

В.А. Шнирельман

Этногенез и идентичность: националистические мифологии в современной России*

Обсуждая научные проблемы с коллегами, мы обычно ограничиваемся познавательными функциями науки. Между тем построения ученых-гуманитариев имеют огромное воспитательное и мировоззренческое значение. Вся история XX в. наглядно показывает, что историческая, социологическая и филологическая науки не просто занимаются познанием прошлых и современных процессов; они создают образы мира, оказывающие значительное влияние на умонастроение и поведение людей. С этой точки зрения укоренившееся в советском сознании представление о том, что люди изучают историю для того, чтобы понять настоящее и предвидеть будущее, нуждается в кардинальном пересмотре. Если мы примем во внимание то, что ученый не просто обнаруживает твердые факты и доносит их до широкой публики, а сперва отбирает и интерпретирует эти факты, создает из них концепцию и тем самым придает им тот или иной смысл, то картина получится совсем другой. На самом деле люди выстраивают и конструируют прошлое, во-первых, исходя из окружающей их социально-политической действительности и связанных с ней интересов и ценностей, а во-вторых, для того, чтобы, опираясь на это интерпретированное соответствующим образом прошлое, выдвигать проекты на будущее. Как писал К. Ясперс, "наши мысли о будущем влияют на то, как мы видим прошлое и настоящее"¹. С этим явлением и связано переписывание истории, сопутствующее любым серьезным политическим изменениям.

Известный специалист по средневековой Европе немецкий историк Фриц Саксл как-то заметил, что мы вряд ли сможем понять исторический период, если оставим без внимания присущие ему ненаучные представления и предрассудки². Полвека назад американский социолог Р. Мертон так сформулировал понятие "самопроизвольно сбывающегося пророчества": оно "поначалу является *ошибочным* восприятием ситуации, вызывающим новую модель поведения, которая превращает изначально ошибочную концепцию в *реальность*". Суть этого явления состоит в следующем: "...Люди реагируют не только на объективные особенности ситуации, но также, и иной раз прежде всего, на то, какое значение эта ситуация имеет для них самих. Как только они придают ситуации то или иное значение, их поведение и некоторые последствия этого поведения уже определяются их собственной интерпретацией ситуации"³. В свою очередь современный английский историк Э. Хобсбаум настаивает на том, что "историки играют для национализма ту же роль, что пакистанские производители

мака для курильщиков опиума". "Мы, - заявляет он, - обеспечиваем рынок основным сырьем. Нация без прошлого - это логическая несообразность. Ибо нацию делает нацией именно прошлое, именно оно оправдывает ее существование, а историки - те, кто его создают"⁴.

В основу статьи положен доклад, зачитанный на заседании Бюро Отделения историко-филологических наук РАН 11 декабря 2002 г.

стр. 3

Иными словами, образ прошлого всегда выражает ту или иную идеологию, способную или призванную оказать значительное воздействие на поведение людей независимо от того, насколько этот образ соответствует историческим реалиям. Следовательно, любой специалист, занимающийся проблемами прошлого, должен отчетливо сознавать, как и в каких социально-политических условиях выстраивается тот или иной образ прошлого, что он несет его современникам, чего ждет от ученого широкая общественность, как она потребляет и интерпретирует предоставляемую ей информацию. Более того, ученые являются такой же частью общества, как и все остальные граждане. Поэтому на них также влияют распространенные в обществе стереотипы, и они вовсе не избавлены от давления со стороны окружающей социальной среды, в том числе идеологических установок, не имеющих отношения к науке.

В советское время ситуация была достаточно простой - в обществе официально господствовала одна-единственная партийно-государственная идеология, и именно с ней имел дело ученый-гуманитарий. Он мог верой и правдой ей служить или же в той или иной мере фрондировать; последнее, разумеется, было не просто и требовало определенного гражданского мужества. В любом случае официальная идеология была той референтной силой, по отношению к которой позиционировал себя ученый. С распадом СССР и уходом государственной идеологии в прошлое ситуация кардинально изменилась. Романтические надежды на "деидеологизацию" общества не оправдались, и плюрализм мнений воплощается во множестве микроидеологий, среди которых не последнее место занимают идеологии этнонационализма, влияющие на умонастроение и поведение наших современников.

Каковы каналы распространения этих идеологий и кто является их творцом и пропагандистом? Давно ушли в прошлое племенные жрецы и мудрые сельские

старики, когда-то знакомившие молодежь со славными страницами былинных времен. Наши современники - люди образованные, закончившие по меньшей мере общеобразовательную школу, а нередко и вузы. Поэтому источником современной социальной, или коллективной, памяти являются вовсе не какие-то архетипы или якобы "генетически" передаваемые знания, а информация, полученная из средств массовой информации, художественной и научно- популярной литературы и в особенности школьных учебников. При этом научная информация доходит до широкой общественности в преобразованном виде - исходным сырьем служат интерпретации, создаваемые учеными, но затем они подвергаются дополнительной обработке со стороны писателей, журналистов и просто любителей, увлеченных уже вовсе не исторической истиной, а пригодностью исходных материалов для создания тех или иных идеологий. Для определения эффективности этой деятельности полезно сравнить тиражи научной литературы, составлявшие обычно несколько сотен экземпляров, с популярными версиями истории (скажем, выходящими в сериях "Тайны земли русской" или "Подлинная история русского народа"), расходящимися тиражами в несколько тысяч экземпляров, да еще подвергающимся переизданиям, как это, например, происходит с книгами Л. Н. Гумилева.

