

**ПОЛИТИЧЕСКИЙ МИФ:  
ТИПОЛОГИЯ И МЕХАНИЗМЫ ВОЗДЕЙСТВИЯ**

УДК 930.2, 101.1:316.42

DOI: 10.35103/SMSU.2022.58.23.052

**«ВЕЧНОСТЬ» ЭТАТИСТСКОГО МИФА В ЗАКРЫТЫХ ОБЩЕСТВАХ И  
«БЕССМЕРТНОЕ» ФИЛОСОФСКО-ПОЛИТИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ  
Г.В.Ф. ГЕГЕЛЯ**

**Трофимцева Светлана Юрьевна**

Национальный исследовательский университет "Московский энергетический институт (г. Москва, Россия)

Самарский национальный исследовательский университет им. академика С.П. Королёва (г. Самара, Россия)

**Аннотация**

В статье анализируется содержание мифа о «разумности» и «абсолютном» превосходстве государства как субъекта социальных отношений над личностью и обществом, разработанное в философско-политических построениях Г.В.Ф. Гегеля. Выдвигается тезис о том, что этатистский миф можно рассматривать как семантическое ядро легитимирующих макронарративов властных элит закрытых обществ.

**Ключевые слова:** этатистский миф, государство, закрытое общество, властная элита, легитимирующий макронарратив, «лица власти»

**THE "ETERNITY" OF THE STATIST MYTH IN CLOSED SOCIETIES AND  
THE "IMMORTAL" PHILOSOPHICAL AND POLITICAL HERITAGE OF  
G.V.F. HEGEL**

**Trofimtseva Svetlana Yurievna**

National Research University "Moscow Power Engineering Institute" (Moscow, Russia)  
Korolev Samara National Research University (Samara, Russia)

**Abstract**

The article analyzes the content of the myth about «rationality» and «absolute» superiority of the state as a subject of social relations over the individual and society, developed in the philosophical and political constructions of G.V.F. Hegel. The thesis is put forward that the statist myth can be regarded as the semantic core of the legitimizing macronarratives of the power elites of closed societies.

**Keywords:** Etatist myth, state, closed society, power elite, legitimizing macronarrative, «faces of power»

***Введение (Introduction)***

Формирование глобального информационного пространства в условиях генезиса и эволюции постиндустриального общества (Д. Белл) способствовало серьёзной трансформации социокультурной и политической реальности и обеспечило, в том числе, доступ значительной части человечества к научной и научно-популярной информации, на лавинообразный рост которой

непосредственно влияет прогресс наук и технологий. Однако, несмотря на то, что увеличивается количество людей с высшим образованием и, как показывают социологические исследования, обобщаемые в ежегодных картах ценностей Р. Инглхарта – К. Вельцеля, в мировоззрении («мироотношении», по Р. Инглхарту) жителей ряда регионов планеты усиливаются секулярно-рациональные тенденции [12], вместо «всепроникающей рационализации» социальных сфер, прогнозируемой в начале XX в. М. Вебером, человечество, как отмечал первый из философов лауреат Нобелевской премии А. Бергсон ещё в 1930-е гг., «лишь сильнее приковывает себя к абсурду и заблуждению», поскольку «самые низменные суеверия так долго были универсальным фактором», что «они ещё сохраняются» до сих пор [1, с. 109]. Такая ситуация (поддерживаемая в постиндустриальную эпоху, в том числе, за счёт распространения социальных сетей и кардинальной трансформации в виртуальном пространстве средств информационного обмена в прямую сетевую коммуникацию («люди-журналы» – блогеры)) обеспечивает в общественном сознании «благодатную почву» для сохранения и трансляции как естественных, так и искусственных мифов. В числе последних значимую роль для социума в контексте международных и, особенно, внутренних отношений играют политические мифы, которые, как указывал Э. Кассирер, «как змея», парализуют людей, и люди «становятся жертвами мифов без серьёзного сопротивления», поскольку они «побеждены и покорены ещё до того, как оказываются способны осознать, что на самом деле произошло» [6]. В современной политической реальности эта способность мифов, в том числе, искусственно созданных, должна неизбежно использоваться вновь и вновь, в том числе, в целях удержания господства властными элитами, прежде всего, элитами «закрытых обществ» (А. Бергсон).

