

УДК 7.046.1+130.2/111+165

КОНСТРУКЦИЯ И СПЕЦИФИКА ПОЛИТИЧЕСКОГО МИФА КАК ИНСТРУМЕНТА ДИАЛОГА И ВЛИЯНИЯ

**ПЕТЕВ
НИКОЛАЙ
ИВАНОВИЧ**

*кандидат философских наук,
доцент кафедры философии и религиоведения,
Владимирского государственного университета
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых (ВлГУ), Гуманитарный
институт,
Владимир, Российская Федерация,
cyanideemo@mail.ru*

Ключевые слова:

политический миф
эстетизация
полезность
конформизм
деструктивность
буквальность
свобода
индивидуальность

Аннотация:

Работа посвящена анализу политической мифологизации, в частности в рамках диалектического противостояния искусственных образов Мессии и Мирового демона. Цель работы: выявление конструктивных и функциональных особенностей политического мифа, имеющего конкретное телеологическое назначение. Важной задачей является выявление деструктивных тенденций, вызываемых спекулятивным влиянием политического мифа. В работе применен диалектический метод как инструмент рассмотрения внутренних противоречий феномена политического мифа. Данный метод применялся при анализе оппозиции двух искусственных образов (Мессия и Мировой демон). Использован метод анализа аутентичности (как соответствие позиционирования и содержания) политической мифологизации как некой спекулятивной системы. Данный метод в сочетании с первичной деконструкцией монолитного мифа необходим для последующего синтезирования полученных результатов. Метод моделирования позволил выявить характерные черты политического мифа. Также использовались элементы этического, религиоведческого и психологического подходов для фиксации прагматических и спекулятивных аспектов политического мифа. Результаты: 1) Эстетизация является важным компонентом политического мифа; 2) При внешней абстрактности образов политической мифологизации, они обладают прагматической буквальностью; 3) Выявлен паразитарный характер политической мифологизации; 4) Выявлена релятивность понятий свободы и индивидуальности в политическом мифе; 5) Установлен аспект конформизма и прагматизма политической мифологизации; 6) Политический миф создает условия для деструктивного поведения и отношения.

© 2021 Петрозаводский государственный университет

Получена: 12 ноября 2021 года

Опубликована: 12 декабря 2021 года

Введение

Политический миф создает специфическое искусственное пространство, в котором он выполняет

свои спекулятивные функции. В нем нет места реальным объективным феноменам, все они должны подвергнуться особой обработке мифологией, то есть искусственной мистификации. Внутри этого мифологического пространства все подчинено его спекулятивному содержанию. Но контроль этого мифологического пространства происходит не извне. Его инициирует, поддерживает и регламентирует тот, кто сам находится внутри этого мифа, в частности в области политической мифологизации. Аутентичность такого мифа не соответствует его внутреннему содержанию, в частности этиологическим и телеологическим основам, но благодаря мифу она становится достоверной для остальных, кто находится в пространстве искусственной мифологии.

Буквальность и эстетизация политического мифа

Как правило, мифологизация в политике – это пропаганда, направленная на определенные и конкретные цели, драпированные в некую экзистенциальную необходимость для всего мирового сообщества. В подобной системе нет места истинности и фактам, есть лишь яркие образы, иллюзии и т. д.

М. М. Бахтин указывал, что подобно чистой теории, эстетизм не имеет связи с объективной реальностью и является лишь иллюзией жизни [3: 21]. Политическая мифология – это особая эстетизированная система представлений и мировоззрений, имеющая гиперболизированную форму, в которой содержание понятий удаляется, уничтожается, иногда подменяется искусственно инициируемым.^[i] Как ни парадоксально, но сама внешняя эстетическая форма является содержательным приматом. Политический миф предпочитает использовать нечто ярко эстетическое, выдающееся, иногда даже «ослепляющее». Как правило, подобные феномены и образы относятся к таким категориям как «отвратительное», «ужасное», «жестокое», «грубое» и т. д. Очень часто наблюдается смешение этического и эстетического для спекуляции и манипуляции теми, кто подпадает под влияние мифологем.

Например, политическая мифология часто пользуется неким «сконструированным» ужасом. Как правило, это видео и фотоматериалы, цель которых вызвать у людей определенную эмоциональную рефлексию. Однако главной целью является не сам страх. Р. Барт, рассматривая мифологию «фото-шоков», указывал, что ужасное в них уже все воспринято за нас, произошла рефлексия (т. е. за нас ужаснулись) и сделаны определенные выводы, от воспринимающего лишь требуется умственное согласие [2: 171]. Иными словами, эти образы уже «переработаны» и готовы для «употребления».^[ii] Они очищены от возможной субъективности и позиционируются как некая легкоусвояемая универсальная объективность. Ярким примером такого образа является Мировой демон. Ведь он настолько буквален и сконструирован, что иногда даже не стоит указывать, кому именно принадлежит этот ярлык. Через мифологический образ просачивается то, что драпируется в нем. Такая буквальность, хоть и кажется абсурдной, но имеет свои определенные значимые функции.

Во-первых, оформленность «ужасающих сцен» избавляет нас от необходимости переживать в себе какое-либо возмущение, т. е. не вызывает дезорганизацию [2: 172]. Таким образом достигаются две важные цели: первая заключается в том, что индивид лишается возможности анализа и осмысления, и соответственно лишается и собственного умозаключения или вывода, которые могут быть не тождественны тому, что ему навязывает эстетический образ; вторая состоит в том, что дезорганизация индивида не выгодна манипулятору, так как ему необходимо, чтобы индивид, на которого оказывается воздействие, оказался способным выполнять те или иные действия, которые ему будут навязаны в рамках политической мифологемы.

Во-вторых, подобные эстетизированные образы направлены на то, чтобы постичь не сам страх, а его возмутительность [2: 173]. Как правило, это необходимо, чтобы вызвать в массах (мировом сообществе, обществе и т. д.) реверсивные аффекты, подобные тем, что возникают при проявлении страха или ужаса. Иными словами, предполагается стимулирование людей к слепому и необдуманному противостоянию тому, что позиционируется как источник того феномена, что вызвал возмущение.^[iii]

В-третьих, адресность эстетизированных образов. Она присутствует в политическом мифе в двух аспектах. Первый – это тот, к кому обращен посыл того или иного образа. Он направлен на определенную группу индивидов, обладающих конкретными установками (нравственными, ментальными, психологическими и т. д.). Дело в том, что эстетизированный образ имеет свой определенный набор инструментов и рычагов влияния, благодаря которым и происходит внедрение той или иной спекулятивной идеи в сознание индивида, затрагивая самые актуальные его мотивы, желания и идеи. Следовательно, если эти инструменты и рычаги не соответствуют внутреннему содержанию индивида, то и не будет желаемой эффекта. Второй – это тот, кто является объектом мифологизации,

иными словами, политический миф указывает на кого-то или что-то совершенно конкретное.^[iv] Примерами могут являться политические мифологемы Мирового демона (Оси зла, Мирового зла и т. д.) и Мессии (Мирового жандарма, Защитника и т. д.), так как за этими мифологическими образами стоят конкретные индивиды или субъекты: государства, общества, группы.