Для чего и в каком социальном контексте создаются популярные версии истории? Эпохе глобализации неизбежно сопутствует культурный кризис, кризис идентичности. У нас этот процесс усугубляется последствиями распада Советского Союза и политизацией этничности. В этих условиях политические дивиденды, связанные с такими институционализированными понятиями, как "коренной народ", "этническое меньшинство", "титовая нация", "государствообразующий народ", делают этничность едва ли не важнейшим символом идентичности⁵. В то же время происходящее у нас на глазах размывание таких ключевых основ идентичности, как язык и культура, способствует переносу центра тяжести на образ этнической истории, и это делает этничность еще более очевидным конструктом, чем это было еще совсем недавно.

стр. 4

Кроме того, интерес к своему происхождению и этнической истории оказывается гораздо более характерным и ярко выраженным у малочисленных народов, у этнических меньшинств, нежели у доминирующих групп населения. Это и понятно - ведь именно первые испытывают фактически или ощущают психологически ту или иную форму дискриминации и пытаются бороться с ней

или преодолевать неприятные ощущения, апеллируя к далекому прошлому, к "золотому веку". Напротив, доминирующее большинство, как правило, отождествляет себя с местной государственностью, верит в ее прочность и незыблемость и не стремится вникать в проблемы, которыми озабочены этнические меньшинства. Ведь доминирующее население, как правило, ассоциирует себя с универсальными или общенациональными (государственными), а не со специфически этническими ценностями, и поэтому его этническое самосознание ослаблено. Как заметил один аналитик, "преимущество положения правителя заключается в том, что не нужно беспокоиться о том, кто ты такой... Ведь особенности присущи другим культурам, тогда как свой собственный образ жизни видится нормой..."⁶. Кроме того, доминирующее население, как правило, обладает инклюзивной идентичностью, позволяющей интегрировать и ассимилировать меньшинства. Такая идентичность самой своей функцией обречена сочетаться с отсутствием резко выраженных этнических границ, которые поэтому отличаются определенной размытостью. Вот почему доминирующее население менее склонно постоянно подчеркивать свою этническую принадлежность, как это делают этнические меньшинства.

Напротив, для последних этничность служит в наше время важным ресурсом в борьбе за социальные и политические права или за доступ к каким-либо особым привилегиям (особенно в условиях аффирмативной политики). Но чтобы чувствовать себя вправе вести такую борьбу, этническая группа должна доказать свою аутентичность, т.е. продемонстрировать свои реальные особенности - культурные и языковые. Именно в этом контексте язык и культура становятся ценными политическими ресурсами, значимость которых в общественном мнении возрастает, если удастся продемонстрировать их древние истоки. Поэтому проявляется особая забота о поддержании или даже об усилении их своеобразия, например, о сохранении чистоты родного языка или богатой фольклорной традиции (отсюда модный нынче лозунг "экологии культуры"). Нередко язык и культура важны даже не столько как живые реальности, сколько как символы самобытности. И тогда мы встречаемся с таким парадоксальным явлением, когда, например, человек, с детства говорящий по-русски и не владеющий или плохо владеющий мордовским языком, называет именно его своим родным языком. В подобных случаях специалисты прибегают к понятию символической этничности⁷, ибо здесь такие важные атрибуты идентичности, как язык и культура, выступают прежде всего в своей символической форме.

Не меньшее символическое значение имеют образы этнической истории и особенно истории формирования этнической общности и ее предков. С этой точки

зрения особый интерес вызывают современные этногенетические мифы в постсоветских обществах. Известно, что каждая этническая группа возникает в какой-то особой исторической обстановке. Общий исторический опыт, объединяющий группу и претворяющийся в коллективное переживание ("коллективную память"), отличает ее от других подобных групп и составляет важную часть ее мифа о происхождении. Используемый здесь термин "миф" не означает, что описываемые события составляют исключительно плод фантазии. Речь идет лишь о том, что "коллективная память" охватывает не все события прошлого, а только те, которые имеют огромное ценностное значение для данного общества, - они служат символической основой групповой идентичности и позволяют членам группы четко отличать себя от других⁸. Иными словами, речь идет о ключевых, знаковых исторических событиях⁹.

С точки зрения группы, не все исторические события равнозначны и равноценны. Поэтому производя определенный отбор, миф о происхождении делает особый акцент на тех событиях или ситуациях, которые подчеркивают этническую границу,

стр. 5

отличают "нас" от "них". Обычно это конфликты, войны, переселения, межкультурные контакты, политическая и культурная иерархии. Такой цели служит и образ коллективной травмы (голод, эпидемия, поражение в войне, геноцид и пр.), заставляющий группу особенно остро ощущать свою уникальность и способствующий укреплению ее солидарности. Все это призвано породить у членов группы чувство своей особенности и нередко превосходства над другими группами.

Но это еще не все. Ведь какое прошлое представляет особую ценность? Прежде всего то, которым можно гордиться без всяких оговорок, т.е. то, когда народ был свободен, независим, устраивал славные военные походы против врагов, имел значительные самостоятельные культурные достижения (изобретение металлургии, письменности, создание богатой фольклорной традиции, возведение величественных архитектурных сооружений и т.д.) и, в оптимальном варианте, свою достаточно древнюю государственность. Напротив, образ прошлого, обремененный воспоминаниями о военных неудачах, порабощении чужаками или просто свободный от выдающихся политических или культурных достижений, приводит к фрустрации, пассивности и вызывает желание отделаться от немощных и ущербных предков. То же самое происходит в том случае, если

доминирующая историографическая традиция наделяет предков данного народа негативными чертами.