Однако, поскольку, согласно Э. Кассиреру, новые политические мифы «не возникают спонтанно», а «создаются в соответствии с планом» [6], этот «план» должен предусматривать генерацию семантического ядра мифа в соответствии с поставленными властной элитой задачами в политическом поле. Для наиболее эффективного решения подобных задач такие мифы творятся «ловкими и умелыми мастерами» (Э. Кассирер), которые не только самостоятельно создают весь нарратив мифа, но и, что вполне логично, используют для его создания идеи и теории, обоснованные в философско-политической мысли, нужные и важные для властной элиты в той или иной социальной ситуации. И в этой связи весьма актуальным остаётся анализ одного из классических политических мифов – мифа о «абсолютности», «разумности» государства, реальности его существования не в качестве института политической подсистемы (идея Г. Спенсера, развитая затем Т. Парсонсом и др.), а как безусловно высшего субъекта социальных отношений, имеющего интересы, абсолютно доминирующие над интересами общества и личности. Такая теория весьма детально была обоснована ещё в первой половине XIX века Г.В.Ф. Гегелем и стала «вечным» этатистским мифом, обращение к которому в современную эпоху в ряде государств крайне показательно и интересно.

### ***Методы (Methods)***

В настоящей работе использован ряд общенаучных методов: метод логико-теоретического анализа, метод сравнительно-исторического анализа, метод логико-исторической реконструкции и типологизации.

*Литературный обзор (Literature Review)*

Философско-исторические воззрения Г.В.Ф. Гегеля в историографии подвергались широкому исследованию. Достаточно назвать работы Б. Рассела, Р. Арона, Р. Дж. Коллингвуда и Э. Трельча, И.А. Ильина и Г.В. Плеханова, а также В.Н. Кузнецова, А.М. Каримского, М.Ф. Овсянникова, В.С. Нерсесянца и др. Однако следует отметить, что исследователи сосредоточивали своё внимание на выявлении истоков гегелевских построений, на анализе конкретных философско-политических идей Гегеля вне связи с политическим мифотворчеством. Отдельно следует отметить только исследование идей Гегеля К. Поппером, встроившим его теорию в ряд историцистских концепций, начиная с философско-политических построений Гераклита и Платона и заканчивая теорией К. Маркса, считая их идейной почвой для возникновения тоталитарных режимов XX века.

*Результаты и обсуждение (Results and discussion)*

С одной стороны, исходя из рассмотренной выше ситуации, в очередном возрождении этатистского мифа не должно быть ничего принципиально нового. Постепенная замена ещё в эпоху Нового времени традиционного господства легальным (М. Вебер) требовала от властной элиты поиска максимально адекватных способов реализации «двух лиц власти»<sup>22</sup> (П. Бахрах и М. Барац) в сочетании с неиспользованием государственного террора как постоянной внутривластной практики. Наиболее оптимальным решением для властной элиты, как было показано С. Льюксом, становится реализация «третьего лица» власти<sup>23</sup>. В результате этого властная элита, приобретая высшие полномочия любым путём, включая законный, и, в соответствии с «железным законом олигархии» (Р. Михельс) стремящаяся как можно дольше сохранить возможность распоряжаться властью, получает в общественном сознании легитимацию (А. Грамши) своего права на использование таких полномочий, в том числе, и права на насилие как санкцию за нарушение принятых ею законов в её же собственных интересах.

В этой связи суперэтатистская теория Г.В.Ф. Гегеля должна была быть использована для создания универсального семантического ядра политического мифа в целях обоснования со стороны властной элиты тезиса о том, почему граждане должны, отказываясь от реализации собственных интересов, реализовывать интересы властной элиты, одобряя своё же поведение и считая его правильным и нравственным. Это демонстрирует важную функцию политического мифа – быть не только одним из инструментов управления массами, но и одним из средств регуляции социальных отношений, в том числе, за счёт перевода социальных конфликтов из явного в латентное состояние.

В философско-политических построениях Гегеля (где далеко не все идеи отличаются оригинальностью и новизной) присутствует практически весь набор необходимых атрибутов, которые изменяют индивидуальную и общественную политическую мотивацию в пользу признания приоритета интересов властной

<sup>22</sup> «Первое лицо власти», по П. Бахраху и М. Барацу состоит в том, что она заставляет граждан делать что-то для неё, а «второе лицо» – в том, что заставляет людей не делать что-то для них самих.

<sup>23</sup> «Третье лицо власти», по С. Льюксу, предполагает использование массивного информационно-психологического воздействия на управляемое большинство для изменения политической мотивации граждан, что позволяет властной элите реализовывать первые «два лица» при активном одобрении большинства общества.

