

УДК: 7.046.1+130.2/111+165

Петев Н.И.,
кандидат философских наук,
доцент кафедры философии и религиоведения,
Владимирский государственный университет имени
А. Г. и Н. Г. Столетовых

**Соотношение политической мифологизации и традиционного мифа:
общность и различия**

Данная работа посвящена анализу соотношения мифа традиционного и политического с целью выявления аналогичных и дифференцированных аспектов. По итогам данной работы были выявлены основные отличия политической мифологизации как искусственно созданной системы от религиозных мифологем. Основные различия между этими явлениями выявлены в аспекте различия внутренней доминанты, телеологии и этиологии. При внешнем сходстве они обладают различным внутренним содержанием и отличаются истоком своего генезиса. Политическая мифологизация использует инструменты и элементы мифа традиционного, но лишь для решения определённых социально-политических задач.

Ключевые слова: политическая мифология, традиционный миф, «numen», тотемическая система, свобода воли, нравственность.

Petev N. I.,
Candidate of philosophy,
Associate professor of department of philosophy and religious studies,
Vladimir State University

**Correlation of political mythologization and traditional myth:
commonality and differences**

This work is devoted to the analysis of the ratio of traditional and political myth in order to identify similar and differentiated aspects. Based on the results of this work, the main differences between political mythologization as an artificially created system and religious mythologemes were identified. The main differences between these phenomena are revealed in the aspect of differences in internal dominant, teleology and etiology. Despite their external similarity, they have different internal contents and differ in the source of their genesis. Political mythologization uses the tools and elements of traditional myth, but only to solve certain socio-political problems.

Keywords: political mythology, traditional myth, «numen», totemic system, free will, morality.

Процесс мифологизации имеет место не только в парадигме индивидуального мышления, но также свойственен человеческим

объединениям, таким как группа, общество, государство и т.д. Политическая сфера не является исключением, более того, мифы в ней приобретают наиболее яркие и красочные формы, которые будоражат сознание. Несомненно, что подобные мифы не имеют какого-либо ценностного внутреннего содержания, сложно говорить об их истинности, а иногда и о том, что они хотя бы отчасти отражают реальный ход вещей. Политическая мифологизация используется в целях пропаганды, которая направлена на разложение либо возвышение объекта мифа.

Для того чтобы понять, что такое политическая мифологизация (с целью анализа современных мифов в политике), необходимо определить связь политики и мифа. Бирлайн Дж. Ф. отмечал, что миф является основой морали, государственности и национального сознания [Бирлайн, 1997: 14]. Несомненно, что сказания, сказки и былины несут определённую нравственную нагрузку, но религиозное не является источником морали. Согласно Отто Р., момент нуминозного (сакрального), который присутствует в мифе (религии), не сводится к моральному [Отто, 2008: 12]. Также моральное является самостоятельной областью, такая нравственная категория, как долг, мало выводима из какого-то другого, как голубое из кислого [Отто, 2008: 83], в том числе из нуминозного, сакрального, мифа и т.д. Кроме того стоит сделать ремарку и пояснить, что моральное не выводимо из государственного и политического, а очень часто даже оно им ненавистно, ибо неудобно и не имеет прикладного (утилитарного) характера. Ведь для морали (в данном случае мы говорим об абсолютной морали) важно человеческое, то, что делает из человека «Человека» в нравственном аспекте, тогда как для политического важно то, что имеет прагматический характер, и не всегда эта полезность касается всех людей вообще, в отличие от морали.