В-четвертых, непосредственный искусственно заложенный нарратив политического мифа необходим для пресечения чувства нуминозного (священного), которое может быть вызвано той или иной мифологемой. Особенно это актуально для образов, которые в своем влиянии используют страх как инструмент внедрения и контроля. Еще Р. Отто отмечал особый процесс трансформации демонического ужаса в священный трепет [12: 175]. Для политической мифологизации такой процесс является негативным для нее самой, так как он не только обезоруживает спекулятивные идеи и манипуляционные действия, основанные на феномене страха, но и способен нарушить внутреннюю архитектуру самой мифологии.

В-пятых, буквальность политической мифологемы – это алиби от ответственности и осознанности. М. М. Бахтин, рассматривая эмоционально-волевой тон, указывал, что благодаря ему даже самая абстрактная мысль обретает свою приобщенность к реальному бытию [3: 32], а также несет в себе нагрузку ответственности, так как осознанное движение сознания осуществляет превращение возможного в действительное [3: 35]. Конкретность, прямая обусловленность и буквальность иницируют двойное алиби: 1) со стороны иницирующего политический миф, так как сам миф и снимает с него всю ответственность, ведь все его действия как бы продиктованы мифом, а не являются собственным волеизъявлением; 2) со стороны тех, на кого миф воздействует – любое действие есть следствие «захвата» индивида (масс) мифологией, и, следовательно, так как отсутствует осознанность и личное проявление воли, исчезает и ответственность за совершенное действие. Таким образом, любое действие, даже самое деструктивное, может быть оправдано тем или иным компонентом политической мифологии. Подобное экзистенциальное алиби несет в себе также момент моральной девальвации, так как индивиды (группа, массы, общество) не только становятся лишь автоматами или механизмами, в которые инкарнируются те или иные спекулятивные и прагматические идеи, но и чем-то абсолютно рудиментарным, так как отсутствует фактор ответственности, ценностный анализ и нравственная оценка действий, которые либо атрофируются, деформируются, либо полностью устраняются.

Жизненность, свобода и индивидуальность как релятивные ценности политической мифологизации

Выше было упомянуто про специфику эстетизации политических мифов. Внешняя аутентичность этих мифов – красота, совершенство, яркость, движение, жизнь и т. д. То есть все то, что указывает на жизненность и объективную реальность в ее эскалационной форме, излишней интенсификации и чрезмерном интонировании. Однако в действительности под формой активности и жизненности политический миф скрывает косность и автоматизм. А. Бергсон отмечал, что автоматизм и косность являются симптомами отсутствия жизни, доверием постоянности приобретенных привычек, пассивным соблюдением равновесия воле в противовес необходимым в обществе напряженности и эластичности действий, развитию согласованного равновесия воле и взаимному приспособлению к жизни в обществе [4: 19-20]. Э. Фромм указывал, что часто страсть к техническим приспособлениям вытесняет подлинный интерес к жизни, отчуждает индивидуумов от своих способностей, и, теряя интерес к живому, они механически с педантизмом автомата занимаются своим техническим делом [16: 445-446]. Более того, несмотря на многие негативные факторы, люди «продолжают поклоняться техническому “прогрессу” и готовы все живое положить на алтарь своему идолу» [16: 455]. Готовность заменить или уничтожить жизнь ради технического, обожествление автоматизма, стремление к механическим связям есть симптом некрофилических тенденций.^[v] Таким образом, политическая мифология при всей своей «жизненности» – есть то, что отрицает жизнь, ведет к отчуждению, невозможности приспособления к диалогу между индивидами, к кризису сознания, дисперсии личности, а также к более радикальным негативным факторам (насилие, преступления, девиантное поведение и т. д.). Однако все эти тенденции скрыты, заретушированы буквальными яркими образами, устраняющими необходимость анализа и интерпретации и снимающими ответственность. Р. Барт отмечал, что театру на пользу все внешнее [2: 156], так и в политической мифологии, реальный объективный мир превращается в театр, где динамичность и жизненность в действительности косность и автоматизм, где последние обретают «жизненный» статус благодаря внешней эстетизации.

Политическая мифология паразитирует не только на жизненности (объективности), но и на многих других понятиях и феноменах различных сфер человеческой экзистенции, в том числе духовной,

нравственной, культурной и т. д. Одни из самых интересных феноменов, на которых происходит спекуляция политической мифологии, особенно любимая у либеральных партий, [vi] – это свобода и индивидуальность. Особенно популярен миф свободы и индивидуальности на Западе. Европейские державы часто указывают на то, что их степень и уровень свободы и индивидуальности находятся на очень высоком уровне не в пример многим соседям. [vii] Как правило, такие инсинуации не имеют конкретного содержания, и являются спекулятивным и показательным представлением. Р. Барт отмечал, что «индивидуализм» – лишь экспортный предмет роскоши» [2: 202]. Дело в том, что нигде так не сильна пропаганда и спекуляция мифом свободы и индивидуализма, как не на своей территории. [viii] Политический миф может воздействовать на массы, обещая абсолютную свободу и индивидуальность, однако тому, кто иницирует данную мифологию, это не выгодно, и он этого не допустит. Дело в том, что слишком тонкая грань существует между свободой и вседозволенностью, а для политического мифа, который есть определенная искусственная система, анархизм может принести столько же вреда, сколько и объективная реальность (истина).

Ф. Ницше указывал, что «стать “индивидуальным” – в этом добродетель безличных» [11: 91]. Э. Фромм, рассматривая западную культуру в ее стремлении воспитать индивида с собственным мышлением, пришел к выводу, что лишь единицы достигли этого, а «для большинства индивидуализм был не более чем фасадом, за которым скрывался тот факт, что человеку не удалось достичь индивидуального отождествления» [17: 95]. Западная культура гордится такими своими феноменами как индивидуализм, свобода, равенство [ix], толерантность [x] и т. д. Они навязывают их деформированные формы всем, кто является объектом политической мифологизации. Однако ни одно западное государство не допускает излишней свободы и индивидуализма для всех, ибо это чревато угрозой безопасности и благополучию, и особенно если они мешают реализации утилитарных и прагматических целей, что является недопустимым: красноречивые похвалы свободе и индивидуализму сменяются строгими обвинениями в предательстве и измене.