Все это приводит нас к понятию золотого века¹⁰, играющему большую роль в этнополитической мобилизации. Этногенетический миф не только задает социальные и культурные границы, но и создает определенную групповую соподчиненность, опираясь на такие оппозиции, как раньше/позже, коренной житель/пришелец, отсталый/цивилизованный, покоренный/завоеватель и пр. С помощью этих понятий миф вносит порядок в первозданный хаос. Миф имеет и компенсаторную функцию; оперируя таким архаическим понятием, как циклическое время, миф позволяет преодолевать "ужас истории", объясняя, что нынешние невзгоды не вечны - им предшествовало время расцвета, золотой век, а значит, кризис будет преодолен и ему на смену непременно придет новый золотой век. Но для этого люди нуждаются в памяти - они должны не только помнить о славе предков, но и следовать морально-этическим нормам, доставшимся от предков. Все это и содержится в мифе. Миф позволяет идентифицировать себя с предками, и поэтому он нагружен символами причастности, идентичности. В силу принципа "вечного возвращения", тесно связанного с понятием циклического времени, наиболее почитаемыми оказываются самые древние, исконные предки. Они представляются носителями "первокультуры", т. е. "чистой" истинной культурной традиции, не испорченной внешними влияниями; эти предки выглядят моральным эталоном, так как не успели еще совершить ни одного неблагоприятного поступка¹¹. Вот почему миф о происхождении играет интегрирующую роль в создании и поддержании групповой этнической идентичности; он не просто описывает происхождение группы и ее исторический опыт, но отбирает нужные ему факты и интерпретирует их в интересах группы.

Более того, он отбирает не только факты, но и предков, и это является одной из интереснейших сторон этногенетического мифотворчества. Как давно доказано специалистами, практически любая этническая группа формируется из нескольких разных компонентов, имевших свои своеобразные предшествующие линии развития, связанные с теми или иными достижениями или потерями, славными победами или сокрушительными поражениями. Поэтому-то и возможен поиск предков, наиболее отвечающих запросам сложившейся этнополитической ситуации. И именно такому выбору предков с увлечением отдаются духовные лидеры этнонационалистических движений в поисках национальной идеи¹².

Любопытно, что, как отмечалось, с особой страстью созданием этногенетических мифов занимаются представители этнических меньшинств. И это вполне объяснимо - ведь они постоянно ощущают опасность размывания своей

идентичности, в отличие от доминирующего большинства, чувствующего себя в безопасности под защитой своего государства. Так и возникает определенная закономерность, по которой по-

стр. 6

исками золотого века на региональном уровне активно занимаются местные ученые, тогда как на общероссийском уровне это - удел главным образом людей, далеких от исторической науки, но озабоченных национальной идеей (журналистов, писателей или, в крайнем случае, ученых-естественников). Результатом этой деятельности и является то, что принято называть альтернативной историей.

Каково же содержание таких альтернативных историй или этногенетических мифов? И как они представлены в современных школьных учебниках? Рассмотрим несколько наиболее показательных примеров. К началу 1990-х годов в татарской общественно-политической мысли сложились два разных подхода к решению вопроса об идентичности казанских татар, расколовшие татарских интеллектуалов на две группы - "татаристов" и "булгаристов"¹³. Сторонники "татаристского подхода" делают акцент на золотоордынских корнях современных татар, и их цель состоит в культурной и языковой консолидации всех татар России под эгидой казанских татар. Они мечтают и о символическом главенстве над русскими, что им якобы позволяет их славная история - ведь ранние тюркские кочевые империи процветали задолго до появления Киевской Руси, а могущественная Золотая Орда держала русские княжества в подчинении. Приверженцы "булгаристского подхода", напротив, выводят предков татар исключительно из Волжской Булгарии домонгольского времени, и в основе их подхода лежит забота о территориальной целостности и суверенитете современного Татарстана. Кроме того, они стремятся очистить татар от того негативного образа, который столетиями навязывался им русской литературой, обвинявшей их в разгроме Киевской Руси и установлении ига.

В 1990-е годы в Республике Татарстан оба подхода, "татаристский" и "булгаристский", были представлены в школьных учебниках истории, и между ними велось соперничество. Первые школьные учебники нового поколения, изданные в Казани в начале 1990-х годов, были написаны булгаристами, и в них подчеркивалось особая роль булгарского наследия в татарском этногенезе¹⁴. Не оставляя надежды углубить историю булгар и представить их автохтонами Восточной Европы, авторы "булгаристских" учебников все же основной акцент

делают на непрерывном прогрессивном развитии государства и общества на территории современной Республики Татарстан. Стержнем этнической истории рисуется прежде всего развитие болгарской общности, а затем - смешение болгар с татарами, пришедшими в золотоордынское время. Предшествующая история татар (не путать с булгарами!) представляется прелюдией к такому смешению. В главе о Казанском ханстве говорится не столько о его богатой истории, сколько о взятии Казани. Тем самым золотому времени Булгарского государства противопоставляется трагедия Казани, окрасившая татарскую историю в мрачные тона. Ясно, что в основе таких учебников лежит именно региональная история.

Со своей стороны "татаристская" концепция истории придает болгарскому наследию второстепенное значение или даже вовсе от него отказывается. Кроме того, в отличие от провинциальной болгаристской, татаристская концепция вводит татар в контекст мировой истории и делает их едва ли не благодетелями Московской Руси¹⁵. В "татаристских" учебниках уделяется большое внимание истории древних тюрков, древним государствам "татарского народа", Золотой Орде, а также Казанскому и другим татарским ханствам. В них общетюркская история (гунны, тюркские каганаты, кыпчаки, Золотая Орда и более поздние ханства) занимает явно приоритетное положение по отношению к истории Волжской Булгарии. Авторы этих учебников стремятся интегрировать историю самых разных тюркских племен и государств в единую схему татарской истории. В таких учебниках делается попытка преодолеть узкорегionalный подход "булгаристов" и заявляется, что на широком пространстве от Западной Сибири до Крыма и от Казани до Астрахани (т.е. в былых границах Золотой Орды) татар нельзя считать диаспорой, так как это была территория формирования татарского народа, а Золотая Орда представляла собой общетатарское государство¹⁶.