элиты, что составляет квинтэссенцию этатистского мифа и распространяет на эти построения характеристики мифа вообще и искусственного политического мифа в частности как сформированного не в результате длительных процессов в общественном сознании, а в результате целенаправленной деятельности властной элиты по созданию политических нарративов, укрепляющих, с одной стороны, социальный статус конкретной властной элиты, а с другой (даже учитывая фактор навязывания таких нарративов путём массовой пропаганды), принятых, в конечном счёте, общественным сознанием, что позволило таким мифам встроиться в социальное мироотношение и повлиять на корректировку в нужном направлении политического поведения граждан.

Отталкиваясь от теории С. Льюкса, универсальной целью искусственного политического мифа можно считать стремление властной элиты убедить «агрессивно-послушное большинство» (Ю. Афанасьев<sup>24</sup>) добровольно и сознательно отказаться от своих «обособленных частных интересов» (Г.В.Ф. Гегель) в пользу интересов властной элиты, которые, исходя из теории Гегеля, выступают уже не интересами небольшой по численности олигархической группы, на относительно небольшой срок или на весьма продолжительное время сконцентрировавшей власть в своих руках, а интересами «Государства», которое необходимо превратить в нечто сакральное, поднятое на недостижимую для индивида высоту и никоим образом не сравнимое с ним.

Гегель блестяще реализовал указанную необходимость, прежде всего, за счёт создания прямой и неразрывной корреляции между духом – вечной, сверхразумной и абсолютной субстанцией, и государством – наличным, развёртывающимся в действительности «образом» и «организацией мирового духа» [2, с. 293]. Такая корреляция повлекла за собой формирование ряда логических связей, совокупность которых замыкается в единый семантический конструкт.

Итак, если государство – это «мир, созданный духом для себя» [2, с. 310], то, во-первых, оно становится безусловно высшим по отношению к обществу и индивиду. Во-вторых, как творение мирового духа, государство у Гегеля утверждается как «в себе и для себя разумное» [2, с. 258], как «подлинный, сам себя осуществляющий разум» [3, с. 338]. Иными словами, государство становится высшей субстанцией, близкой к пониманию Г.В. Лейбницем духовной субстанции, целью и смыслом существования которой является оно же само как «бесконечное в самом себе» [10, с. 227].

Из этих двух утверждений Гегеля логично вытекает введение государства в социальные отношения в качестве субъекта, причём абсолютно высшего по сравнению с обществом и, тем более, индивидом. И этот высший субъект, обладая разумом и волей, противопоставляется человеку, поскольку государство, в отличие от индивида, не способно на генерацию и реализацию эгоистичных устремлений, прежде всего, потому, что, по Гегелю, государство – это моральная и «обладающая самосознанием нравственная субстанция» [4, с. 350]. При этом мораль и нравственность – это не социоисторические феномены, формируемые в процессе развития общества и постоянно изменяющиеся, и, тем более, не социальные институты, находящиеся в процессе постоянной трансформации (Э. Дюркгейм), а нечто трансцендентное по отношению к социуму, а, следовательно, статичное и

<sup>24</sup> Ю.Н. Афанасьев, бывший ректор Московского историко-архивного института, депутат I съезда народных депутатов СССР.

объективное для человека. Из чего следует, во-первых, утверждение незыблемости «духовно-нравственных скреп» для общества, перечень которых декларируется на уровне государственной идеологии (что из имманентных и делает эти «скрепы», по сути, трансцендентными), и может быть утверждён даже нормативными правовыми актами. А во-вторых, консервация морали и нравственности практически бесспорно демонстрирует тенденцию превращения социума в «закрытое общество», где мораль, как писал А. Бергсон, закрепляется «в нравах, идеях, институтах» и носит «обязательный характер» [1, с. 291]. Поэтому любое изменение морально-нравственных норм невозможно, поскольку, если мораль и нравственность – не творение государства, а его атрибуты в наличном бытии<sup>25</sup>, то изменения морали и нравственности не может иметь место как по объективным причинам (это сущностные характеристики существования государства), так и по субъективным (изменение – это корректировка ошибки, а высший разум не ошибается). И, в-третьих, любая попытка со стороны индивида просто заявить о допустимости иных морально-нравственных установок становится посягательством на безопасность государства, его стабильность и подрыв его духовной основы – сущности его бытия, а сам индивид, как указывал ещё М.Ф. Овсянников, существует как нравственный только «лишь постольку, поскольку он член государства» [7, с. 205], и ему фактически позволено приобщиться к надперсональной нравственности, но не менять её и даже не пытаться осмыслить рациональность соблюдения этих норм с точки зрения здравого смысла.