Что касается государственности, то несомненно, что миф играл важную роль в её истории, а в новых формах многие архаические идеи оказывают влияние и сейчас. Особое мифологическое обоснование существования власти, государства и народа прослеживается в политеистических (этнических) религиях. Эти религии в рамках космогонии и космологии рассказывали о том, как появилось государство, почему именно эта категория людей имеет большую власть в обществе, объясняли стратификацию и иерархию и т.д. Например, правитель, как правило, ведёт свой род от главного бога пантеона (или от одного из наиболее почитаемых), как, например, в государствах Древнего Египта или Японии¹. Или же варно-кастовая система Индии имеет свой исток в Ведах, где обосновывается её значение и функции [Анго, 2007: 64-65]. Несомненно, что легитимность власти, основанная лишь на выборе общества, является нестабильной по сравнению с положением, когда власть сакрализована. Это особенно эффективно в тех обществах, где религиозное не формальность, а имеет нуминозный характер, ибо в таком случае светская власть имеет абсолютный и непогрешимый характер. Идти против неё – это не только нарушение юридического закона, но и религиозных традиций, то есть идти против воли богов, устройства мироздания и т.д. Наказание за подобные

деяния одновременно обосновано как юридическим (общественным) законом, так и религиозными традициями.

Бирлайн Дж. Ф. отмечал, что гражданский миф является основой образования государства, обеспечивает полномочиями его, объединяет общим символом [Бирлайн, 1997: 30]. В данном случае прослеживаются параллели с механизмом тотемической системы: одна группа объединена одним первопредком, что определяет форму поведения, мировоззрения, запреты и т.д. Этот единый символ (тотем) полностью определяет всю социальную и духовную жизнь индивидуума. Фрейд З. указывал, что тотем регулирует социальные и религиозные взаимоотношения, он есть нечто совершенно реальное, и при этом индивид обязан ему своим существованием [Фрейд, 2014: 146-147]. Такая же ситуация наблюдается при рассмотрении взаимоотношений государства и человека. Тотем руководил некоторыми социальными элементами, как, например, защита и судейство [Фрейд, 2014: 147]. Естественно, что такими же функциями обладает и государство. Более того, безопасность должна быть первоочередной как внутренней, так и внешней задачей государства.

Схожесть тотемной системы и государства заключается в том, что обе системы направлены на становление государственного человека, дабы избежать состояния «войны всех против всех», в результате которой многие сферы человеческой деятельности остаются в состоянии статики [Гоббс, 2001^a: 87]. Более того, в борьбе за ресурсы, пищу, место обитания и прочие материальные блага, индивид полагается только на себя, свои силы и способности. Законы, как и система табу, позволяют регламентировать взаимоотношения между индивидами, что открывает им возможность обратить внимание на иные сферы деятельности (наука, искусство, сельское хозяйство и т.д.). Эти сферы являются продуктом общности, и только в сфере общности, объединения, консолидации возможно их развитие. Даже те формы деятельности, которые противопоставляют себя этому единству, не могут существовать вне и без них.

Ещё один важный момент, объединяющий тотемную систему и государство – вопрос общей и индивидуальной воли. Объединения нескольких человек ради одной цели недостаточно для мира и защиты, чтобы этого достичь, необходимо, чтобы каждый подчинил свою волю воле какого-нибудь одного [Гоббс, 2001^b: 83]. Этот один и становится олицетворением воли многих. Это волевая синергия всех стремлений, желаний и действий ради мира и блага всех, однако человеку приходится ради этого отказываться от своего волеизъявления. Практика табуации, хоть и предполагает наказание сверхъестественными силами, тем не менее, полностью на нём не основывается, а предполагает также и социальные рычаги влияния на нарушителя запретов [Скрипник, 1991: 80]. Таким образом, и в табуации присутствует требование к индивиду отказаться от некоторых своих форм волеизъявления, а также ограничение его свободы действий и поступков. Однако в табуации, тем не менее, присутствует и момент снятия ограничений на определённое время в качестве превентивных мероприятий для «разрядки» психологического напряжения [Скрипник, 1991: 82-83].