стр. 7

Кроме того, авторы "татаристских" учебников ставят своей целью реабилитировать тюрков-кочевников, к которым долгое время в русской историографии относились с пренебрежением. В этих учебниках доказывается, что тюрки имели блестящую древнюю историю - они были победоносными завоевателями, строителями мощных империй, искусными ремесленниками и торговцами, одаренными художниками и создателями самобытной письменности.

Рассмотренный пример со всей очевидностью показывает, что у одного и того же народа могут иметься две разных версии этногенетического мифа, выполняющие и разные политические функции¹⁷. Ведь специфика татарского опыта состоит в том,

что татарский народ расколот на две группы с весьма различными интересами. Одна группа составляет титульный этнос Татарстана, а другая, значительно более крупная, пребывает за его пределами, но в массе своей в границах российской государственности. Это-то и вносит дисгармонию в современную татарскую идентичность, препятствует выработке единой непротиворечивой национальной идеологии и вызывает бесконечные разногласия среди татарских националистов.

Другой не менее интересный пример связан с осетинами. Как убедительно показано специалистами, в формировании осетинского народа главную роль сыграли два компонента - местные кавказские аборигены (кобанская культура) и пришлые ираноязычные кочевники-аланы¹⁸. Однако сложная многокомпонентная подоснова современных народов, о которой говорят специалисты, не удовлетворяет целям этнонационалистической идеологии, делающей упор на "чистой" этногенетической линии развития. В контексте современного этнонационалистического дискурса это ставит осетин в сложное положение. Ведь если они делают акцент на генетической преемственности от древнего ираноязычного населения, им приходится соглашаться с тем, что их предки относительно недавние пришельцы в регионе, где прародители многих других северокавказских народов поселились много раньше. Тем самым в силу принципа первопоселения под вопросом оказываются их территориальные права. Если же они выводят себя прежде всего из местного кавказского субстрата, то им приходится признать, что их предки сменили язык, и это заставляет их чувствовать себя достаточно неуютно среди многих других кавказцев, которые гордятся тем, что, какими бы ни были внешние обстоятельства, их предки сохранили свои исконные языки. Для преодоления этой дилеммы осетинские ученые выбирают единственно возможное решение и объявляют носителей кобанской культуры позднего бронзового и раннего железного веков ираноязычными. В результате накатывавшие на Северный Кавказ волны ираноязычных кочевников (скифы, сарматы, аланы) оказываются не чужеродными захватчиками, а желанными гостями, сородичами местных обитателей. С помощью этого приема осетины сохраняют свой автохтонный статус, не отказываясь от славы воинственных степняков¹⁹.

Именно такая версия ранней истории характерна для североосетинских школьных учебников последнего десятилетия. О ее огромной роли в Северной Осетии свидетельствует резкое увеличение объема глав, посвященных ранней истории: если в учебнике 1990 г. такие главы занимали всего 30 страниц, то в учебнике 2000 г. их объем вырос до 120 страниц. Это ли не яркое выражение резкого роста интереса к образу золотого века? Что же несет с собой этот образ?

В новом осетинском учебнике истории²⁰ подчеркивается культурная преемственность в течение по меньшей мере трех тысячелетий ("стойкое сохранение индоевропейско-арийско-иранского наследия"); утверждается, что носители кобанской культуры могли говорить на индоевропейском, а может быть, даже индоиранском языке; прославляется "арийская" (индоиранская) первобытность и превозносится "арийская религия и идеология" как ценное историческое наследие осетин²¹. Учебник изображает скифов великими культуртрегерами и создателями ранних государств. Еще важнее ссылка на Аланское государство, подчеркивающая наличие древней государственной традиции у осетин. Известно, что аланские цари сделали христианство государственной религией. Но этого авторам учебника кажется недостаточно, и стр. 8

они напоминают, что первым, кто, по легенде, принес аланам христианство, был Андрей Первозванный. Так осетинские предки оказываются в числе древнейших христиан на Земле. В то же время в учебнике делается акцент на выдающейся роли самобытной языческой веры, составлявшей основу "осетинской духовности", системы ценностей и норм поведения. Упоминается в нем и о том, что у предков осетин единобожие появилось задолго до христианства. Наконец, со ссылкой на известную Зеленчукскую надпись XI в., осетинские авторы утверждают, что их предки имели свою письменность в домонгольский период (но в учебнике ни слова не говорится о тюркских рунических надписях, найденных в том же самом районе).

Иными словами, золотой век рисуется двухтысячелетним непрерывным прогрессивным развитием, грубо прерванным монгольским нашествием. Осетинские предки одновременно описываются как коренные кавказцы и как победоносные завоеватели-кочевники, прибывшие из евразийских степей. Надо ли говорить, что все это нацелено на формирование у осетин аланской идентичности, заявка на которую уже присутствует в новой государственной символике Северной Осетии-Алании?²²

Этноцентристские мифы, примеры которых рассматривались выше, играют весьма неоднозначную роль в современном мире. С одной стороны, они укрепляют этническое самосознание и повышают самоуважение, но, с другой, нередко заставляют соседние народы вести бессмысленную борьбу за одних и тех же предков. Выше уже говорилось, что среди татар распространена версия об их происхождении от болгар. Но на болгар претендуют и соседние чуваша, не

склонные делиться с татарами этим ценным наследием²³. А на предков-алан кроме осетин претендуют, с одной стороны, балкарцы и карачаевцы, а с другой, чеченцы и ингуши²⁴. К примеру, ингуши недвусмысленно заявили об этом, дав своей новой столице название Магас, напоминающее о славной столице средневековой Алании. Такие претензии создают проблему в сфере образования, ибо некоторые школьные учебники содержат одновременно две соперничающие друг с другом версии происхождения соседних народов. Например, в 1995 г. в Кабардино-Балкарии был выпущен школьный учебник, где в одной главе майкопская культура раннего бронзового века ассоциировалась с предками адыгов, а в другой - с предками тюрков (т.е. балкарцев)²⁵. А через три года то же самое повторилось в учебнике, изданном в Карачаево-Черкесии²⁶.