Кроме того, абсолютная разумность государства превращает его у Гегеля в безусловно свободного и единственно полностью свободного субъекта, ибо, как воплощение объективного духа (а «сущность духа <...> есть свобода» [4, с. 25]), свобода имманентна только для государства, и лишь государство как сверхразумный субъект способно познать необходимость, недоступную для индивида и общества, так как в этой необходимости раскрывается стремление мировой духа стать абсолютным духом. Тем самым, противопоставляя государство как абсолютный разумный свободный субъект произволу «частных» волю, Гегель превращает его, во-первых, в «абсолютную самоцель для себя» [7, с. 205], а во-вторых, в высшую цель для каждого его гражданина, поскольку лишь государство способно, соединив «блага индивидов», всё это «свести к жизни всеобщей субстанции» [3, с. 316].

И уже на этом базисе очевидность приобретает ещё одна значимая идея Гегеля: априорная сакральность любых, принятых государством, законов, ибо закон «заключает в себе разумное определение объективного духа» [3, с. 319], и такой закон а priori не может быть направленным против общественного или индивидуального блага, как и не может быть абсурдным, ибо он – творение «нравственной субстанции», поэтому, приходит к выводу Гегель, «истинный закон и есть свобода» [3, с. 319]. Следовательно, нарушая законы, граждане обрекают себя не только на полную несвободу, но и посягают на «нечто святое», коём Гегелю представляется право как «наличное бытие абсолютного понятия,

<sup>25</sup> Здесь более точным будет употребление не часто употребляемого термина «Dasein» (букв. «наличное бытие») – объективное эмпирическое наличие вещи, а «Wassein» (букв. «определённое бытие»), выражающее определённую бытия данного предмета как сформированного объекта или его свойства.

самосознательной свободы» [2, с. 90]. А это лишает граждан государства права в ситуации грубого и постоянного нарушения их юридических и естественных свобод не только на вооружённое восстание против властной элиты<sup>26</sup>, но и на любые формы протеста, включая «мирно и без оружия», ибо это есть, согласно Гегелю, «не только нарушение субъективно-бесконечного, но и всеобщего дела» [2, с. 256]. Иными словами, из этой идеи Гегеля с необходимостью вытекает то, что нарушитель закона никогда не может и не имеет права заявлять о стремлении защитить права других граждан или об оправдании своего нарушения желанием улучшить ситуацию в стране, он всегда посягает на стабильность государства, на общее благо, детерминированное интересами абсолютно высшей нравственной субстанции. Поэтому государство у Гегеля, как указывал К.Р. Поппер, «не может оцениваться по какой-либо иной норме и, в особенности, по меркам гражданской морали» [9, с. 79], – оно неморально с позиции общечеловеческой и прочей морали, оно вне поля субъективного человеческого добра и зла.

Исходя из этого, абсолютную свободу можно рассматривать как своего рода ноуменальную сторону государства как субстанции, характеризующейся «бытием-для-себя», а «абсолютное долженствование» [3, с. 306] – как феноменальную сторону государства в системе общественных отношений, где противоположным государству субъектом выступает индивид. И тогда главная, основная задача существования человека Гегелем вполне логично определяется как реализация «своего долга» (как отмечал А. Бергсон, именно такая формула «это твой долг» способна победить сомнения, «которые могли бы возникнуть» [1, с. 7] при отказе от реализации индивидуальных интересов, что формирует, по мнению Бергсона, у человека иррациональную привычку повиноваться, ибо «надо, потому что надо» [1, с. 22]. Долг индивидов становится их «всеобщей обязанностью» перед государством, суть которой заключается в том, чтобы «жертвовать собой для сохранения индивидуальности государства» [2, с. 361], поскольку, как отмечал А. Бергсон в отношении закрытых обществ, индивид предназначен только для того, чтобы «слепо служить интересам коллектива» [1, с. 127], и сам он – лишь «элемент», а не личность<sup>27</sup>. И только при этом условии человек у Гегеля получает право (и обязанность!) «быть счастливым», реализовывать которое, согласно «вершине немецкой классической философии», ему активно помогает полиция<sup>28</sup>. При этом государству дозвоительно жертвовать некоторым, возможно, даже большим, количеством своих граждан «ради благой цели», и не просто «дозвоительно», а даже «обязательно», и при этом дозвоительно и обязательно «нарушать то, что священо, следовательно, делать преступление средством для достижения благой цели» [2, с. 189].