Отметим, что существует мнение, согласно которому «тотемизм происходит не из религиозной, а из трезвой, повседневной потребности человечества» [Фрейд, 2014: 154]. Можно согласиться с тем, что действительно, тотемическая система и табуация ставят целью регулирование таких сфер, как популяция (предотвращает вырождение), безопасность, взаимоотношение внутри группы, внешнее взаимоотношение и т.д. Миф представляет собой некий общий сюжет, модель, нечто постоянное и неизменное для людей во все времена, и он помогает индивиду и обществу приспособляться к своему окружению [Бирлайн, 1997: 14-15]. Несомненно, что миф влияет и на поведение индивидов внутри группы, так как он регламентирует всю их жизнь, но исток этого поведения – религиозное. Элиаде М. указывал, что миф «становится моделью для подражания при любом сколько-нибудь значительном проявлении человеческой активности» [Элиаде, 2010: 16]. Примеров поведению, инициируемому содержанием мифа, достаточно в различных культурах народов мира.² Таким образом, можно сказать, что в табуации присутствует рациональная основа, но обоснована она религиозными мотивами и сюжетами. Государственность, несомненно, заимствовала многие элементы из тотемической системы, архаичного общественного строя и мифа, однако рационализировала и усовершенствовала их в соответствии с требованиями новой системы общности. Поэтому государство, как и система тотемизма, имеет свои символы (флаг, гимн и т.д.), свою нравственность, которая отражается в законах, своё национальное сознание, которое есть совокупность исторического, культурного и социального наследия.

Таким образом, мы проанализировали важный момент пересечения мифологического и политического, однако говорить об их тождестве – некорректно и ошибочно. Теперь необходимо рассмотреть разницу между политическим мифом и традиционной мифологией. Отметим, что политический миф является результатом искусственной мифологизации. При этом этот процесс хоть и перенимает инструменты воздействия на индивида, функции, а также иные компоненты традиционного мифа, тем не менее, внутреннее содержание, телеология и этиология не имеет с ним ничего общего. Политический миф ближе по своему содержанию к «сказанию вымышленному», которое имеет светское содержание, так как последнее может быть рассказано в любом месте [Элиаде, 2010: 19-20], а соответственно, отсутствует сакральность трансмиссии, которая существует при передаче традиционного мифа. Миф традиционный требует особых условий передачи: времени, места и участников (кто передает и кто его принимает). Поэтому трансмиссия мифа требует соблюдения строгих условий, а также ограниченный круг тех, кто обладает знаниями³, которые раскрывают проникновение в эти мифологемы. Политический миф направлен на массы, он не может существовать вне их, так как его сила зависит от того, насколько эти сообщества индивидов через свои действия и мысли продолжают этот миф. В отличие от традиционного политический миф использует индивида подобно вирусу, поработавшая полностью, заставляя совершать такие поступки, которые противоречат не только нравственным, религиозным и иным принципам, но

иногда даже и самому разуму. Таким образом, в политическом мифе отсутствует особая сакральность, а иногда и рациональность, хотя утилитарный момент для кого-либо, то есть индивидуальное и эгоистичное, всегда в нём присутствует.

Понятие мифа имеет два значения: 1) в обыденном понимании как иллюзия и вымысел; 2) как некая реальность [Элиаде, 2010: 11]. Бирлайн Дж. Ф. отмечал, что телевидение превратило слово «миф» в синоним лжи, что иногда может быть очень опасным [Бирлайн, 1997: 14]. Интересно, что в современном мире можно наблюдать и обратную ситуацию. Если в первом случае можно говорить о том, что реально существует, но его позиционируют как вымысел, то сейчас в различных СМИ наблюдается обратная тенденция. Некую иллюзию или нечто желаемое облачают в некую реальную экзистенцию. Благодаря СМИ даже самая безумная идея обретает рациональность и логичность, хотя при глубоком анализе выявляется её эфемерность. Эти мифы имеют место, участников, а также непосредственное влияние на массы. Политические мифы относятся к данному виду формирования автономной реальности. Они представляют собой особую форму пропаганды, которая ставит целью создание стереотипов, шаблонов, иллюзий касательно того или иного вопроса.