Иными словами, свобода и индивидуализм допускаются в рамках спекуляции политической мифологии до тех пор, пока они не нарушают внутренний порядок и планы того, кто этот миф иницирует. Заметим, что подобный миф имеет и реверсивное значение. Р. Барт указывал, что индивидуализм представляет собой особый буржуазный миф, благодаря которому тираническому строю классового господства прививается безвредная доза свободы [2: 202]. Иными словами, на спекулятивном примере тотально контролируемого общества (группы, государства и т. д.) утверждается собственный высокий уровень свободы (по сравнению с другими). Р. Барт указывал, что излюбленными мотивами для политической мистификации буржуазии являются темы разлада народа и режима, где все хорошее в народе является отблеском влияния более развитых обществ [xi], а собственная власть лишь навязывает отсталость и механическое однообразие [2: 200-201]. Таким образом формируются эфемерные, спекулятивные понятия благости и справедливости определенных положений (принципов, ценностей и т. д.), которые несравнимы с другими более «отсталыми». Это необходимо для создания иллюзорного представления о собственном превосходстве, или, по крайней мере, не столь ужасного, катастрофического и плачевного состояния внутри самого общества (группы, государства и т. д.). Подобное можно отметить в современном мировом сообществе, где постулируется свобода и равенство каждого, хотя объективно существует вассальное подчинение большинства тому, кто имеет политический статус Мессии. [xii]

Комфорт и полезность как инструмент политической мифологизации

Несомненно, что ради комфорта и прагматических целей индивид способен терпеть практически все, иногда даже чрезмерное [xiii] насилие над собой и другими. Б. Спиноза отмечал, что меньшее зло есть добро [15: 277]. Д. Юм указывал, что иногда требуется выбрать меньшее зло, дабы не допустить большего [18: 120]. Политический миф способен, благодаря своему софистическому характеру, даже большее зло представить не только как меньшее из зол и лишений, но и даже как необходимое благо. Особенно часто это благо имеет или энтелехиальный характер, или драпируется в такие бессодержательные понятия как мировая необходимость, экзистенциальная необходимость, предназначение, судьба, рок и т. д. Хотя по своему содержанию они эфемерны и не предполагают последующую инкарнацию. С одной стороны, сложно винить человека в том, что он стремится создать для себя наиболее благоприятные условия жизнедеятельности, ведь в основе комфорта лежит идея безопасности [xiv], которая является мотивом многих как рациональных, так и иррациональных поступков индивида. С другой, при всем стремлении к безопасности и сохранению жизни можно наблюдать и реверсивные тенденции. То, что направлено на ее сохранение может стать тенденцией,

которая ее отрицает: ее прогресс, динамику, развитие, постоянные изменения и т. д. Подобное наблюдается и в парадигме вопроса о безопасности, так как в погоне за ней индивид может (как ввиду иррациональных, так иногда и ложно рациональных суждений) совершать действия совершенно противоположные ей самой.

Действительно, утилитаризм и прагматизм людей иницирует и поддерживает такие политические мифологемы как Мессия и Демон. Несмотря на то, что мировое сообщество представляет собой некую государственность (внешне позиционирующую демократичность, но в действительности находящуюся под руководством «монарха», т. е. доминирующей над остальными одной страны), тем не менее, внешнеполитические взаимоотношения носят скорее характер «естественного состояния человека». Т. Гоббс указывал, что в естественном состоянии мерилom права является польза [5: 31]. Таким образом, для мирового сообщества стран важным критерием парадигмы выбора Мессии является скорее полезность, и то, на какие действия он готов пойти, дабы степень полезности превышала приносимое им неудобство. Если полезность велика, то можно смириться с любыми злополучностями и усыпить голос морали[xv], ибо от Мессии требуется быть не добродетельным, а скорее способным переступить через моральные принципы, чтобы достигались прагматические цели. Образ Мирового демона, который представлен определенной страной – это своеобразная альтернатива имеющемуся «монарху», способный побороться с ним, имеющий достаточные ресурсы и возможности, но имеющий ряд недостатков в аспекте утилитаризма и прагматизма. Дело в том, что его уровень полезности, по тем или иным причинам, намного меньше, чем у того, кто носит статус Мессии. Это может быть по причине экономических, политических и нравственных, здоровых интересов, которые не перерастают в абсолютизм пользы любой ценой и любыми средствами. Само мировое сообщество часто прибегает к тому, чтобы принести одного из своих членов в жертву ради экономического обогащения и пользы, но для этого необходим тот, кто сможет воплотить это желание в реальность, тот, для кого есть только одна мораль – своя собственная, обеспечивающая выгоду и остальным. Мировой демон, априори вступая в соревнование с Мессией, ведь он является по сути энтелехиальной альтернативой, автоматически становится врагом всего мирового сообщества, ведь его наличие угрожает выбранному ими «монарху».

Отметим, что Мессия мирового сообщества не принимает не только прямого, но и косвенного неповиновения (отказ от категорического суждения, молчание, неопределенность и т. д.). Дело в том, что по причине своей радикальности, а также движимый чувством неуверенности, неполноценности[xvi] и возникшей фрустрации, «монарх» мирового сообщества детерминирует любой отход от того вектора поведения, которое им установлено, как прямое противостояние и угрозу. Б. Спиноза указывал, что человек колеблется в том случае, когда одно негативное явление подавляется другим, а индивид становится при этом неспособным выбрать тот феномен, который ему необходимо устранить [15: 204]. В подобных обстоятельствах возникает ситуация с вариативным выбором: члены мирового сообщества принимают или сторону Мессии или иную (противоположную или нейтральную). Последняя иницирует опасность того, что такие сомневающиеся могут принять сторону Мирового демона, то есть оппонента «монарха» мирового сообщества.[xvii]

Т. Гоббс отмечал, что государство не может поднять оружие против самого себя [5: 89], поэтому любой, кто, будучи гражданином, поднимает оружие против него, перестает быть его частью, становится врагом. Подобное можно заметить и в современном мировом сообществе. Когда кто-либо в мировом сообществе изъявляет несогласие или не поддерживает то или иное решение «монарха», к нему сразу же применяются определенного рода санкции. Таким образом, для обеспечения собственной безопасности и благополучия, любое государство выберет такую парадигму действий, которая принесет меньше ущерба – подчинение Мессии. Насильственное принуждение в различных формах – это главный инструмент мирового диалога, направленный на становление желаемого любой ценой. Однако само мировое сообщество драпирует подобное репрессивное отношение в форму мирового согласия, которое необходимо для достижения мира и гармонии, ведь истоком подобной мистификации является страх перед наказанием. Б. Паскаль отмечал, что «обращать умы и сердца силой и угрозами – значит наполнять их не верой, а ужасом» [13: 133]. Искусственно созданный политический миф о Мессии – это одновременно, с одной стороны, продукт спекуляции того, кто носит этот статус, а с другой – это своеобразная апология собственного бессилия и страха, а также утилитарной и прагматической телеологии. Акты насилия не имеют нравственной оценки, они индифферентны морали и являются с точки зрения нравственности мирового сообщества адиафорой.