Такой «благой целью» у Гегеля один из главных критиков его политических идей К. Поппер считал историческую миссию государства, реализация которой (исключительно) может выступать «единственной возможной нормой» для оценивания государства, – это «всемирно-исторический успех его действий» [9, с. 80] или же их провал. И тогда государства для Гегеля, соединяя в себе как

<sup>26</sup> См. вторую поправку к Конституции США.

<sup>27</sup> Неслучайно Бергсон сравнивал такие общества с пчелиным роем и муравейником.

<sup>28</sup> По некоторым свидетельствам современников, кто-то из познакомившихся с «Русской правдой» П. Пестеля, спросил у её автора: «Как в твоём государстве человек сможет стать счастливым?», и Пестель ответил: «Чтобы человек стал счастливым, в каждый уезд нужно отправить лишнюю тысячу жандармов».

эмпирический, так и трансцендентальный уровень истории [11, с. 67], становятся единственными реальными и подлинными субъектами мирового исторического процесса, чем, по мнению А.М. Каримского, утверждается гипертрофированная роль государства в истории [5, с. 138].

Однако в реальной ситуации у властной элиты, отправляющей на смерть своих сограждан и превращающей преступление в норму государственной политики ради «всемирно-исторического успеха» может возникнуть и, как показывает история, возникала проблема из-за нежелания некоторых граждан становиться «средством» для «благой цели» государства. Но в одном из решений этой проблемы Гегель совершенно не оригинален: идея передачи контроля над воспитанием детей для формирования у будущих граждан нужного государству мышления и мировосприятия была озвучена ещё Платоном (которого К. Поппер относил к авторам первых тоталитарных теорий), а затем развита Томмазо Кампанеллой. Другое решение этой проблемы Гегелем предлагается через снятие возможного противоречия между интересами общества (народа как нации) и интересами государства. Указанное противоречие у Гегеля становится полностью иллюзорным, поскольку реальным в данной конструкции может быть только противоречие между интересами государства и интересами личности, а нация у Гегеля не может противостоять государству, поскольку её основной, по сути, имманентной целью в историческом бытии становится «быть государством и поддерживать себя в качестве такового» [4, с. 368]. Эта идея Гегеля также оказалась крайне продуктивной в плане создания этатистского мифа: индивид, выступая против государства, фактически выступал против собственного народа, составившего единое целое с государством.

Исходя из всего выше сказанного, конструкция Гегеля, где государство – абсолютный разумный субъект, безусловной высший в системе социальных отношений, единственный, действительно стремящийся к достижению всеобщего блага, воплощающий в себе дух народа, моральный и нравственный, по отношению к которому гражданин обязан жертвовать собой и не может нарушать или даже сомневаться в правильности не только принятых государством законов, но и установленных от его имени морально-нравственных норм, – в плане практического воплощения в мифологизаторской деятельности властной элиты секулярной части мира имела один маленький недостаток: вся конструкция базировалась на идее существования мирового духа (абсолютной идеи, абсолютного духа), изъятие которой, казалось бы, должно было обрушить всю конструкцию. Тем не менее, этого не произошло, и этатистский миф Гегеля нашёл своё воплощение в официальных идеологиях ряда государств XX – XXI вв., встраиваясь в них как неотъемлемая часть, как семантическое ядро легитимирующих макронарративов (Ж.Ф. Лиотар), создаваемых властными элитами в целях сохранения своих властных полномочий и оправдания своих действий апелляцией к интересам «Государства» и его благу, что нашло естественный отклик в общественном сознании, прежде всего, благодаря возникшей связи с патерналистскими ожиданиями определённой, иногда, значительной части общества. Можно рассматривать как вполне логичное то, что обращение властной элиты к этатистскому мифу, как, собственно, и прибегание к самой мифотворческой функции вообще, которая, как утверждал А. Бергсон, «достаточно хорошо работает уже сама по себе», но в критических для властной элиты ситуациях, когда использование этой функции «подстёгивается страхом и

нуждой» [1, с. 145], она становится, по выражению Э. Кассирера, «отчаянным средством», превращаемым властной элитой (если перефразировать А. Шопенгауэра) в «средство обслуживания своих государственных интересов» [цит. по: 9, с. 43], что демонстрирует история, в первую очередь, всех без исключения авторитарных и тоталитарных режимов<sup>29</sup>.

