**Ценность прошлого: этноцентристские исторические мифы, идентичность и этнополитика**

У всех нас есть стремление происходить от шумеров.

О. Прицак

Прошло уже более сорока лет с тех пор, как известный специалист по средневековой Европе Ф. Саксл отметил, что мы вряд ли сможем понять исторический период, если оставим без внимания присущие ему ненаучные (а я добавил бы - и псевдонаучные) представления и предрассудки [1]. В наше время, когда на наших глазах происходит сложение новых мифов, эта мысль приобретает особый смысл. Действительно, вторая половина XX в. ознаменовалась серьезными политическими потрясениями и изменениями, причем уже сейчас ясно, что возникшие в последние десятилетия этнополитические тенденции человечество захватит с собой и в приближающийся XXI в. Мы являемся свидетелями того, как на обломках последних империй возникли новые государства, быстро возрастает экономическая и политическая роль стран третьего мира, усилилась борьба народов четвертого мира за свои гражданские права и все громче становятся голоса этнических меньшинств. В то же время некоторые доминировавшие прежде группы теряют прежний привилегированный статус и превращаются в этнические меньшинства со всеми вытекающими из этого последствиями.

Все это создает почву для этнонационализма, который становится зримой чертой современного мира [2]. На этой основе и возникло неожиданное для многих явление, которое можно было бы назвать альтернативным представлением о древней истории. Речь идет об этноцентристских версиях далекого прошлого, которые призваны воспевать предков как славных героев, сделавших бесценный вклад в формирование человеческой культуры и цивилизации и облагородивших все другие народы. Эти версии вполне правомерно трактовать как современные мифы со всеми присущими им характеристиками.

В наши годы, когда многое в истории постсоветских стран пересматривается во имя "истины" и "объективности", приходит понимание того, как трудно бывает историкам абстрагироваться от идеологии или групповых, этнических, национальных интересов. Недавно французский историк М. Ферро убедительно показал, что курсы истории, которые используются в разных странах для обучения молодежи, нередко трактуют одни и те же исторические факты весьма по-разному в зависимости от национальных интересов [3]. На поверку они сплошь и рядом оказываются в плену у идеологии, а идеология является "набором представлений или ценностей, которые объяснимы [неосознанными] интересами или положением определенной социальной группы". Поэтому такие представления по необходимости так или иначе искажают реальность [4].

Вот почему историческим дисциплинам бывает трудно сохранить полную объективность, и это в особенности свойственно тем построениям, которые затрагивают насущные этнические интересы. Поэтому укоренившееся в советском сознании и идущее еще от В. Белинского представление о том, что люди изучают историю для того, чтобы понять настоящее и предвидеть будущее, нуждается в кардинальном пересмотре. На самом деле люди выстраивают и конструируют прошлое, во-первых, исходя из окружающей их социополитической действительности и связанных с ней интересами, а во-вторых, для того, чтобы, опираясь на это интерпретированное соответствующим образом прошлое, выдвигать проекты на будущее. Мало того, апелляция к отдаленному прошлому, самобытному историческому пути и тесно связанной с этим концепции национального характера позволяет действующим политикам и чиновникам отвести от себя обвинения в бессилии, неумении исправить современное положение дел и даже злоупотреблении властью. Ведь легче сослаться на особенности "национального духа" и неумолимые "законы истории", чем признаться в собственных промахах. Да и современным людям, привыкшим благодаря школьному историческому образованию мыслить в широких категориях, такое объяснение нередко кажется вполне естественным и удовлетворительным.

В итоге научные по видимости произведения многих наших современников имеют зримые черты социальной конструкции и по ряду параметров весьма близки к мифологии. Речь, конечно, идет о "третичной"[5], а не о "первичной", или архаической, мифологии, которой издавна с успехом занимаются фольклористы. По мнению И. Дьяконова, мифы могут создавать и сами ученые, что ведет к распространению псевдонаучных теорий. К последним относятся расистские и националистические построения, нередко апеллирующие к науке [6]. Проявляя необходимую осторожность, И. Дьяконов признает, что было бы неверно трактовать третичную мифологию исключительно как сознательную ложь, ибо ее поклонники нередко искренне верят в то, что проповедуют [7]. Однако в данном случае меня интересует не столько отношение создателей мифов к своему творчеству, сколько содержание мифов и возможный эффект их глубокого проникновения в массовое сознание.