Если, как мы видели, на региональном уровне этногенетические построения нередко грешат этноцентризмом, то на общероссийском уровне отмечается своя специфика, связанная с внедрением в сферу образования цивилизационного подхода. Здесь первой ласточкой стал учебник Л. И. Семенниковой²⁷, предложившей следующую схему: в мире сосуществуют три типа относительно замкнутых цивилизаций, или культурно-исторических комплексов, - западный, или прогрессивный ("цивилизации непрерывного развития"), восточный ("цивилизации циклического развития") и внеисторический ("цивилизации непрогрессивной формы существования"). Западные цивилизации отличаются высоким динамизмом и безграничными возможностями к техническому совершенствованию; восточные (примерами служат прежде всего Китай и Индия) демонстрируют большой консерватизм и, несмотря на временный технический прогресс, неспособны вырваться за рамки восточных деспотий; наконец, внеисторическим цивилизациям (типа австралийских аборигенов, американских индейцев или бушменов юга Африки) вообще не присуще какое-либо развитие, и им, по Семенниковой, удается жить "в единстве и гармонии с природой", а фактически, - добавим мы, - суждено бесконечно прозябать в бедности и невежестве. Схема Семенниковой, жестко ограничивая способности отдельных цивилизаций к эволюции, фактически наделяла их имманентными качествами, преодолеть которые люди не в состоянии. Не помогали им и межцивилизационные контакты, ибо они вели лишь к разрушению самобытных цивилизаций. Тем самым культурные особенности, отличавшие цивилизации друг от друга, оказывались прирожденными, а отдельные цивилизации сближались с биологическими организмами. Вряд ли надо объяснять, что эта схема создает предпосылки для идеологического обоснования

расизма. Действительно, в литературе уже неоднократно отмечалось, что резкое противопоставление Запада Востоку и "ориентализация" последнего служит оправданию колониализма и легитимизирует неоколониализм, а также провоцирует расистские чувства²⁸. И делу мало помогают утверждения Семенниковой о том, что "весь человеческий опыт бесценен". Ведь стержневая идея ее учебника сводится к тому, что "нельзя перевести общество, относящееся к одному типу развития, на принципиально иной".

Здесь уместно отвлечься и привести мнения на этот счет некоторых модных ныне интеллектуалов. Ссылаясь на поддельную хронику "Ура Линда", популяризовавшуюся в нацистской Германии Германом Виртом²⁹, А. Г. Дугин пишет о расовых типах и представляет их вечными носителями тех или иных политических режимов. Так, "фризы" (т.е. арийцы) выступают у него носителями демократического начала, а "финны" - деспотического. И он настоятельно рекомендует даже не пытаться навязывать им что-либо иное во избежание коллапса³⁰. В свою очередь "арийский астролог" П. П. Глоба, настаивая на коренных психологических различиях между "европейцами, потомками протоариев, и азиатами, воплощающими две формы коллективной психологии - солярную и лунарную", заявляет: "Что приемлемо для представителя белой расы.., то не может быть принято человеком "восточного типа".."³¹. Все это - выражение того же расового подхода, отзвуки которого дают о себе знать в учебнике Л. И. Семенниковой.

Несмотря на разительные противоречия, примитивность предложенной Семенниковой схемы, ее бездоказательность и расовый привкус (не говоря уже о многочисленных фактических ошибках), она была с готовностью подхвачена авторами десятков учебников и растиражирована по всей России. Более того, такая упрощенная схема цивилизационного подхода активно лоббировалась Министерством общего и профессионального образования РФ и настоятельно рекомендовалась для использования во всех общеобразовательных учреждениях страны. В 2000 г. она была включена в общегосударственную концепцию исторического образования. Еще до этого цивилизационный подход начал активно внедряться в вузовские учебники, причем большинство их авторов механически воспроизводили классификацию цивилизаций и их краткую характеристику, данную Семенниковой³². В некоторых учебниках цивилизация определяется как "сообщество людей с основополагающими духовными ценностями, устойчивыми чертами социально-политической организации, культуры, экономики и

психологическим чувством принадлежности", а тип цивилизации трактуется как "тип развития определенных народов, этносов"³³. Иными словами, на цивилизацию бездумно переносится определение, десятилетиями использовавшееся советскими этнографами для этноса. И цивилизационный подход, изложенный таким образом, по сути дает право каждому народу (этносу) считать себя особой цивилизацией и создает почву для бурных, хотя и достаточно бесплодных дискуссий о том, кто достоин статуса цивилизации, а кто нет.

Иногда многоэтничную Россию объявляют особым типом цивилизации, который "связан с конкретным народом и его государством", или внушают студентам, что "нашими прямыми предками были восточные славяне"³⁴. Такие учебники представляют историю России как историю прежде всего славянского, русского народа, хотя их авторы и признают смешение славян с другими этническими компонентами. По этому же пути идут и авторы регионального учебника по истории Пензенской обл. Называя (и правильно) мордву аборигенами края, они представляют ее предков "нашими предками"³⁵, игнорируя то, что в школах Пензенской обл. учатся не только мордовские ребяташки.