При этом вряд ли можно согласиться с утверждением К. Поппера о том, что для властных элит тоталитарных режимов «государство как таковое не является высшей целью», поскольку, по его мнению, более актуальным в середине XX века стали «кровь, народ, раса» [9, с. 76–77]. Это не совсем так, во-первых, потому, что даже расцвет тоталитарных и авторитарных режимов в Европе в 1930-е – 1940-е гг., несмотря на первостепенное использование в политической риторике «нации», «расы», «класса», явно свидетельствует о присутствии в легитимирующем макронарративе идеи Гегеля о воплощении «духа народа» в государстве и абсолютном примате государства по отношению к нации, что наиболее чётко выражено в лозунге: «Ein Staat, ein Volk...» («одно государство, один народ») <sup>30</sup>. А во-вторых, потому, что очевидно: за ширмами «великих наций» – хранительниц истинной религии, традиционной семьи<sup>31</sup>, «высших рас», призванных господствовать над Untermenschen («недочеловеками»), классов, тоже великих в своей миссии построения светлого будущего, de facto скрываются олигархические властные элиты, утверждающие себя в качестве «передовой части» нации, расы, класса. А для этого этатистский миф Гегеля с его разумностью и безусловным приоритетом государства над личностью и слиянием государства и нации («арийской расы», «всех истинных сынов Испании», «всего советского народа») в макронарративе властных элит закрытых обществ превращается почти в универсальное семантическое ядро макронарратива, вокруг которого строится вся наррация как целостный смысловой конструкт, несущий совокупность прагматических параметров. И, основываясь на этом и используя способность мифа «удалять реальность» (Р. Барт), властная элита начинает писать свою официальную историю<sup>32</sup>, историю, какой она должна была быть, в которую, по словам А. Бергсона, помещаются объекты, не «присутствующие в настоящем времени», и вещи, не «существовавшие в прошлом» [1, с. 209]. Тем самым, используя «таинственную власть прошлого над настоящим» [1, с. 233], властная элита творит иную, мнимую, но нужную себе реальность в настоящем, в которой государство как разумное и высшее существовало всегда, и только благодаря созданию государства конкретный народ смог полностью реализовать себя в истории, поскольку иначе бы без государственного устройства «народ <...> (нация как таковая) не имеет собственно никакой истории» [4, с. 368], а «всемирно-исторические успехи» государства (К. Поппер) превращаются властной элитой в санкцию для оправдания любых своих действий в настоящем и объявления несогласных «национал-предателями» и «врагами народа».

Однако этот этатистский миф является искусственным конструктом, поскольку он построен не столько коллективным сознанием любого народа в качестве базиса для создания представления о мире и человеке в нём, а, в

<sup>29</sup> Что ни в коей мере не исключает как существования, так и применения этатистского мифа в условиях любого политического режима.

<sup>30</sup> Последний компонент триады банален и логичен: «ein Führer» («один вождь»).

<sup>31</sup> См., например, речи Ф. Франко.

<sup>32</sup> См. «Краткий курс истории ВКП (б)».

значительной мере (но не полностью) был навязан для того, чтобы, по выражению академика РАО Л.П. Бугевой, воспринимать развитие событий «как правильное и должное» [8], и, благодаря трансляции этатистского мифа, интересы властной элиты воспринимаются индивидами именно как «вечные» и безусловные интересы государства, а их собственные интересы – как ничто по сравнению с интересами государства. Тем самым, вводя в систему политического поведения и политической культуры граждан посредством массовой политической пропаганды политический миф, где государство утверждается как высший сакрализованный субъект социальных отношений, стремящаяся сохранить власть и узурпировавшая средства массовой коммуникации властная элита, прикрываясь и высшей расой, и крепконосной нацией, и «правильным» классом, получает ничем не ограниченный мандат на реализацию любых действий в тех случаях, пока эти действия в общественном сознании воспринимаются как действия государства (сакрального сверхразумного, в том числе, и заботливого *pater'a*), направленные на достижение всеобщего блага, хотя на самом деле, как указывал Б. Малиновский, суть ситуации заключается в том, что с помощью мифов всего лишь закрепляются любые «социальные притязания на власть», обосновываются «некие особые привилегии или обязанности, вопиющее социальное неравенство, различный ранг, отличающий высший или низший уровень» [цит. по: 8]. А любой протест против любого из перечисленных элементов будет представлен не как иная, вполне возможная социально-политическая позиция, а как «подрыв устоев», «нарушение стабильности» и даже как «измена Родине».