Ясно, что мифология, о которой идет речь, создается в наши дни на наших глазах. Это предоставляет исследователю уникальную возможность изучить процесс такого рода мифотворчества и его этнополитический контекст. Не случайно в последние годы анализ национальных и этнополитических мифов все чаще привлекает внимание специалистов самого разного профиля [8]. Можно ли отличить этнополитический миф от произведения неангажированного историка? Хотя грань здесь остается весьма зыбкой, все же имеются некоторые критерии, которые позволяют провести такие различия. Во-первых, разными являются цели: если историк стремится найти истину, то мифотворец манипулирует историческими данными для достижения совершенно иных целей, связанных с современной этнополитикой (об этом речь пойдет ниже). Во-вторых, если историческое произведение открыто для дискурса и допускает внесение коррективов и изменений в соответствии с новой исторической информацией, то миф выстраивает жесткую конструкцию, нетерпимую к критике и требующую слепой веры. В-третьих, мифотворец, как правило, полностью игнорирует принятые в науке методы. Он опирается на подходы, которые вообще характерны для псевдонауки [9].

Иными словами, миф играет инструментальную роль - он обслуживает совершенно конкретную современную задачу, будь то территориальные претензии, требования политической автономии или стремление противодействовать культурной нивелировке и сохранить свое культурное наследие. Ведь совершенно ясно, что в глазах немалой части наших современников апелляция к древней государственности, например, облегчает борьбу за повышение политического статуса. И напротив, тем, чьи предки таковой не обладали, вести эту борьбу оказывается неизмеримо труднее. Кроме того, миф не признает разночтений и отвергает вероятность нескольких равнозначных гипотез, он основан на стереотипизации окружающей прошлой или нынешней действительности. Следовательно, миф сознательно упрощает действительность и прибегает к неправомерным (с научной точки зрения) обобщениям на основе единичных и зачастую весьма неоднозначных фактов. Он сплошь и рядом базируется на редукционистском подходе. И понятно, почему - именно в силу своей инструментальной роли. Ведь действующего политика, национального лидера мало устраивают рассуждения ученого о сложностях интерпретации скупой информации о древней истории, о том, что порой она дает право выдвинуть несколько разных гипотез для освещения одной и той же исторической проблемы. Никакая политика не может строиться на столь шатком основании. Поэтому политику нужно четкое и однозначное решение, которым его и соблазняют ангажированные специалисты или подвизающиеся рядом с наукой дилетанты.

Ведь только непротиворечивый миф, устанавливающий жесткие рамки "объективной истины", способен мобилизовать массы. Еще сто лет назад это понял Ж. Сорель, который и сформулировал понятие политического мифа. По Ж. Сорелю предназначение мифа заключается в отображении "инстинктов", "ожиданий" и "страхов" национального движения или политической партии, в придании им некоей завершенности. С тех пор многие лидеры националистических движений неоднократно и небезуспешно прибегали к такого рода мифам, чтобы вдохновить массы на те или иные политические действия [10].

Подобно архаическому мифу современная этноцентристская мифология призвана объяснять мир и определенным образом направлять действия своих приверженцев. В частности, миф создает основу для символов и ритуалов, которые в соответствующих социальных и политических обстоятельствах приобретают для людей огромное значение. Миф обращен в прошлое и в будущее, полностью или почти полностью игнорируя настоящее, которое кажется ему тусклым и лишенным внутреннего смысла. Апеллируя к прошлому, он фактически строит внеисторическую схему, представляющую народ вечной и неизменной целостностью. В особенности постоянными объявляются черты "национального характера" или "национального духа", которые неизменно ставят данный народ выше всех других. Так как современная эпоха видится временем упадка и морального разложения, а героика и великие деяния связываются с отдаленным прошлым, такой подход способствует расцвету иррационального, мистического восприятия истории, согласно которому героическое прошлое автоматически должно обеспечить народу славное будущее.