Наконец, в течение последнего десятилетия в России усилиями праворадикальных идеологов распространялась откровенно расистская версия древней истории, отождествляющая славян с арийцами и русифицирующая нацистский арийский миф³⁶. Этот миф повествует о древнейшей "гиперборейской" цивилизации, якобы располагавшейся в Приполярье, где сложилась культура "белых людей", одаривших мир

стр. 10

своими непревзойденными достижениями. Вряд ли стоит говорить о том, что этот миф не имеет никаких научных оснований и опирается на очевидные оккультные представления. Тем не менее в настоящее время он не только приобрел большую популярность среди неонацистов, но разделяется рядом писателей, журналистов, лидеров новых религиозных движений (прежде всего неоязыческих) и даже поддерживается некоторыми, пусть и немногочисленными, учеными. Более того, фальшивая "Влесова книга", на которую ссылаются многие его сторонники, активно рвется на страницы учебной литературы.

Итак, вопреки былым надеждам просветителей, миф вовсе не спешит уступать дорогу научному мировоззрению, и многие мыслители XX в. с удивлением фиксировали готовность современного человечества отдаваться в объятия все

новым и новым мифам³⁷. При этом миф всегда апеллирует к истории, находя именно там оправдание для тех или иных поступков или их моральных оценок. Г.-Г. Гадамер называл это романтизмом, определяя его как "всякое мышление, в котором предполагается, что истинный порядок вещей - удел не настоящего или будущего, но прошлого, и что сегодняшнему и завтрашнему познанию недоступны истины, постигнутые вчера". С этой точки зрения "миф становится носителем собственной истины, недоступной рациональному объяснению. Тогда миф надо не осмеивать... а услышать в нем голос далекого и более мудрого прошлого"³⁸. Все это означает, что миф играет какую-то очень важную роль в человеческой жизни и по сути своей функционален. Поэтому безоглядная борьба с любыми мифами в надежде одержать решительную победу представляется мне наивной.

Как же в таком случае следует относиться к мифологизированным, в том числе этноцентристским и расовым, версиям истории? Единого мнения у специалистов на этот счет нет. В свое время литературный критик М. А. Лифшиц был убежден в том, что в мифе заинтересованы только реакционные политические движения³⁹, а его современник философ А. В. Гулыга верил в то, что миф присущ любому обществу и что разрушение мифа ведет к победе не рационального взгляда на жизнь, а другого мифа⁴⁰. Соглашаясь с тем, что у мифа имеются как позитивные, так и негативные стороны, некоторые авторы видят в нем один из важных способов адаптации к окружающей действительности, хотя и предупреждают от опасного нарушения равновесия между мифологическим и рациональным мышлением⁴¹. Сторонники функционального отношения к мифу рассматривают его как "психическую самозащиту личности"⁴² или "науку управления воображением"⁴³. Один из лучших знатоков политического мифа Э. Кассирер, признавая миф "неотъемлемой частью человеческой природы" и его позитивный вклад в укрепление социального единства, находил нужным специально отметить резкие различия между мифом и научным мировоззрением. Сближая политику с мифом, в особенности оккультным, он отказывался верить в то, что он может быть основан на каком-либо научном подходе. В этом его в особенности убеждал опыт нацизма, показавший, с одной стороны, могущество, а с другой, большую опасность расового политического мифа⁴⁴. Последнее сегодня важно подчеркнуть потому, что в моду снова входит утверждение о том, что "этническая (или расовая) интерпретация событий всегда была одной из самых действенных, самых гипнотических, самых захватывающих"⁴⁵. Между тем безоглядный акцент на "этнической интерпретации событий", не говоря уже о расовой, грозит

конфронтацией, этническими чистками и массовым кровопролитием, что все мы недавно наблюдали на Кавказе и Балканах ⁴⁶ .

Следовательно, имея дело с политическими или этнополитическими мифами, необходимо их строго дифференцировать, причем не столько с точки зрения их соответствия научным данным, сколько с морально-этической стороны. Но этические нормы исторически преходящи и этнически окрашены. Это создает весьма зыбкую почву для моральной оценки мифа, и сегодня нам не остается ничего другого как апеллировать к основополагающим общечеловеческим ценностям.

Многие историки, включая такого известного, как Эрик Хобсбаум, считают, что в борьбе за историческую истину мифологизированным версиям истории необходи-

стр. 11

мо давать решительный отпор ⁴⁷ . Однако историческую истину определить непросто, и ученые десятилетиями ломают копья по поводу того, как понимать те или иные сообщения древних письменных документов (не говоря уже об археологических находках) и какие именно исторические события за ними стоят. По сути, как уже говорилось, многие "исторические факты" являются плодом реконструкции и интерпретации. Поэтому романтическим надеждам некоторых энтузиастов на обнаружение "окончательной истины", если речь идет о сложных исторических процессах, вряд ли суждено сбыться. В то же время споры между учеными будут всегда происходить в рамках гипотез, допустимых как особенностями исходных источников, так и принятыми научными методами их интерпретации. Дилетанты же всегда будут нарушать границы допустимого.

В любом случае необходимо четко осознавать границу между научным и идеологическим дискурсами. Ведь первый стремится опираться на строгие научные подходы и методы, а второй исходит из соображений, имеющих отношение больше к политике, чем к науке. Поэтому попытки ряда современных интеллектуалов создать научное основание для национализма (в качестве такового иногда предлагается модный цивилизационный подход) ведут в тупик и способны разрушить научное знание, так как национализм является прежде всего идеологией, преследующей политические цели.