#### *Заключение (Conclusions)*

Демократическая волна в Европе во второй половине XX в., усилившаяся с крушением коммунистических режимов, и постепенное развитие демократических тенденций в Латинской Америке вроде бы должно было хотя бы, если не подорвать, то несколько пошатнуть этатистский миф хотя бы по причине отказа от «старых» макронаративов, однако «авторитарный откат» на рубеже XX – XXI вв. продемонстрировал трансформацию делегативных демократий (Г. О'Доннел) Латинской Америки, части «переходных демократий» Центральной и Восточной Европы, а также «несформировавшихся демократий» среднеазиатского и, частично, африканского региона, в «гибридные» режимы (а иногда, и в открытые диктатуры), где властные элиты, как правило, пришедшие к власти не в результате переворота, а в результате относительно свободных выборов, постепенно трансформируются в олигархии и, стремясь не потерять власть, превращают этатистский миф в варианте Гегеля в базовую идею своих макронаративов, закрепляя её не только на уровне общественного сознания, но и в конституциях своих стран, поправки к которым как расширяют полномочия и аннулируют предыдущие сроки высших властных полномочий авторитарных лидеров<sup>33</sup>, так и закрепляют титульную нацию в качестве государствообразующего народа<sup>34</sup> или же, на уровне текущих законов, создают из государственной и общественной безопасности неразрывную целостность, фактическое единство, подтверждая тем самым тезисы Э. Кассирера о том, что массами «легче управлять силой воображения, нежели, чем силой», и «миф сам по себе неуязвим», «он не

<sup>33</sup> См., например, поправки к конституциям Боливии, Бурунди, Чада и т. п.

<sup>34</sup> См., например, поправки к Конституции Венгрии.

чувствителен к рациональным аргументам, его нельзя отрицать с помощью силлогизмов» [6].

### Литература

1. Бергсон А. Два источника морали и религии. М.: Канон, 1994. 384 с.
2. Гегель Г.В.Ф. Философия права. М.: Мысль, 1990. 524 с.
3. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.3. Философия духа // Гегель, Г.В.Ф. Сочинения. М.: изд-во политической литературы, 1956. 368 с.
4. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.3. Философия духа. М.: Мысль, 1977. 471 с.
5. Каримский А.М. Философия истории Гегеля. М.: МГУ, 1988. 270 с.
6. Кассирер Э. Техника современных политических мифов [Электронный ресурс] // Вестник МГУ. Сер. 7 «Философия». 1990. № 2. С. 58–65. URL: <http://read.virmk.ru/k/Kassirer.htm> (дата обращения: 17.09.2017).
7. Овсянников М.Ф. Философия Гегеля. М.: СОЦЭКГИЗ, 1959. 308 с.
8. Политическая мифология: круглый стол. 2012. № 2 (48). URL: [https://iphras.ru/uplfile/histan/kruglye\\_stoly\\_pdf/Politicheskaya\\_mifologiya\\_No2%2848%29\\_2012.pdf](https://iphras.ru/uplfile/histan/kruglye_stoly_pdf/Politicheskaya_mifologiya_No2%2848%29_2012.pdf) (дата обращения: 23.03.2021).
9. Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. 2: Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы. М.: Феникс, Международный фонд «Культурная инициатива», 1992. 528 с.
10. Рассел Б. История западной философии и её связь с политическими и социальными условиями: от античности до наших дней. Новосибирск: изд-во Новосибирского университета, 1994. Т. 2. 391 с.
11. Трофимцева С.Ю. Историсофские парадигмы: классическая философия истории и генезис постклассики. Самара: СЮИ ФСИН России, 2008. 210 с.
12. The new 2020 World Cultural Map has been released // World Valus Servey. URL: <https://www.worldvaluessurvey.org/WVSNewsShow.jsp?ID=428> (data access: 03/04/2021).