Элиаде М. указывал на то, что миф является реальностью культуры, и он говорит о том, что реально и проявило себя [Элиаде, 2010: 15-16]. Политический миф отличается тем, что чаще всего он указывает на то, что не имеет места как феномен, то есть нечто, что реально проявляет себя. Это желаемое, которое выдано за действительное, а первое как позиционированная истина может быть ложным. Ложное и невозможное – не одно и то же, ведь утверждение, что кто-либо конкретный сейчас стоит (хотя он сидит) будет ложным, но не невозможным [Аристотель, 2016: 257]. Аристотель говорил, что «нечто хотя и может существовать, но не существует, и хотя может и не существовать, однако существует» [Аристотель, 2016: 255]. Политический миф утверждает, что не существующее существует, а существующее нет. Он пропагандирует ложное, но не невозможное. Ибо невозможное, если оно обладает энтелехией, может стать действенным и действительным, а ложное – лишь при определённых условиях.⁴

Дело в том, что миф имеет непосредственное отношение к истории. Он есть «история предыстории», то есть объяснение того, что произошло с человеком до появления письменности [Бирлайн, 1997: 14], кроме того, он соединяет воедино настоящее, прошлое и будущее [Бирлайн, 1997: 15].⁵ Однако сейчас реальность мифа потеряна, так как он прошёл этапы формализации, систематизации, переосмысления и т.д., что привело к его излишней рационализации, корректировке под современное мировоззрение, а также к его деформации. Несомненно, что существует разница между восприятием мифа архаическим человеком и современным индивидом. Для последнего это красивая или ужасающая сказка, которая будоражит его эстетическое чувство, тогда как для первого – это особая реальность, которая проникает во все сферы его мышления и непосредственно связана с его собственной экзистенцией.

Элиаде М. отмечал дифференциацию восприятия мифа современным человеком и архаичным. Он говорил, что современный человек чувствует себя результатом исторического процесса, не чувствует ценности событий истории, события для него необратимы, а архаический человек – он продукт цепи мифологических событий (то есть события «начала начал»), он актуализирует и оживляет историю, события могут быть повторены (через определённую систему действий, например, ритуал) [Элиаде, 2010: 22-23]. Таким образом, миф как носитель истории и традиций играет непосредственную роль в жизни той или иной группы, общества и народа, определяя вектор развития и движения в бытие. Однако современная искусственная мифологизация, в том числе в политическом аспекте, редко опирается на традиции и историю, а если возникает такая необходимость, как правило, видоизменяет её, трансформирует в соответствии с поставленными целями. Чаще всего искажением истории и «пересмотром» её итогов спекулируют те, кто имеют к историческим событиям опосредованное отношение или не имеют никакого отношения вообще. Не имеет значения, относится ли это к группе, или к обществу, или к государству и т.д., как вообще возможно обращение к истории, если этого исторического наследия^б и нет. В таком случае, дабы обрести легитимность на что-либо, необходимо придумать это самое наследие, иногда даже по своему содержанию противоположное историческим событиям прошлого. «Архитекторы» политических мифов, как положительных, так и отрицательных, используют данную систему для пропаганды той или иной идеи.

Подводя итоги вышесказанного, стоит указать, что, несмотря на то, что миф политический и религиозный обладает неким внешним сходством, невозможно и некорректно говорить об их тождестве и едином источнике. Политическая мифологизация использует основные элементы и инструменты традиционных мифологем для интеграции определённых идей и идеологий, имеющих спекулятивный и прагматический характер, в сознание индивида. Её исток находится не в сфере сакрального, как у традиционного мифотворчества, а в области социально-политического. Она является искусственным инструментом управления и влияния. Политическая мифологизация обладает высокой степенью рационализации, при которой невозможна любая связь с «numen», в отличие от традиционного мифа, который может быть понят и выявлен только в этой сфере.

Примечания

1. В Японии считается, что император является прямым потомком солярной верховной богини Аматэрасу. Культ императора, как, в принципе, и культ любого правителя, предполагает полное подчинение его воле. Например, во время Второй мировой войны смерть во имя императора драпировалась некой сакральностью и божественностью, в результате чего японцы встречали смерть с чувством радости [Спеваковский, 1987: 73]. Несомненно, что это политическая пропаганда, однако состояние данных индивидов, доходившее до слепого фанатизма, можно сравнить с неким экзальтированным состоянием, основанным на религиозно-мифологических мотивах.