Более того, Э. Фромм указывает, что людей удерживает от многих действий страх перед более сильным убийцей [17: 83]. Было бы заблуждением считать, что какое-либо государство, обладающее авторитетом, разного рода ресурсами и возможностями отказалось бы от перспективы доминирования в

сфере международных отношений с целью становления их доминантой собственного волеизъявления и заняло бы пассивную позицию даже при абсолютной самодостаточности. Каждая такая страна ограничена не только существованием равных себе по желанию и возможностям претендентов, но и более сильных оппонентов, чье наличие ограничивает их возможности реализации прагматических и утилитарных желаний. Д. Юм указывал, что «где повышена какая-нибудь одна сила, там, следовательно, понижена другая» [18: 127]. Таким образом, из чувства страха и опасности большинство покорится превосходящей их силе. Подобные члены сообщества имеют лишь минимальную активность, и, скорее, являются страдающими (то есть претерпевающими влияние), чем оказывающими влияние. В целом стоит отметить, что люди в большинстве своем соблюдают закон (подчиняются нормам и правилам, соблюдают договор и т. д.) не ради нравственной добродетели и не в виду ее самой. Многие лишь позиционируют себя законопослушными гражданами, так как боятся показать и реализовать то, что они в действительности хотят [xviii], дабы избежать наказания. [xix]

Б. Спиноза отмечал, что «согласие, кроме того, часто достигается и посредством страха, но в нем нет верности» [15: 290]. Мерилом верности является в данном случае выгода для подчиняющегося, которая является соразмерной и взаимозависимой от силы того, кому подчиняются, ведь именно благодаря ей возможно приобретение благ теми, кто готов подчиняться, даже ценой ущемления собственных интересов. Кроме того, важную роль играет в данном случае и политический миф. Б. Паскаль указывал, что народ поддерживает закон до тех пор, пока он основателен и справедлив [13: 184-185]. Политическая мифология Мессии должна постоянно поддерживаться влиятельным меньшинством стран мирового сообщества, дабы не только ущемление других (кто получает статус изгоев и отступников, нарушителей и Мирового демона), но и собственное носило легитимный характер. Несмотря на то, что в основном массы являются пассивными, существует вероятность волнений, которые могут нарушить политико-идеологическую парадигму действий, а также инициировать дисперсию политического мифа, т. е. потерю его влияния, интенсивности проникновения, его узурпирующего характера.

Условия принятия деструктивности политической мифологизации

Существуют определенные условия, при которых даже самые деструктивные и антигуманные действия могут обрести свою легитимность. Во-первых, любая идея и инициатива, даже по своему внутреннему содержанию носящая тоталитарный, тиранический и узурпаторский характер, должна позиционироваться как нравственная, при этом иметь дефиницию категорического характера (морального долга, высшего предопределения и т. д.). В такой интерпретации она будет воспринята массами как верная и истинная, практически носящая статус догмы. Только драпируя насильственный акт, принуждение, дискриминацию и т. д. в форму морали можно избежать массового возмущения и несогласия, несмотря на то, что, по сути, эти действия будут носить прагматический и утилитарный (экономический, политический, стратегический и т. д.), но далекий от абсолютной системы ценностей человека характер. А. А. Гусейнов указывал, что «мораль рассматривается как первооснова, своего рода высшая апелляционная инстанция в человеческих делах» [6: 692]. Искусственная мифологизация путем ложной морализации анестезирует совесть, чувство справедливости, гуманность и формирует ложную причинно-следственную связь для разума (мистифицирует и деформирует логику), тем самым «усыпляет» его. Эти два «демона» – мораль и разум – являются опаснейшими врагами искусственной мифологизации, в том числе политической, однако ей постоянно необходимо к ним обращаться, деформируя содержание их понятий и явлений для укрепления своих позиций, как в индивидуальном, так и в массовом сознании. При этом утилитарный и насильственный акт принимает форму не какой-то совершенно абстрактной нравственной ценности, а именно той, что необходима и требуется массами (справедливость, долг и т. д.). Таким образом, внешняя форма соответствует требуемому массами (то есть реализации нравственных ценностей, таких как справедливость, гуманизм и т. д.), а вот ее содержание не несет в себе нравственного примата, а имеет лишь утилитарную и прагматическую доминанту. Из этого напрашивается вывод, что любой акт насилия и узурпирования искусственная политическая мифология может сделать легальным, спекулируя на понятиях нравственности. [xx] Данный эффект усиливается, если будет добавлен катализатор в форме вопроса общей безопасности, мирового порядка и т. д. В таком случае даже геноцид может иметь нравственное алиби и носить статус «морального блага».

Во-вторых, свести политические взаимоотношения к понятию «чистое/нечистое», которое часто встречается в религиозной парадигме и имеет не только нравственный, но и практический, экзистенциальный аспект, связанный с объективным существованием. Например, М. Анго отмечал, что в

рамках социальной иерархии Индии (варно-кастовая система) главенствует принцип доминирования «чистого» над «нечистым» [1: 82]. Иными словами, варна, которая считается более «чистой» с точки зрения религиозного вероучения, имеет приоритет над менее религиозно привилегированными группами. Такое положение регламентировалось мифологическими представлениями, которые являлись фундаментом построения общества. Более того, в архаических традициях отношение к «нечистому» имело более радикальный характер. Л. Леви-Брюль указывал, что термином «нечистый» или «оскверненный», отмечали тех, кто находится под дурным влиянием или под угрозой бед, и соседство с ним или сопричастие опасно [8: 175], так как «осквернение» делает человека слабым и неполноценным [8: 180]. Несомненно, что одним из первичных действий, которые применяли при подозрении в «порче», являлась изоляция, карантин того, кто подвергся этому воздействию. Подобная концепция существует и в современных политических отношениях, но в иных формах. Концепция «чистого/нечистого» полезна для политической мифологизации: необходимо интегрировать идею «нечистого» в сознание масс (или мирового большинства), дабы изолировать того, кто представляет опасность. [xxi] Как правило, кто или что, носящий статус Мирового демона, находится именно в данной категории, ибо его стараются исключить из всех процессов, диалогов, отношений в мире. Инициатором таких репрессий является Мессия, то есть тот, кто является тоталитарным «монархом» мирового сообщества. Кроме того, стоит отметить, что карантин – это не единственный способ борьбы с «нечистым». Существуют и более радикальные способы искоренения «нечистого», особенно если сам объект или предмет является источником «осквернения». В таком случае самым эффективным будет уничтожить опасность путем уничтожения того, от чего она исходит.

В-третьих, инициировать концепцию «иноного», которая в последующем будет конструировать и регламентировать взаимоотношения. Отношение к иному практически всегда является субъективным и априори негативным с точки зрения установившейся системы взглядов, и в частности диктуемых политической искусственной мифологией. Дело в том, что иное, то есть несхожее с нами, всегда рассматривается нами как нечто, что потенциально несет угрозу нашему установившемуся порядку – как внешнему, так и внутреннему. Б. Спиноза отмечал, что чем больше что-либо соответствует нам, тем лучше, и наоборот, что-либо может восприниматься как зло, если нам не соответствует [15: 239-240]. Подобное высказывал и Д. Юм, указывая на то, что чем больше сходно, тем лучше [18: 65]. Таким образом, для человека характерно негативное или предвзятое мнение о чем-либо априори, если в нем он не обнаруживает внешних или внутренних сходств. Иными словами, те вещи или феномены, не иницирующие экзистенциальный отклик, то есть существующие как бы не для нас, первоначально рассматриваются как некие рудиментарные элементы бытия. Индивид старается сделать себя мериллом и эталоном сущего, и в этом отражается его эгоистический характер, который сегодня именуют антропоцентризмом, в который драпируются утилитарные, потребительские и прагматические тенденции.

