на статус науки об объективных законах исторического развития, исключая любые апелляции к сакральному. Однако уже в первые годы советской власти произошло то, что можно обозначить как непреднамеренную мифологизацию идеологии. Октябрьская революция стремительно обретала черты первособытия, учредившего новое время и новый порядок, к которому необходимо постоянно возвращаться в ритуале политической памяти. Вопреки собственной воле, В. И. Ульянов-Ленин превратился в сакральную фигуру демиурга Нового мира. Революционный календарь, топонимика, монументальная пропаганда – все это образовывало плотную символическую среду, в которой идеологические тезисы функционировали уже не как аргументы, требующие рационального принятия, но как мифологические очевидности, не допускающие сомнения.

Мифологическая основа советской идеологии оказалась значительно устойчивее ее рационального содержания. Марксистско-ленинская доктрина постепенно превращалась в формальный ритуал, тогда как мифологические образы Революции, Победы и советского «золотого века» периода правления Л. И. Брежнева сохраняли и продолжают сохранять мобилизационный потенциал даже спустя десятилетия после распада СССР. Это обстоятельство подтверждает центральный тезис настоящего исследования: в реальной культурной практике именно мифологическое измерение идеологии обеспечивает ее долгосрочную устойчивость, тогда как концептуальное содержание остается исторически преходящим.

На переломном этапе эпохи модерна возник парадоксальный ландшафт того, что можно обозначить как «идеология после идеологии». В этом контексте особенно показательно содержание статьи П. К. Хатеми, Л. Ивза и Р. Макдермотт (Hatemi, Eaves, McDermott, 2012), которые демонстрируют, что идеология не является монолитным продуктом исключительно социальной среды или элитарного дискурса. Напротив, она представляет собой сложный и многоуровневый конструкт, в котором генетически обусловленные предрасположенности и культурно-специфичные установки могут существовать в состоянии конфликта или согласия.

Если постмодернистская социальная теория констатировала «конец идеологии» равно как и любых других «больших нарративов модерна» (Лиотар, 1998), то популизм стал ее неожиданным реваншем, опирающимся отнюдь не на новую концептуальную программу радикального преобразования общества в желаемом направлении, а как раз на те самые архаические нарративные структуры, которые обрели огромную силу благодаря цифровым медиа. Это делает популизм не просто актуальным политическим феноменом, но и исключительно ценным кейсом для верификации тезисов о весьма подвижной границе между мифом и идеологией.

В отличие от классических идеологий эпохи модерна популизм лишен собственного концептуального ядра, устойчивой программы и систематической теории общества. К. Мудде и К. Ровира Кальтвассер характеризуют «популизм как “тонкоцентрированную” идеологию, которая рассматривает общество как разделенное в конечном счете на два однородных и антагонистических лагеря – “чистый народ” против “коррумпированной элиты”, – и которая утверждает, что политика должна быть выражением общей воли народа» (Mudde, Rovira Kaltwasser, 2017, p. 5-6). По их же словам, в отличие от «толстоцентричных» идеологий (консерватизма, либерализма или марксизма) «тонкоцентрированные» идеологии, например популизм, «имеют ограниченную морфологию, которая неизменно проявляется в связке с другими идеологиями – а иногда даже полностью ассимилируется ими» (Mudde, Rovira Kaltwasser, 2017, p. 6).

С точки зрения подхода К. Мудде и его соавтора, популизм можно описать как своеобразную гиперидеологию. Он настолько интенсивно стремится выглядеть «естественным» (то есть прямым выражением «народного духа», а не политтехнологической конструкцией), что присваивает структуру мифа, сохраняя при этом всю ситуативность и гибкость идеологии. Парадокс состоит в том, что именно этот максимализм «естественности» как раз и выдает идеологический характер любых разновидностей современного популизма. Аутентичный миф не нуждается в том, чтобы заявлять о своей «внеидеологичности». Однако при всей своей концептуальной «тонкости» популизм обнаруживает поразительную мобилизационную мощь, которая не может быть объяснена исключительно влиянием суггестивных механизмов политической риторики. Источник этой мощи – мифологическое измерение популистского дискурса.