2. Ярким примером является традиция деформирования черепа у индейцев Мезоамерики [Кенделл, 2005: 29; Боден, 2004: 167, 203-204]. Несомненно, что она имеет религиозные корни. Индейцы придавали голове форму кукурузного початка, что содержит отсылку к космогоническому мифу. Однако религиозный мотив не единственный, объясняющий данные корректировки внешности индивида. Боден Л. отмечал, что данная унификация индивида имеет особые социально-политические цели, а именно сделать народ покорным, т.е. создать рабский менталитет [Боден, 2004: 168]. Многие внешние коррекции (стрижки, пирсинг и т.д.) имели целью внешнее уподобление изображению богов, особенно это актуально было для императорской семьи, ибо они являлись прямыми потомками богов. Или ещё один пример – это военные походы викингов. У германских народов была известна традиция «*veg sautum*» (Священная весна), период, когда молодые люди отправлялись в военные походы с целью обогащения и в поисках приключений [Мюссе, 2008: 17]. Культ Тора был одним из самых распространённых среди скандинавских народов, его приключения и подвиги, отражённые в мифологии, имели сильное влияние на социальную жизнь людей [Симпсон, 2005: 207-208]. Несомненно, что молодые люди, вдохновлённые героическими примерами Тора, Одина и иных героев саг, стремились приблизиться к подобной славе, сравниться с героями, что отражалось в «героической этике» викингов.

3. Генон Р. указывал, что массовость является одной из причин вырождения инициативных организаций [Генон, 2008: 225-227]. Иными словами, всеобщность ведёт к десакрализации знаний, а соответственно и вырождению организации, превращая её в некое сообщество, основанное на экзотерических принципах, но в то же время имеющих социальный, политический, экономический или иной примат.

4. Дело в том, что ложь по сути своей не имеет реальности и действительности, то есть не раскрывает реальный ход вещей. Однако, если она активизирует деятельность индивидов, которые действуют и создают реальность, она может обретать своё действительное проявление. Это некая экзистенциальная подмена. Однако такая система хрупка, ибо она может быть разрушена, как правдой, так и новой ложью. Кроме того, всегда необходимо поддерживать эту ложь, обновлять её «новыми фактами» и т.д., дабы она всё также имела силу и власть над умами индивидов.

5. Особую значимость прошлого, отражённого в мифологическом, отмечал Юнг К. Он указывал, что с потерей прошлого, настоящее девальвируется, невозможна переоценка ценностей, возникает сознание, уступающее любому внушению и восприимчивое к психическим эпидемиям [Юнг, 1997: 93]. Более того, отказ от традиций и корней, интенсивная рационализация, прогрессивность в сочетании с отказом от прошлого как рудимента может привести не только к положительным результатам, но и к ужасающим катастрофам [Юнг, 1997: 99]. Таким образом, можно сказать, что мифологическое действительно является «склеивкой», которая сохраняет целостность внутреннего содержания индивида во всех аспектах его деятельности.

6. Например, древние скандинавы считали, что генеалогия – это то сакральное знание, которое позволяет человеку понять своё место в мире и иметь право претендовать на что-либо, например, наследство (наследие) [Петрухин, 2010: 222-223].

Список литературы

- Анго, 2007 – *Анго М.* Классическая Индия. М., 2007. 400 с.
Аристотель, 2016 – *Аристотель.* Метафизика. М., 2016. 448 с.
Бирлайн, 1997 – *Бирлайн Дж. Ф.* Параллельная мифология. М., 1997. 336 с.
Боден, 2004 – *Боден Л.* Инки. Быт. Культура. Религия. М., 2004. 255 с.
Генон, 2008 – *Генон Р.* Кризис современного мира. М., 2008. 784 с.
Гоббс, 2001^а – *Гоббс Т.* Левиафан. М., 2001. 478 с.
Гоббс, 2001^б – *Гоббс Т.* Философские основания учения о гражданине. Мн., 2001. 304.