Подобная ситуация наблюдается и в рамках политической мифологизации. Она воспринимает любой феномен, который не соответствует ее архитектонике, как опасность, так как возникает риск демифологизации и демистификации. Р. Барт отмечал, что когда что-то кажется странным, то на помощь приходит символизм «количественного равенства» (одно значит другое), а если это что-то значит, то оно становится не так опасно [2: 152-153]. Иными словами, происходит редукция к тому, что знакомо и создает чувство безопасности и комфорта. В таком случае, когда странное (необычное) становится равнозначным знакомому, тогда первое лишается своего антагонистического характера. [xxii] Ф. Ницше указывал, что у индивида есть привычка толкования, в частности толкования причин (за причину того или иного феномена выдается причина трактовки), и что «со всяким неизвестным соединены опасность, беспокойство, забота – и первое побуждение инстинкта состоит в том, чтобы уничтожить эти мучительные состояния» [11: 49]. Выше мы указали альтернативный способ пресечения опасности и сохранения безопасности, кроме абсолютного уничтожения того, что представляется иным. Однако с феноменом «совершенно иноного» для политической мифологизации существует определенная опасность. Феномен страха (жуткого, ужасного, отвратительного), вызываемый ощущением иноного, может иметь нуминозный, т. е. сакральный характер. Р. Отто указывал, что «чудовищное», то, что вызывает ощущение «не по себе» все же может обладать нуминозным характером [12: 75], так как «жуткое» – ступень к формированию чувства сакральности [12: 188]. При инициировании статуса «иноного» политическая мифологизация стремится к тому, чтобы этот мифологический образ (форма), носящий негативный характер, находился в рамках феноменов обыденной или псевдорациональной сферы, для того, чтобы под действием таких ощущений как страх, жуть, отвращение не возникало нуминозное чувство. Дело в том, что чувство «numen» вызывает в воспринимающем его чувство

тварности, конечности и ограниченности в сравнении с тем, что воспринимается. Таким образом, возникает поклонение, мистическое восхищение, некое особое экстатическое состояние, которое характеризуется возвышением нуминозного объекта над воспринимающим. Однако в политической мифологии такое положение вещей не только пресекает возможность реализации прагматических и утилитарных целей, в частности узурпации влияния и контроля массового и индивидуального сознания, но и лишает возможности ликвидировать то, что получает метку «иногое» и является антагонистичным внутренней ее иерархии. Для политической мифологизации необходим постоянный контроль инициирования мифологемы «иногое», дабы отсеять любые тенденции (как внешние, так и внутренние) данного процесса, в результате которого может возникнуть чувство нуминозного. Ярким примером подобных манипуляций является образ Мирового демона, так как данный статус, несмотря на некий свой архаический и архетипический религиозный примат, который потенциально способен инициировать нуминозное, обезврежен от сакрального, рафинирован рациональностью, которая носит прагматический и утилитарный характер, но не имеющей объективного субстрата.

В-четвёртых, сформировать и интегрировать в сознание масс, а также членов мирового сообщества искусственную мифологему Зверя («животного»). Данная инвариация политической мифологемы «иногое» связана с тем, чтобы построить такую спекулятивную аксиологическую иерархию, в которой имплицитно присутствует возможность наделить кого-то или что-то статусом Зверя. Т. Гоббс указывал, что невозможно вступать в соглашение (договор) со зверями, невозможно передать им или получить от них какие-либо права, по причине их уровня развития (отсутствие речи [xxiii] и понимания [xxiv]) [5: 41]. Целью всех дипломатических и политических диалогов является договор (соглашение), который передает или дает право на какие-то определенные действия. Таким образом, благодаря спекуляции и политическим махинациям можно добиться девальвации человечности (гуманности) того или иного члена мирового сообщества, тем самым понижая его статус до такой степени, что к нему могут быть применены иные меры, более радикальные и деструктивные, чем к тому, кто равен или выше. Т. Гоббс отмечал, что человек имеет право подчинять (покорять) животных, если они полезны, благодаря своему уму, и преследовать и убивать тех, которые являются для него зловерными (подобное характерно и для людей в естественном состоянии «войны всех против всех» во имя собственного блага) [5: 126-127]. Таким образом те, кто носят статус Зверя, благодаря спекулятивной пропаганде искусственной мифологии автоматически оказываются в состоянии «войны всех против всех», и соответственно к ним легитимно применить любые меры. Иницирующий такую мифологему стремится или покорить Зверя, то есть приручить для того, чтобы получить желаемое (блага, ресурсы, власть и т. д.) [xxv], либо имеет право убить, так как Зверь представляет опасность для него и всех, кто связан с ним союзом, а поэтому во имя всеобщего блага он может это сделать. [xxvi] Таким образом, можно получить не только одобрение любых деспотических и тиранических действий, но и инициировать ликвидацию того, кто представляет угрозу (прямую или потенциальную) для мирового сообщества, а точнее для того, кто стоит во главе его (Мессии).

Итак, радикальная бинарность (чистое/нечистое, свое/иное, человек/зверь) необходима для формирования особой мифологемы противостояния человека и монстра (чудовища, демона и т. д.), которая имеет две основные цели. Монстр не способен убить монстра, подобно как зверь не нападает на зверя – такова спекулятивная и мотивационная идея искусственной мифологизации политики. Лишь только человек может победить монстра, ибо только он обладает внутренними духовными, волевыми и нравственными качествами для этого, как символ победы добра и блага над злом и пороком. Первая цель мифологемы – это отсылка к архаическому (архетипическому) концепту борьбы с чудовищем, образ которого имеет отражение в религиозно-мифологической традиции многих религий. [xxvii] Это отсылка к бессознательному, религиозно-мифологическому компоненту индивида, одновременно как призыв к действию, так и попытка укрепить положение мифологемы, то есть придать ей легитимность как некой самоочевидной догматической архаике. Вторая цель – эта имплицитная идея радикального антропоцентризма как формы манипуляции. В данном случае повышается уровень значимости индивида и его действий. Однако существуют два важных фактора. Во-первых, индивидуальность в данном случае лишь эфемерное понятие, некая прививка от индивидуальности, дабы инициировать активность по заданному вектору. Во-вторых, большое значение играет само понятие человека (индивида, личности), а точнее его внутреннее содержание. Политическая мифологизация не утверждает становление человека как личности, это человек политический [xxviii], то есть продукт ее формирования, развертывания и проявления, полностью соответствующий ее целям и задачам, ее иерархии ценностей, а также обладающий ее «моралью». В данном случае человек лишь инструмент проявления политической мифологии. Борьба с чудовищем позиционируется и репрезентуется в

сознании масс, а также в общей договоренности членов мирового сообщества, скорее не как продукт и следствие искусственной политической мифологии, хотя в действительности это и есть доминанта, а как некий высший провиденциализм, моральная необходимость, категорическое долженствование, предназначение и т. д., то есть как нечто облеченное в некий сакральный онтологический детерминизм, фатум, продиктованный понятием гуманизма и человечности, несмотря на искаженное и пустое содержание этих понятий.