Как уже отмечалось, центральной мифологемой популизма является бинарная оппозиция «народ – элита», восходящая к архаической структуре противостояния «своих» и «чужих», описанной К. Леви-Строссом (1985)

и Б. Ф. Поршневым (1979) как универсальная логика группового мышления, а также к различению коллективных сущностей друзей и врагов в версии К. Шмитта (2016). Как пишет Я.-В. Мюллер, «популизм – это особое моралистическое воображение политики, способ восприятия политической действительности, предполагающий моральную чистоту и внутреннюю однородность народа, который противопоставляется коррумпированному и морально деградировавшим элитам» (Мюллер, 2018, с. 37-38). «Народ» в популистском нарративе – это не эмпирическая совокупность граждан с их реальными противоречиями и интересами, а сугубо мифологический конструкт, то есть тот самый «морально безупречный» субъект истории, чья воля «суверенна» и «непогрешима». Напротив, «элита» наделяется всеми отталкивающими чертами мифического «врага». Она чужеродна, коррумпирована, космополитична, асоциальна и потому лишена подлинной принадлежности к «политическому телу» народа.

Э. Лакло и Ш. Муфф (Laclau, Mouffe, 2001) убедительно показали, что подобные оппозиции и разломы дискурсивного поля конструируются не через описание реальных социальных групп, но через «логику эквивалентности», то есть цепочку символических отождествлений, в которой разнородные претензии и недовольства «сплавляются» в конституирующий образ врага. «Любой дискурс, – отмечают в этой связи Э. Лакло и Ш. Муфф, – конституируется как попытка доминировать над полем дискурсивности, остановить поток различий и сконструировать центр. Мы будем называть привилегированные дискурсивные точки такой частичной фиксации – узловыми точками» (Laclau, Mouffe, 2001, р. 112). «Логика эквивалентности – это логика упрощения политического пространства, тогда как логика различия – это логика его расширения и усложнения» (Laclau, Mouffe, 2001, р. 130).

Безусловно, «враги народа» не сводятся к одному, даже самому отвратительному, персонажу. Отсюда – «либералы», «мигранты», «глобалисты», «глубинное государство». Современный популизм умножает сущности, исходя из политехнологической необходимости.

На первый взгляд, подобная фрагментация способна распылить мифологическую энергию и нейтрализовать публичную борьбу за интерпретацию «пустых означающих». В действительности же именно она как раз и усиливает популистский политический миф, переводя его функционирование в русло конспирологического дискурса. За множеством «видимых врагов» угадывается единая «темная сила», координирующая их действия. Тем самым «сеть врагов» не разрушает рассмотренную бинарную структуру популистского политического мифа, а делает ее буквально «непробиваемой» для рациональной критики. Опровержение одного элемента конспирологической цепочки аргументов не разрушает конструкцию в целом, поскольку остальные звенья продолжают нести ту же символическую нагрузку. Пожалуй, в этом и заключается фундаментальное свойство конспирологического восприятия реальности, то есть встроенная иммунизация против любых рациональных опровержений.

Мифологическое измерение популизма отчетливо проявляется в его темпоральной структуре. Как правило, популистский нарратив организован вокруг образа утраченного «золотого века» и обещания возвращения к этому первоначальному состоянию через «очищение» от «чужеродных элементов» и восстановление «попранной справедливости». Эта структура изоморфна мифологической схеме «грехопадения и спасения». Популизм воспроизводит эту схему в секуляризованной политической форме, но только обещая не эсхатологическое спасение, а политическое «возрождение» страны, которая, возможно, когда-нибудь «снова станет великой».

Идеологическое измерение популизма проявляется в его функции символической гегемонии. Несмотря на декларируемый «антиэлитизм», популистские движения, приходя к власти, как правило, воспроизводят и усиливают существующие структуры социального неравенства, лишь сменяя персональный состав господствующих групп. Этот парадокс объясняется тем, что популизм использует идеологический механизм, который Л. Альтюссер назвал «интерпелляцией»: «Всякая идеология обращается к конкретным индивидам или “интерпеллирует” их как конкретных субъектов» (Althusser, 2014, р. 190). Популизм обращается к индивиду как к «народу», конституируя его субъектность через акт политической идентификации с харизматическим лидером. В популистском нарративе лидер выступает своеобразной персонификацией «народной воли», то есть он не просто представляет народ, но в самой своей личности «воплощает» его. Именно это идеологическое удвоение (то есть отождествление конкретного человека с мифологическим субъектом истории) обеспечивает устойчивость популистской власти вопреки ее очевидным и неизбежным практическим провалам.