- Кенделл, 2005 – *Кенделл Э.* Инки. Быт, религия, культура. М., 2005. 250 с.
- Мюссе, 2008 – *Мюссе Л.* Варварские нашествия на Европу: германский натиск. СПб., 2008. 399 с.
- Отто, 2008 – *Отто Р.* Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. СПб., 2008. 272 с.
- Петрухин, 2010 – *Петрухин В.Я.* Мифы древней Скандинавии. М., 2010. 464 с.
- Симпсон, 2005 – *Симпсон Ж.* Викинги. Быт, религия, культура. М., 2005. 239 с.
- Скрипник, 1991 – *Скрипник А.П.* Моральное Зло в истории этики и культуры. М., 1991. 351 с.
- Спеваковский, 1987 – *Спеваковский А.Б.* Религия синто и война. Л., 1987. 112 с.
- Фрейд, 2014 – *Фрейд З.* Тотем и табу. СПб., 2014. 224 с.
- Элиаде, 2010 – *Элиаде М.* Аспекты мифа. М., 2010. 251 с.
- Юнг, 1997 – *Юнг К.Г.* Душа и миф. Шесть архетипов. М., 1997. 384 с.

References

- Ango, 2007 – *Ango M.* Klassicheskaya Indiya. Moscow: Veche Publ., 2007. 400 s.
- Aristotel', 2016 – *Aristotel'.* Metafizika. Moscow: «ЕН» Publ., 2016. 448 s.
- Birlain, 1997 – *Birlain Dzh. F.* Parallelnaya mifologiya. Moscow: KRON-PRESS Publ., 1997. 336 s.
- Boden, 2004 – *Boden L.* Inki. Byt. Kul'tura. Religiya. Moscow: Tsentrpoligraf Publ., 2004. 255 s.
- Genon, 2008 – *Genon R.* Krizis sovremennogo mira. Moscow: Exmo Publ., 2008. 784 s.
- Gobbs, 2001^a – *Gobbs T.* Leviafan. Moscow: Mysl' Publ., 2001. 478 s.
- Gobbs, 2001^b – *Gobbs T.* Filosofskie osnovaniya ucheniya o grazhdanine. Minsk: Kharvest Publ., 2001. 304 s.
- Kendell, 2005 – *Kendell Eh.* Inki. Byt, religiya, kul'tura. Moscow: Tsentrpoligraf Publ., 2005. 250 s.
- Myusse, 2008 – *Myusse L.* Varvarskie nashestviya na Evropu: germanskii natisk. Saint-Petersburg: Evraziya Publ., 2008. 399 s.
- Otto, 2008 – *Otto R.* Svyashchennoe. Ob irratsional'nom v idee bozhestvennogo i ego sootnoshenii s ratsional'nyim. Saint-Petersburg: St. Petersburg Univ. Publ., 2008. 272 s.
- Petrukhin, 2010 – *Petrukhin V.Ya.* Mify drevnei Skandinavii. Moscow: AST Publ., 2010. 464 s.
- Simpson, 2005 – *Simpson Zh.* Vikingi. Byt, religiya, kul'tura. Moscow: Tsentrpoligraf Publ., 2005. 239 s.
- Skripnik, 1991 – *Skripnik A.P.* Moral'noe Zlo v istorii ehtiki i kul'tury. Moscow: Politizdat Publ., 1991. 351 s.
- Spevakovskii, 1987 – *Spevakovskii A.B.* Religiya sinto i voina. Leningrad: Lenizdat Publ., 1987. 112 s.
- Freid, 2014 – *Freid Z.* Totem i tabu. Saint-Petersburg: Lenizdat Publ., 2014. 224 s.
- Ehliade, 2010 – *Ehliade M.* Aspekty mifa. Moscow: Akademicheskii proekt Publ., 2010. 251 s.
- Yung, 1997 – *Yung K.G.* Dusha i mif. Shest' arkhetipov. Moscow: Port-Royal Publ., 1997. 384 s.