Заключение

Подводя итоги, стоит отметить, что, несмотря на то, что политическая мифологизация обладает непостоянной архитектурой и достаточно хрупким устройством, тем не менее, благодаря своим утилитарным и прагматическим качествам она является эффективным инструментом мирового диалога и манипуляции, так как ее синтетический характер создает одновременно феномен (мифологему), обращенный как к индивидуальному или коллективному (религиозному) бессознательному, так и к объективной реальности. Однако в отличие от традиционной мифологии, которая старалась объяснить мир и создавала альтернативную сакральную реальность, политическая мифологизация создает особое информационно-экзистенциальное пространство, которым старается подменить объективную реальность. Политическая мифологизация обладает множеством инструментов для того, чтобы добиться вышеуказанного, в частности как на уровне бессознательного, так и в области рациональных и логических спекуляций и софизмов.

Примечания

[i] Зачастую такое искусственное содержание может не только не соответствовать самому понятию, но и иметь антагонистический характер.

[ii] В этом можно усмотреть всё тот же утилитарный и спекулятивный мотив – эта необходимо для того, чтобы исключить осмысление образов индивидом, иначе существует опасность того, что реакция его будет не такая, какая необходима тому, кто подобные «ужасающие» образы инициирует.

[iii] Страх инициирует в индивидууме чувство самосохранения, а также экзистенциальное самоопределение. Бытийная аутентичность индивида невозможна без рационального осмысления, но для политической мифологизации это не только является не нужным, но и скорее всего носит для неё разрушительный характер. Поэтому, она использует буквальность и ясность, дабы исключить данный процесс из восприятия индивида в аспекте восприятия им эстетических образов.

[iv] Либо конкретное, как феномен объективного мира, либо как нечто корректное (допустимое), что искусственно создано и спекулятивно названо как что-то существующее объективно, хотя, по сути своей оно может быть эфемерным, продуктом иллюзии и спекуляции.

[v] Многие политические мифы являются ярчайшими примерами данной тенденции, так как всё живое, связанное с объективной реальностью приносится мифологией в жертву для формирования искусственного пространства мифа. Этот миф паразитирует на жизни, без неё он не имеет своей экзистенции (без событий, личностей и т.д.). Несмотря на такую зависимость, тем не менее, политическая мифологизация использует реальные события, персоналии, фигуры как строительный материал для создания автономной области экзистенции, в которой находятся те, кто попал под её влияние.

[vi] Отметим, что многие представители либерального движения делают акцент именно на теме индивидуализма и свободы, указывая на существующий дефицит этих компонентов в обществе. Ницше

Ф. отмечал, что либеральные учреждения перестают быть таковыми, как только они достигают своих целей, они сводят всё под один уровень, делая людей мелкими, трусливыми, что в них торжествует стадное начало [11: 100]. Кроме того, стоит отметить, что само содержание понятий свободы и индивидуализма являются абстрактными и эфемерными, ибо, как правило, в них избегается конкретизация необходимых изменений, которые смогут улучшить человека – сделать его свободным и индивидуальным. Интересно, что идеология свободы и индивидуализма похожа на миф у «левых» Барта Р.: он скучный по своей сущности, создается по заказу, на короткий срок, небогат на выдумку, не изобретателен, косно-буквален, лишен разнообразия, напоминает монотонную молитву [2: 311]. Через идеологию свободы и индивидуализма просачивается спекулятивный лозунг, не имеющий ничего общего с этими понятиями, а скорее указывающий на чисто политические мотивы произносящего его (например, желание власти).

[vii] Ярким примером такого сравнения является статья Барта Р. «Круиз на “Батории”», то есть столкновение экспортного индивидуализма в лице французских туристов и «угнетаемого» народа СССР [2: 199-202].

[viii] Даже если эти люди рождены на определенной территории, это не значит, что это их родное место. Они могут считать, что их родина – это некое иное место, а где они находятся в данный момент – это лишь место временного пребывания, место работы. Часто подобное наблюдается у людей, которые получают образование в других странах, живут там годами, а затем говорят о том, что знают проблемы своего народа и могут помочь. Как можно знать и чувствовать народ, если ты не с народом, если ты не из него, и тем более, если тебя воспитала иная культура. Особенно если она воспитала в тебе понимание, что «твой» народ не твой.

[ix] Тема равенства также является очень частым мотивом спекуляции политического мифа, так и многих либеральных идеологий. Ницше Ф. отмечал, что идея равенства, подобно яду, отравила многие умы, влекла множество жертв и крови, проповедовала справедливость, но в этой идее равенства ознаменовывался её конец [11: 112-113]. Действительно, концепция равенства окружила себя неким ореолом величия, славы и благородства. Однако сложно утверждать полное равенство каждого индивида: оно возможно в возможности (потенциально, энтелехиально), но в объективном мире каждый индивид имеет разные способности (физические, психологические, материальные и т.д., различна и их степень), а также положение (т.е. окружение, которое может способствовать развитию или наоборот задерживать развитие имеющихся у него способностей). В объективной реальности существует множество факторов, которые не допускают возможности абсолютного равенства (например, социальная система, экономическая и т.д.), в том числе порой, и сам человек не всегда желает равенства, ведь оно предполагает и равнозначную ответственность, которая так тяготит человека.

[x] Стоит отметить, что часто предполагают тождественность между понятиями толерантности и терпимости, хотя это в корне неверно. Терпимость предполагает то, что человек принимает что-то чужеродное для него, если оно находится в допустимых пределах и не влияет на его безопасность, нормальное функционирование, обеспеченность достойной жизни и т.д. Однако, как только это выходит за допустимые границы, индивид принимает меры, дабы устранить тот негативный фактор, который на него действует. То есть терпимость не предполагает пассивного страдания и принятия. В то время, как толерантность предполагает абсолютное принятие любого феномена, независимо от того какие тенденции для индивида он несут. Она не предполагает рамок или границ, пересечение которых автоматически инициирует санкции. Индивиду свойственно выбирать, а не иррационально «употреблять» всё без разбора, ведь это противоречит разуму и природе в целом. Терпимость подобна яду, в малых дозах она способна исцелять духовно и нравственно индивида (способствуя его эволюции как личности), но в больших – способна «убить», разложить, привести к деэволюции.

[xi] В частности, это необходимо для того, чтобы те, на кого направлен реверсивный миф, поверили, что даже при всём негативном их положении, они не только находятся в лучшем положении,

но и сами они – пример всего хорошего, что восприняло «дикое» общество, которое им ставят в пример, как более отсталое.

[xii] Гоббс Т. отмечал, что отеческое и естественное государство деспотично [5: 86]. Оно образуется не путём соглашения, а путём насильственной экспансии и колонизации, иными словами, образуется в результате насильственных действий. Многие мировые сообщества при всём своём внешнем позиционировании договорного характера объединения, объединены в одну группу лишь в результате подобных насильственных действий (санкции, экономические угрозы, опасность экспансии и т.д.).