Вместе с тем цифровая интерпелляция структурно отличается от той, которая была предложена Л. Альтюссером. Если последняя предполагала единый, институционально организованный «оклик» («школа», «церковь», «партия»), то цифровые платформы осуществляют интерпелляцию практически непрерывно, формируя для каждого пользователя индивидуальный мифологический универсум. Это означает, что популизм в цифровую эпоху способен одновременно апеллировать не только к массовому «народу», но и к индивиду – парадокс, который классическая теория идеологии, конечно же, не предвидела.

Культурное измерение популизма раскрывается при анализе его отношения к институтам духовного производства. Популизм систематически атакует те институты, которые претендуют на автономное производство смысла вне рамок оппозиции «народ – элита», например университеты, медиа, экспертное сообщество, суды. И эти атаки отнюдь не случайны. Они направлены именно против тех инстанций рефлексивной критики, которые способны демифологизировать популистские нарративы. Р. Барт (2008, с. 306) писал, что миф «превращает историю в природу». Примерно то же самое популизм делает с политикой. Он «натурализует» конкретные властные конфигурации, представляя их как непосредственное выражение «народной воли», которые не нуждаются ни в процедурном опосредовании, ни в институциональном контроле. По словам Н. Урбинати, «популизм не является самостоятельным политическим режимом. Его стиль и направленность производны от демократии» (Urbinati, 2019, р. 113). Отсюда – его опасность для демократии.

Таким образом, популизм предстает как специфическая форма конвергенции мифологического и идеологического, в которой архаические нарративные структуры облекаются в форму новейших риторических симулякров и используются для легитимации персоналистской власти в интересах конкретных властных групп. Понятие симулякра, используемое Ж. Бодрийяром (2015), позволяет здесь уточнить природу этого феномена. Симулякр – это знак, оторванный от реальности и маскирующий ее отсутствие. Если применить эту логику к политическому мифу модерна, то сравнительно легко обнаружить, что он есть именно симулякр архаического мифа. Ведь политический миф модерна не порождает новую сакральную реальность, но лишь имитирует ее структуру в целях мобилизации. «Капитализм всегда обращается к расщепленному сознанию, которое формируется политикой двойных стандартов», – совершенно обоснованно отмечает В. Д. Шинкаренко (2022, с. 144).

В силу этого граница между мифом и идеологией в реальной культурной практике является подвижной и ситуативно определяемой. Устойчивость популизма как политического феномена объясняется не только социально-экономическими факторами (неравенством, кризисом представительства, культурным ресентиментом), но и его способностью отвечать на глубинные человеческие потребности в нарративной идентичности, экзистенциальной определенности и переживании коллективной принадлежности. Именно поэтому критика популизма в большинстве случаев оказывается недостаточной.

Заключение

По результатам данного исследования можно сформулировать следующие выводы.

Миф и идеология представляют собой структурно родственные, однако онтологически различные способы символического самоустройства человека в мире. Их родство коренится в общей нарративной природе и в выполнении схожих функций: преодоления экзистенциальной тревоги; конституирования коллективной идентичности; сакрализации определенной системы ценностей. Их различие определяется отношением к рефлексии и истории. Миф самоочевиден и по своей сути дорефлективен. Идеология исторична, вынуждена постоянно обновлять свое содержание и при необходимости – обосновывать свою социальную значимость. Однако ни один из этих феноменов не может быть сведен к «простому» заблуждению или инструменту манипуляции. Из этого следует вывод о том, что любой проект окончательной «деифологизации» или «деидеологизации» общества несостоятелен.