### References

1. Bergson A. Dva istochnika morali i religii [Two Sources of Morality and Religion]. M.: Kanon, 1994. 384 s. (In Russian).
2. Hegel G.V.F. Filosofiiã prava [Philosophy of Law]. M.: Mysl', 1990. 524 s. (In Russian).
3. Hegel G.V.F. Èñsiklopediiã filosofskikh nauk [Encyclopedia of Philosophical Sciences]. T.3. Filosofiiã dukha [Vol. 3. Philosophy of Spirit] // Hegel, G.V.F. Sochineniã [Compositions]. M.: izd-vo politicheskoi literatury, 1956. 368 s. (In Russian).
4. Hegel G.V.F. Èñsiklopediiã filosofskikh nauk [Encyclopedia of Philosophical Sciences]. T.3. Filosofiiã dukha [Vol. 3. Philosophy of Spirit]. M.: Mysl', 1977. 471 s. (In Russian).
5. Karimskii A.M. Filosofiiã istorii Gegeliã [Philosophy of History Hegel]. M.: MGU, 1988. 270 s. (In Russian).
6. Cassirer È. Tekhnika sovremennykh politicheskikh mifov [The Technique of modern political Myths] [Èlektronnyĩ resurs] // Vestnik MGU. Ser. 7 «Filosofiiã». 1990. № 2. S. 58-65. URL: <http://read.virmk.ru/k/Kassirer.htm> (data obrashcheniã: 17.09.2017). (In Russian).

7. Ovsiannikov M.F. *Filosofiiā Gegeliā* [Philosophy of Hegel]. M.: SOTsĖKGIZ, 1959. 308 s. (In Russian).
8. *Politicheskaia mifologiia: kruglyi stol* [Political Mythology: round Table]. 2012. № 2 (48). URL: [https://iphras.ru/uplfile/histan/kruglye\\_stoly\\_pdf/Politicheskaya\\_mifologiya\\_№2\(48\),\\_2012.pdf](https://iphras.ru/uplfile/histan/kruglye_stoly_pdf/Politicheskaya_mifologiya_№2(48),_2012.pdf) (data obrashcheniia: 23.03.2021). (In Russian).
9. Popper K. *Otkrytoe obshchestvo i ego vrugi* [The open Society and its Enemies]. T. 2: *Vremia lzheprorokov: Gegel', Marks i drugie orakuly* [The High Tide of Prophecy: Hegel, Marx, and the Aftermath]. M.: Feniks, Mezhdunarodnyi fond «Kul'turnaia initsiativa», 1992. 528 s. (In Russian).
10. Rassel B. *Istoriia zapadnoi filosofii i ee sviaz' s politicheskimi i sotsial'nymi usloviiami: ot antichnosti do nashikh dnei* [History of Western Philosophy and its Relation to political and social Conditions: from Antiquity to the present Day]. Novosibirsk: izd-vo Novosibirskogo universiteta, 1994. T. 2. 391 s. (In Russian).
11. Trofimtseva S.Īu. *Istoriiosofskie paradigmy: klassicheskaia filosofiiā istorii i genezis postklassiki* [Historiosophical Paradigms: classical Philosophy of History and the Genesis of Postclassics]. Samara: SĪuI FSIN Rossii, 2008. 210 s. (In Russian).
12. The new 2020 World Cultural Map has been released // World Valus Servey. URL: <https://www.worldvaluessurvey.org/WVSNewsShow.jsp?ID=428> (data access: 03/04/2021).

**Сведения об авторе:**

***Трофимцева Светлана Юрьевна***

доцент кафедры Безопасности и информационных технологий ФГБОУ ВО «Национальный исследовательский университет "Московский энергетический институт"», (г. Москва, Россия).

доцент кафедры Безопасности информационных систем ФГАОУ ВО «Самарский национальный исследовательский университет им. академика С.П. Королёва», кандидат философских наук, доцент (Самара, Россия).

E-mail: [suiistoria@rambler.ru](mailto:suiistoria@rambler.ru)

**Bionotes:**

***Trofimtseva Svetlana Yurievna***

Associate Professor, Department of Security and Information Technologies, National Research University "Moscow Power Engineering Institute" (Moscow),

Associate Professor Department of Security and Information Systems, Korolev Samara National Research University, Candidate of Philosophy, Associate Professor (Samara, Russia).

**Для цитирования:**

*Трофимцева С.Ю.* «Вечность» этатистского мифа в закрытых обществах и «бессмертное» философско-политическое наследие Г.В.Ф. Гегеля // *Мифологос*. Серия «Миф и общество: история, политика, социология», № 4, 2022. С. 75–85.

**For citation:**

*Trofimtseva S. Yu.* The "Eternity" of the Statist Myth in Closed Societies and the "Immortal" Philosophical and Political Heritage of G.V.F. Hegel // *Mythologos*. Myth and Society: History, Politics, Sociology Series, no. 4, 2022. С. 75–85.