[xiii] Паскаль Б. отмечал, что наши чувства не воспринимают ничего чрезмерного [13: 49]. Более того, такая «анестезия» может быть усилена по причине доминирующих аффектов (наслаждения, гордыни и т.д.), а также в результате самообмана, то есть выстраивается такая парадигма разума, в которой будет наличествовать ошибка суждения, спекулятивные выводы, способные затмить и исказить адекватную цепь анализа и последующего логического вывода.

[xiv] Макиавелли Н. указывал, что там, где главенствуют благоприятные условия, отсутствует опасность [9: 135].

[xv] Мировое сообщество готово терпеть любые наказания, преступления против человечности, геноцид и т.д. Дело в том, что современная политика стоит на позиции легизма, то есть политика не может быть нравственной, добродетелям нет в ней места, а санкции более эффективны в управлении, чем иные методики диалога и взаимоотношений.

[xvi] Гваттари Ф., рассматривая аспект контроля и тотальности власти, указывал, что «именно бессилие делает власть столь опасной» [7: 152].

[xvii] Эпикур отмечал, что тот, кто внушает ужас, страшит, тот сам не может быть свободным от страха [10: 235]. Страх, иногда не обоснованный, заставляет предпринимать агрессивные, деструктивные и репрессивные действия, имеющие в высшей степени характер тирании, деспотии, тоталитаризма, когда страх апеллирует к воображению, которое рисует самые эсхатологические и фатальные картины событий. В современном мире тот, кто носит статус Мессии (Монарха, Спасителя, Мирового полицейского) подвержен постоянному страху потери своего статуса, усугубляемому чувством фрустрации и собственной неполноценности. По этой причине насилие является его главным инструментом в международном мировом диалоге.

[xviii] В данном случае стоит сделать ремарку: желание в подобной ситуации не является обязательно и безусловно в перспективе инкарнированным. Существует различие между тем, что есть в возможности и в действительности: в возможности, в теоретическом поле, желание может иметь обоснованность и потенциал реализации, однако имеет ли тот, кто изъявляет его возможности воплотить, совершенно другой вопрос. В данном случае речь идёт не только об объективных факторах (обстоятельства, временно-пространственный аспект и т.д.), но и о внутреннем содержании того, кто желает, иными словами имеет ли он такие способности, внутренние ресурсы, аксиологическую иерархию и т.д. для воплощения желаемого.

[xix] Такое позиционирование индивида напоминает архетип Персона (Маска) К. Юнга. В мировом сообществе большинство членов этого союза используют все возможные средства, дабы соответствовать заданной парадигме Мессии, стараясь как можно «глубже» спрятать свою Тень, которая, тем не менее, имеет локальные и пульсирующие проявления в народе.

[xx] Иными словами, деформируя их, используя софистический и схоластический принципы, а также подменяя внутреннее содержание необходимыми для реализации целей компонентами.

[xxi] Эта идея уже не носит религиозный характер. Она продукт искусственной мифологизации. Несмотря на то, что при обращении к концепции «чистого/нечистого» присутствует призыв к определённым архаическим представлениям, но в действительности – это является лишь инструментом манипуляции.

[xxii] Несомненно, что в данном случае можно говорить не только о редукции, но и о дисперсии и подмене внутреннего содержания того или иного феномена, которые ведут к полному его уничтожению (значения, содержания) при сохранении внешней формы. Такое «обезоруживание» всего неантропоморфного ярко наблюдается в современном мире, когда индивид делает себя эталоном бытия, как в аспектах онтологических (экзистенциальных), так и гносеологических, иногда доходя до гиперболических форм самовосхваления, забывая об объективной оценке своих возможностей и способностей.

[xxiii] В рамках политической мифологизации «отсутствие речи» можно понимать в переносном смысле: то есть как волеизъявление, выражающееся в политической позиции, высказываемой в рамках мирового диалога, которая противоречит стремлениям и желаниям того, кто интегрировал в мировые отношения данную искусственную мифологию. Люди как бы «говорят на разных языках», то есть имеют различные цели, причины и стремления.

[xxiv] «Отсутствие понимания» также можно рассматривать как некую метафору, которую можно применить к «Зверю» мирового сообщества. Под этим можно понимать несогласие с требованиями «Мессии», отказ от подчинения тираническим и деструктивным для себя тенденциям, сепаративный настрой диалога, защита своих интересов и т.д. Одним словом, это всё то, что с точки зрения иницирующего политическую мифологизацию является иррациональным и алогичным, а в действительности лишь противоречащим его телеологическим и этиологическим приматам. Это некое не желание понять всё великолепие деспотического и категорического подчинения искусственной системе, которая может нести в себе негативные и деструктивные тенденции.

[xxv] Подобный мотив можно встретить в традиционной мифологии. Ярким примером является персонаж Энкиду в шумеро-аккадском источнике «Эпос о Гильгамеше». Согласно тексту этого эпоса Энкиду проходит определённый процесс социализации (в результате обмана и манипуляции), в результате чего он теряет свои первичные качества (единство с природой), и одновременно становится существом социальным, героем, победителем чудовищ и т.д., то есть он начинает соответствовать тем требованиям, что предъявляет социум. Подобное происходит и в рамках современной политической мифологизации, указывая на необходимость социализировать «Зверя», дабы он стал частью цивилизации. Но по сути, это лишь значит подчиниться общим тенденциям, которые могут привести к негативным тенденциям и потере самости.

[xxvi] Соловьёв В. С. указывал, что человек к тому, что ниже его может испытывать лишь чувство стыда (например, к животным и животному), не имеющего объяснения с внешне-утилитарной точки зрения, которое есть не что иное, как отделение себя от того, чего стыдится, то есть индивид указывает на свою сверхживотную независимую природу [14: 36]. Однако в политической мифологизации инициирование чувства стыда имеет именно прикладной и утилитарный характер, направленный на подчинение стыдящегося, но не связанный с моральными аспектами. Кроме того, отношение к тому «что ниже тебя», не предполагает его ценностную девальвацию. Соловьёв В.С. отмечал, что одно из нормальных отношений, вытекающих из чувств стыда, жалости и благоговения есть «солидарность с живыми существами» [14: 37, 135]. Таким образом, в данном случае отсутствует указание на тираническое и узурпаторское отношение к тому «что ниже тебя», но политическая мифология стремится к инициации именно такой парадигме действий и отношения.

[xxvii] Как правило, в мифологиях различных народов такая тенденция представлена в эпических повествованиях о героях и богатырях. Яркими примерами могут служить: Геракл, который сражался с различными чудовищами; Гильгамеш и Энкиду в шумеро-аккадской мифологии; сын хеттского бога Тару (Сару, Тешубу), пожертвовавший своей жизнью для победы над драконом Иллуанка; хеттский герой Хупасии и сын бога Тархунта также сражающиеся с драконом Иллуанка; славянские богатыри; зороастрийские богатыри Кэрсаспа и Траэтоана сражающиеся со змеем (драконом) Дахакой и т.д. Такие примеры указывают на антропологический поворот в мифологии, т.е. на то, что именно человек обладает качествами и силами уничтожить зло, несмотря на то, что такие герои, как правило, были инструментами по реализации планов богов той или иной религии.