Что же касается этнической идентичности, то здесь выбор той или иной версии истории из всего предоставленного набора "исторических истин" всегда будет определяться не столько ее исторической достоверностью, сколько в первую

очередь насущными социальными, политическими и культурными интересами представителей данной конкретной группы. Эти интересы вполне реальны и заслуживают не столько безоглядного противодействия, сколько внимательного к себе отношения со стороны властей. Индикаторами таких интересов и выступают альтернативные версии истории. Вот почему некоторые эксперты предупреждают, что необдуманная борьба с любыми историческими мифами способна лишь усугубить ситуацию. Как советует американский историк У. Макнейл, прежде чем оспаривать господствующие мифы, необходимо оценить реальные потери от крушения популярных у общественности представлений, создающих важное основание идентичности. Поэтому он предлагает не столько вести с ними борьбу, сколько поддерживать баланс между соперничающими идентичностями путем инициирования ревизионистских концепций⁴⁸. Похоже, то же самое имел в виду и немец О. Марквард, писавший об опасности мономифологизма и полезности полимифологизма⁴⁹. В то же время, как отмечал Дж. Шопфлин, этноцентристские мифы всегда грозят расколоть полиэтничное общество, если оно не выработало никакого объединительного мифа⁵⁰.

Таким образом, этноцентристские мифы требуют прежде всего анализа, призванного обнаружить скрывающиеся за ними реальные проблемы, требующие решения. А расовые и неонацистские мифы заслуживают безусловной деконструкции, и об этом вполне справедливо неоднократно говорили разные специалисты⁵¹. Но, помимо этого, специалистам было бы полезно предпринять также следующие шаги: 1) уделять больше внимания совершенствованию методических приемов исследования и определению рамок допустимого. Например, давно пора отказаться от коссинизма в археологии, т.е. от однозначного отождествления археологической культуры с этнической общностью. Не менее важно донести до широкой общественности ту мысль, что фольклор не может использоваться напрямую как исторический источник. Ведь оба эти весьма спорные с научной точки зрения приема широко применяются современными мифотворцами; 2) побуждать ученых самим заниматься популяризацией исторической науки, не отдавая это полностью на откуп любителям-мифотворцам; 3) вводить в учебные курсы лекции о взаимоотношениях науки и общества в век национализма и глобализации, о политизации истории, о ее альтернативных версиях и об этноцентристских мифах. Важно также знакомить студентов с особенностями современного расизма и профессиональной критикой расистских идеоло-

гий⁵²; 4) наконец, распространить среди ученых этический кодекс, который бы поставил заслон проникновению в науку шовинистических и расистских представлений.

Примечания

¹ *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М., 1994. С. 155.

² *Saxl F.* Lectures. L., 1957. Vol. 1. P. 73.

³ *Merton R.* Social theory and social structure. Glencoe, 1957. P. 421 - 423.

⁴ *Hobsbawm E. J.* Ethnicity and nationalism in Europe today // *Anthropology today*. 1992. Vol. 8. М 1. P. 3.

⁵ *Соколовский С.В.* Образы других в российских науке, политике и праве. М., 2001.

⁶ *Eagleton T.* The idea of culture. Oxford, 2000. P. 46. См. также: *Gorenburg D.* Not with one voice: an explanation of intragroup variation in nationalist sentiment // *World politics*. 2000. Vol. 53. N 1. P. 123.

⁷ *Cans H. J.* Symbolic ethnicity: the future of ethnic groups and cultures in America // *Ethnic and Racial Studies*. 1979. Vol. 2. N1.

⁸ *Schopflin G.* The functions of myth and a taxonomy of myths // *Myths and nationhood*. L., 1997.

⁹ *Шнирельман В. А.* Ценность прошлого: этноцентристские исторические мифы, идентичность и этнополитика // *Реальность этнических мифов*. М., 2000. С. 18.

¹⁰ *Smith A. D.* The "Golden Age" and national renewal // *Myths and nationhood*.

¹¹ *Элиаде М.* Космос и история. М., 1987; *Он же.* Аспекты мифа. М., 1995. С. 181 - 182.

¹² *Шнирельман В. А.* Националистический миф: основные характеристики // *Славяноведение*. 1995. N 6; *Он же.* Борьба за аланское наследство (этнополитическая подоплека современных этногенетических мифов) // *Восток*. 1996. N 5; *Он же.* От конфессионального к этническому: болгарская идея в национальном самосознании казанских татар в XX в. // *Вести. Евразии*. 1998. N 1 - 2; *Он же.* Мифы диаспоры // *Диаспоры*. 1999. N 2 - 3; *Он же.* Страсти по Аркаиму: арийская идея и национализм // *Язык и этнический конфликт*. М., 2001; *Shnirelman V.A.* A fighting for the Volga Bulgars'

legacy: the Kazan Tatar-Chuvash controversy // *Ethnologia Polona*. 1996. Vol. 19; *Idem*. Who gets the past? Competition for ancestors among non-Russian intellectuals in Russia. Washington; Baltimore, 1996; *Idem*. The Value of the Past. Myths, Identity and Politics in Transcaucasia. Osaka, 2001.

¹³ *Shnirelman V.A.* Who gets the past?... P. 36 - 45; *Шнирельман В. А.* Идентичность и образы предков: татары перед выбором // *Вести. Евразии*. 2002. N 4.

¹⁴ *Мифтахов З.З., Мухаммадеева Д. Ш.* История Татарстана и татарского народа. Учебник для средних образовательных школ, гимназий и лицеев. Ч. 1. Казань, 1995.

¹⁵ *Фахрутдинов Р. Г.* История татарского народа. Ч. 1. Казань, 1995; *Атлас истории Татарстана и татарского народа*. Казань; Москва, 1999.

¹⁶ Там же. С. 6 - 7.

¹⁷ *Shnirelman V. A.* Who gets the past?... P. 52 - 56.

¹⁸ *Абаев В. И.* Осетинский язык и фольклор. М.; Л., 1949; *Крупнов Е. И.* Древняя история Северного Кавказа. М., 1960.