Человеческое измерение мифа и идеологии обнаруживает их глубокую укорененность в экзистенциальных, психологических и интерсубъективных потребностях индивидов. Миф отвечает на вопросы о происхождении и предназначении через архетипические образы, апеллирующие к коллективному бессознательному. Идеология конструирует горизонт истории, в котором личное действие приобретает социальную значимость. Оба феномена выполняют функцию экзистенциальной ориентации. Однако они различаются по степени рефлексивности и по характеру связи с властными структурами. Если миф, как правило, поддерживает сложившийся социальный порядок через апелляцию к существующей традиции, то идеология способна не только «подмораживать» (консерватизм), но и революционизировать общество (либерализм, марксизм).

Культурное измерение мифа и идеологии свидетельствует о том, что обе формы символического смыслополагания выступают важнейшими элементами культуры. Миф центрирует смыслы культуры вокруг сакральных нарративов, что обеспечивает межпоколенческую трансляцию ценностей и паттернов социально одобряемого поведения. Идеология организует культурное пространство модерна, конкурируя с другими символическими системами за гегемонию в производстве смыслов. Историческое взаимодействие мифа и идеологии (то есть их взаимная инфильтрация, трансформация и конвертация) указывает на то, что понятие «культуры без мифа» или «общества без идеологии» является фикцией. Поэтому основная задача критической философско-антропологической мысли состоит не в требовании устранить эти формы смысловой организации человеческой жизни, но в выработке рефлексивного отношения к ним.

Анализ феномена современного популизма подтверждает, что взаимопроникновение мифа и идеологии, конечно же, не является случайным. Оно воспроизводится в самом центре актуальных политических процессов. Популизм обнаруживает свою мобилизационную эффективность именно потому, что апеллирует одновременно к мифологическому и идеологическому регистрам человеческого опыта. Нарративная структура противостояния «народа» и «элиты» облекается в форму вирусного контента и усиливается механизмами медийной интерпелляции. Устойчивость популизма объясняется тем, что он удовлетворяет глубинные человеческие потребности, которые не исчезают при смене экономической конъюнктуры или политического режима.

Настоящая статья открывает несколько перспективных направлений дальнейшей исследовательской работы: сравнительный анализ национальных и региональных версий популизма с целью верификации универсальности предложенной модели; изучение роли цифровых платформ и алгоритмических механизмов в трансформации архитектуры символического производства и появлении персонализированных форм мифологической замкнутости; разработка концепции символической свободы, обосновывающей условия возможности рефлексивного политического субъекта в эпоху, когда границы между мифом и идеологией становятся все более размытыми.

Источники | References

1. Андерсон Б. Воображаемые сообщества: размышления об истоках и распространении национализма / пер. с англ. В. Г. Николаева; под ред. С. П. Баньковской. М.: КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле, 2001.
2. Барт Р. Мифологии / пер. с франц., вступ. ст. и комментарии С. Н. Зенкина. М.: Академический проект, 2008.
3. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция / пер. с франц. А. Качалова. М.: Постгум, 2015.