[xxviii] Иными словами, это индивидуальность, сформированная по принципам, тенденциям развития и требованиям политической мифологии. Такой индивид уже имеет категорически заданные установки и вектор мышления и действий. Для него всё детерминировано и чужды такие понятия как индивидуальность, гуманность, свобода выбора и т.д. в их истинном значении, так как все эти составляющие искусственно сформированы и интегрированы в него, а не являются продуктом его собственного волеизъявления. Для формирования такой «личности» искусственная мифология, в частности политическая, использует различные идеологические рычаги, СМИ, а также спекуляцию деформированными концептами культуры, науки, искусства и т.д.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Анго М. Классическая Индия. М.: Вече, 2007. 400 с.
2. Барт Р. Мифологии. М.: Академический проект, 2014. 351 с.
3. Бахтин М.М. Собрание сочинений в 7-ми т. Т. 1. / под. ред. С.Г. Бочаров, Н.И. Николаев. М.: Русские словари, 2003. 957 с.
4. Бергсон А. Смех. М.: Искусство, 1992. 127 с.
5. Гоббс Т. Философские основания учения о гражданине. М.: АСТ, 2001. 304 с.
6. Гусейнов А.А. Философия – мысль и поступок: статьи, доклады, лекции, интервью. СПб.: СПбГУП, 2012. 840 с.
7. Дьяков А. В. Феликс Гваттари, философ трансверсальности. СПб.: изд-во «Владимир Даль», 2012. 592 с.
8. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: Академический проект, 2015. 428 с.
9. Макиавелли Н. Государь. Рассуждение о первой декаде Тита Ливия. СПб.: Азбука, 2013. 272 с.
10. Материалисты древней Греции / под ред. М.А. Дынника. М.: Политическая литература, 1955. 239 с.
11. Ницше Ф. Падение кумиров: Избранное. СПб.: Лениздат, 2014. 224 с.
12. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. СПб.: АНО «Изд-во С.-Петерб. ун-та», 2008. 272 с.
13. Паскаль Б. Мысли. М.: Астрель, 2009. 253 с.
14. Соловьёв В.С. Оправдание добра. М.: Алгоритм, 2012. 656 с.
15. Спиноза Б. Этика. М.: АСТ, 2001. – 336 с.
16. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М.: АСТ, 2016. 624 с.
17. Фромм Э. Синдром распада // Кризис сознания: сборник работ по «философии кризиса». М.: Алгоритм, 2009. С. 82-97
18. Юм Д. Диалоги о Естественной Религии. М.: Профит Стайл, 2007. 192 с.

REFERENCES

1. Anjo M. *Classical India*. Moscow, 2007. 400 p. (In Russ.)
2. Bart R. *Mythology*. Moscow, 2014. 351 p. (In Russ.)
3. Bahtin M.M. *Collected works in 7 volumes, vol. 1.* / ed. by S. G. Bocharov, N. I. Nikolaev. M.: Russian dictionaries, 2003. 957 p. (In Russ.)
4. Bergson A. *Smekh*. Moscow, 1992. 127 p. (In Russ.)
5. Gobbs T. *Philosophical foundations of the doctrine of the citizen*. Moscow, 2001. 304 p. (In Russ.)
6. Gusejnov A. A. *Philosophy-thought and deed: articles, reports, lectures, interviews*. Saint-Petersburg, 2012. 840 p. (In Russ.)
7. D'yakov A.V. *Felix Guattari, the philosopher of transversality*. Saint-Petersburg, 2012. 592 p. (In Russ.)
8. Levi-Bryul' L. *The supernatural in primitive thinking*. Moscow, 2015. 428 p. (In Russ.)
9. Makiavelli N. *The Sovereign. A discourse on the first decade of Titus Livius*. Saint-Petersburg, 2013. 272 p. (In Russ.)
10. *The Materialists of ancient Greece* / edited by M. A. Dynnik. Moscow, 1955. 239 p. (In Russ.)
11. Nicshe F. *The fall of idols: Favorites*. Saint-Petersburg, 2014. 224 p. (In Russ.)
12. Otto R. *Sacred. On the irrational in the idea of the divine and its relation to the rational*. St Saint-Petersburg, 2008. 272 p. (In Russ.)
13. Paskal' B. *Thoughts*. Moscow, 2009. 253 p. (In Russ.)
14. Solov'yov V. S. *Justification of good*. Moscow, 2012. 656 p. (In Russ.)
15. Spinoza B. *Ethics*. Moscow, 2001. 336 p. (In Russ.)
16. Fromm E. *Anatomy of human destructiveness*. Moscow, 2016. 624 p. (In Russ.)
17. Fromm E. *Disintegration syndrome / / Crisis of consciousness: a collection of works on the «philosophy of crisis»*. Moscow, 2009. pp. 82-97 (In Russ.)
18. YUm D. *Dialogues about Natural Religion*. Moscow, 2007. 192 p. (In Russ.)

CONSTRUCTION AND SPECIFICITY OF POLITICAL MYTH AS AN INSTRUMENT OF DIALOGUE AND INFLUENCE

PETEV
Nikolay

*Candidate of Philosophical Sciences,
associate professor of the department of Philosophy and
religious studies,
Vladimir state University, Humanities Institute,
Vladimir, Russian Federation, cyanideemo@mail.ru*

Keywords:

political myth
aestheticization
utility
conformism
destructiveness
literality
freedom
individuality

Summary:

This work analyzes political mythologization, in particular within the framework of the dialectical confrontation between the artificial images of the “Messiah” and the “World Demon”. The purpose of the work is to identify the constructive and functional features of a political myth with a specific teleological purpose. Among others, an important task is to identify the destructive trends caused by the speculative influence of a political myth. The research methodology includes the dialectical method used as a tool for investigating the internal contradictions of the political myth phenomenon. This method was also used to analyze the opposition of two artificial images (the “Messiah” and the “World Demon”). The analysis of authenticity (as the correspondence between positioning and content) of political mythologization as a kind of speculative system was used to identify its specifics of functioning and impact on the objects that are the main targets. This method in combination with the primary deconstruction of a monolithic myth is necessary for the subsequent synthesis of the obtained results. The modeling method allowed us to form the characteristic features of a political myth. Some elements of ethical and psychological approaches, as well as the approaches of religious studies were also used to fix the pragmatic and speculative aspects of a political myth. The following results were obtained: 1) aestheticization is an important component of a political myth; 2) for all their seeming abstractness, the images of political mythologization have pragmatic literality; 3) the parasitical nature of political mythologization was revealed; 4) the relativity of the concepts of freedom and individuality in a political myth was shown; 5) the aspect of conformism and pragmatism of political mythologization was established; 6) political myths create conditions for destructive behavior and attitudes.