¹⁹ Подробно см.: *Шнирельман В. А.* Борьба за аланское наследие...

²⁰ *Блиев М. М., Бзаров Р. С.* История Осетии с древнейших времен до конца XIX в. Учебник для старших классов средних школ. Владикавказ, 2000.

²¹ Формально авторы учебника правы, ибо термин "аланы" происходит от *агуана*, т.е. "арийский", "арья". См.: *Абаев В. И.* Указ. соч. С. 153, 156. Однако, к сожалению, в XX в. из-за нацистов этот термин приобрел злое значение. Кстати, в нацистской Германии учащимся тоже предлагались курсы по "арийскому мировоззрению". К несчастью, все это не ушло в историю и активно возрождается современными неонацистами и расистами.

²² *Сапрыков В.* Символы Северной Осетии - Алании // *Наука и жизнь*. 1992. N 9.

²³ *Shnirelman V.A.* Op. cit.

²⁴ *Шнирельман В. А.* Борьба за аланское наследие...

²⁵ *История Кабардино-Балкарии: Учебное пособие для средней школы*. Нальчик, 1995.

²⁶ *Народы Карачаево-Черкесии: история и культура*. Черкесск, 1998.

²⁷ Семенникова Л. И. Россия в мировом сообществе цивилизаций: Учебное пособие для вузов. М., 1994.

²⁸ Said E.W. Orientalism. N.Y., 1978; Шнирельман В. А. О новом и старом расизме в современной России (некоторые заметки) // Вести. Института Кеннана в России. 2002. Вып. 1. С. 77 - 79.

стр. 13

²⁹ Об этом см.: Mulot S.S. Wodin, Tunis und Inka. Die Ura Linda Chronik // Gefalscht. Betrug in Literatur, Kimst, Musik, Wissenschaft und Politik. Frankfurt am Main, 1990. S. 251 - 262.

³⁰ Дугин А. Г. Абсолютная Родина. М., 1999. С. 683.

³¹ Глоба П. П. Возрождение Гипербореи // Президент. Парламент. Правительство. 1999. N 6. С. 63.

³² Подробно см.: Шнирельман В. А. Цивилизационный подход, учебники истории и "новый расизм" // Расизм в языке социальных наук. СПб., 2002.

³³ См., напр.: История России: проблемы цивилизационного развития. Учебное пособие. Саратов, 1999. С. 18.

³⁴ Быстренко В. И. История России X-XIX вв. Курс лекций. Новосибирск, 1996. С. 5.

³⁵ История Пензенского края. Ч. 1. С древнейших времен до середины XIX в. Пенза, 1996. С. 33 - 34.

³⁶ Шнирельман В. А. Второе пришествие арийского мифа // Восток. 1998. N 1. См. также: Элиаде М. Аспекты мифа. С. 182.

³⁷ Гадамер Г. -Г. Актуальность прекрасного. М., 1991. С. 97 - 98; Юнг К. Г. О современных мифах. М., 1994; Элиаде М. Аспекты мифа. С. 181 - 190.

³⁸ Гадамер Г. -Г. Указ. соч. С. 94.

³⁹ Лифшиц М. А. Мифология древняя и современная. М., 1980. С. 36.

⁴⁰ Гулыга А. В. Миф и современность. О некоторых аспектах литературного процесса // Иностранная литература. 1984. N 2. С. 172 - 174.

⁴¹ Зобов Р. А., Келасьев В. Н. Мифы российского сознания и пути достижения общественного согласия. СПб., 1995. С. 20 - 22.

- ⁴² *Богоявленский Б., Митрофанов К.* Мифы на фоне новейшей истории // История. 1996. N 38.
- ⁴³ *Романенко Ю. М.* Миф как наука о форме правильного воображения // Мифология и повседневность. СПб., 1998.
- ⁴⁴ *Кассирер Э.* Иудаизм и современные политические мифы // Новый круг (Киев). 1992. N 2; *Он же.* Техника политических мифов // Октябрь. 1993. N 7.
- ⁴⁵ *Дугин А. Г.* Указ. соч. С. 686.
- ⁴⁶ *Shnirelman V. A.* The Value of the Past...; *Anzulovic B.* Heavenly Serbia. From myth to genocide. L., 1999.
- ⁴⁷ *Hobsbawm E. J.* Op. cit.
- ⁴⁸ *McNeill W. H.* Mythistory and other essays. Chicago; London, 1986. P. 32, 41.
- ⁴⁹ *Marquard O.* Lob des Polytheismus. liber Monomythie und Polymythie // Philosophic und Mythos. В., 1979.
- ⁵⁰ *Schopflin G.* Op. cit. P. 24.
- ⁵¹ Об одном из удачных примеров этого см.: *Goodrick-Clarke N.* Black Sun. Aryan cults, esoteric Nazism and the politics of identity. N.Y., 2002.
- ⁵² Сходные предложения уже высказывались экспертами. См., напр.: *Тишков В. А.* Стратегии противодействия экстремизму // *Малькова В. К., Тишков В. А.* Этничность и толерантность в средствах массовой информации. М., 2002. С. 21 - 24.

V.A. Shnirelman. Ethnogenesis and identity: nationalist mythologies in contemporary Russia

An image of the past is analysed as an ideology, which affects people's beliefs and generates certain kinds of social and political behavior. The views of ethnic past, especially of ethnic origins and remote ancestors, play enormous symbolical role in shaping and maintaining of identity. The myth of the past is a social memory focused on only those historical facts or, sometimes fakes, which are shared by most people as their most valuable collective heritage. The author carries out a comparative study of contemporary ethnogenetic myths as they are represented in school textbooks both at regional and at federal levels.