4. Бурдые П., Пассрон Ж.-К. Воспроизводство: элементы теории системы образования / пер. с франц. Н. А. Шматко. М.: Просвещение, 2007.
5. Гирц К. Интерпретация культур / пер. с англ. О. В. Барсуковой и др. М.: РОССПЭН, 2004.
6. Грамши А. Тюремные тетради: в 3 ч. / пер. с ит. М. Н. Грецкого. М.: Политиздат, 1991. Ч. 1.
7. Дарнтон Р. Революционный темперамент: Париж, 1748-1789 / пер. с англ. А. Кырлежева. М.: Новое литературное обозрение, 2026.
8. Дестют де Траси А.-Л.-К. Основы идеологии. Идеология в собственном смысле слова / пер. с франц. Д. А. Ланина. М.: Акад. Проект; Альма Матер, 2013.
9. Кассирер Э. Философия символических форм: в 3 т. / пер. с нем. С. А. Ромашко. М. – СПб.: Университетская книга, 2002. Т. 2. Мифологическое мышление.
10. Корни Фр. Октябрь: память и создание большевистской революции / пер. с англ. Е. Куприяновой. СПб. – Бостон: Библиороссика; Academic Studies Press, 2024.
11. Леви-Стросс К. Структурная антропология / пер. с франц. Вяч. Вс. Иванова. М.: Наука, 1985.
12. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна / пер. с франц. Н. А. Шматко. М. – СПб.: Институт экспериментальной социологии; Алетейя, 1998.
13. Лосев А. Ф. Диалектика мифа / сост., подготовка текста и общ. ред. А. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкого. М.: Мысль, 2001.
14. Лукач Д. История и классовое сознание. Хвостизм и диалектика. Тезисы Блюма (фрагменты) / пер. с нем., коммент., вступ. статья, указ. С. П. Поцелуева. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2017.
15. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд-е 2-е: в 30 т. / пер. с нем. И. И. Прейса, А. А. Уйбо. М.: Госполитиздат, 1955. Т. 3.
16. Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества / пер. с англ. А. А. Юдина; сост. В. Ю. Кузнецова. М.: АСТ, 2003.
17. Мюллер Я.-В. Что такое популизм? / пер. с англ. А. Архиповой; под научн. ред. А. Смирнова. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2018.
18. Поршнев Б. Ф. Социальная психология и история. Изд-е 2-е, доп. и исп. М.: Наука, 1979.
19. Трунов А. А. Как идеи модерна становятся идеологией? // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. 2017. № 3 (252).
20. Флад К. Политический миф. Теоретическое введение / пер. с англ. А. Г. Георгиева. М.: Прогресс-Традиция, 2004.
21. Фюре Ф. Постижение Французской Революции / пер. с франц. Д. В. Соловьева. СПб.: ИНАПРЕСС, 1998.
22. Хоркхаймер М., Адорно Т. В. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты / пер. с нем. М. Кузнецова. М. – СПб.: Медиум; Ювента, 1997.
23. Хюбнер К. Истина мифа / пер. с нем. И. Т. Касавина. М.: Республика, 1996.
24. Шинкаренко В. Д. Современные идеологические мифы капитализма // Мифологос. Серия «Миф и общество: история, политика, социология». 2022. № 4.
25. Шмитт К. Понятие политического: сборник / пер. с нем. под ред. А. Ф. Филиппова. СПб.: Наука, 2016.
26. Шубин А. В. Великая российская революция: от Февраля к Октябрю 1917 года. М.: Родина МЕДИА, 2014.
27. Элиаде М. Аспекты мифа / пер. с франц. В. П. Большакова. Изд-е 4-е. М.: Академический Проект, 2010.
28. Юнг К. Г. Архетип и символ / сост. и авт. вступ. статьи А. М. Руткевич. М.: Ренессанс, 1991.
29. Althusser L. On the Reproduction of Capitalism: Ideology and Ideological State Apparatuses. L. – N. Y.: Verso, 2014.
30. Bottici C. A Philosophy of Political Myth. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
31. Hatemi P. K., Eaves L., McDermott R. It's the end of ideology as we know it // Journal of Theoretical Politics. 2012. Vol. 24. № 3. <https://doi.org/10.1177/0951629812437749>
32. Jung C. G. The Archetypes and the Collective Unconscious. Princeton: Princeton University Press, 1968.
33. Laclau E., Mouffe Ch. Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics. 2nd ed. L.: Verso, 2001.
34. Mudde C., Rovira Kaltwasser C. Populism: A Very Short Introduction. Oxford: Oxford University Press, 2017.
35. Tudor H. Political Myth. L.: Pall Mall Press, 1972.
36. Urbinati N. Political Theory of Populism // Annual Review of Political Science. 2019. Vol. 22. <https://doi.org/10.1146/annurev-polisci-050317-070753>

Информация об авторах | Author information



Трунов Анатолий Анатольевич¹, к. филос. н., доц.

¹ Белгородский университет кооперации, экономики и права



Anatoly Anatolyevich Trunov¹, PhD

¹ Belgorod University of Cooperation, Economics and Law

¹ trunov2013@yandex.ru

Информация о статье | About this article

Дата поступления рукописи (received): 05.03.2026; опубликовано online (published online): 30.03.2026.

Ключевые слова (keywords): символические формы освоения мира; современный популизм; архетипические основания мифа; гегемонистские функции идеологии; symbolic forms of world appropriation; modern populism; archetypal foundations of myth; hegemonic functions of ideology.