Это же делает привлекательной теорию циклизма, которая лежит в основе некоторых версий модного ныне цивилизационного подхода. Одновременно в сакральном свете представляется и занимаемое народом географическое пространство, что создает почву для геополитического видения мира. Народ изображается монолитным органическим единством, лишенным внутренних противоречий. Фактически он отождествляется с "личностью" и персонифицируется. Этому нередко способствует образ врага, который сплошь и рядом используется для укрепления внутренней сплоченности. Такого рода мировосприятие искусственно обедняет окружающую действительность, которая представляется исключительно двухцветной. Это и сближает подобные схемы с мифом, в основе которого лежат хорошо известные оппозиции: свое - чужое, белое - черное, добро - зло, высокое - низкое и пр. Мобилизуя народ на бескомпромиссную борьбу с персонифицированным злом, миф апеллирует к героическому образу предков, будто бы способному наделить потомков небывалой энергией и обеспечить победу. В итоге этноцентристский миф создает основу для идеологии насилия и служит для возбуждения энергии масс во имя достижения какой-либо этнополитической цели.

Разумеется, описываемые версии прошлого возникают далеко не случайно. Мы живем в век национализма, когда национальные государства, как правило, формируются на основе культурно-языковых общностей, осознающих себя тесно спаянными единствами, корни которых уходят в глубокую древность [11]. Как правило, такое историческое видение прошлого является искусственной конструкцией, упрощающей гораздо более сложную историческую реальность (в частности, в советское время идентичность была искусственно отрезана от религии). Но именно в такой конструкции нуждается общество в определенные моменты развития. Само по себе это явление далеко не уникально [12]. Этногенетический миф, имеющий важную компенсаторную функцию, нужен людям в критические моменты их истории: когда этнической группе грозит утрата культуры и языка, когда этнические меньшинства борются против дискриминации и ее последствий, когда народ ведет борьбу за политическую самостоятельность, когда на развалинах империи возникают новые государства, когда имперский в прошлом народ испытывает дискомфорт, теряя прежний статус, когда два соседних народа предъявляют права на одну и ту же территорию, которую оба они издавна занимали, когда пришельцы разного этнического происхождения сплачиваются в новую этническую группу, наконец, когда единый в прошлом народ оказывается разорванным на части и образует новую диаспору. В любом случае миф о прошлом призван воспитать в людях самоуважение, сплотить их и наделить творческой энергией преодоления кризиса. Потребность в аналогичном мифе испытывали и экспансионистские империалистические государства, боровшиеся за передел мира. Не случайно такой миф сплошь и рядом составлял основу националистической истории, которая определяла облик европейской и американской исторической науки вплоть до середины XX в. и была широко представлена в школьных учебниках [13].

Борьба за национальное возрождение и рост националистических движений, которые разворачиваются сейчас во всем мире, ставят на повестку дня новую актуальную проблематику, связанную с особенностями националистических идеологий и их практическим воплощением. Для России и стран СНГ все это имеет особое значение. Ведь единая общегосударственная идеология, свойственная тоталитарному режиму и монопольно правившая еще совсем недавно в средствах массовой информации и школьном образовании, развалилась, раздробилась, и ее место заступили многочисленные микроидеологии, отражающие интересы самых разнообразных групп. С приходом демократии Россия вступила в эпоху постмодерна, когда ранее приниженные, подчиненные или считавшие себя таковыми группы внезапно обрели голос и получили возможность культивировать свои особые ценности и бороться за свои специфические социальные и политические права [14]. Именно в этих условиях особое значение приобретает этноисторический миф, легитимирующий право данной группы на территорию, на развитие своей культуры и на политическое оформление вплоть до требования полного суверенитета.

Как создается этот миф, в каких условиях, кем являются его создатели и какие цели они перед собой ставят, в чем состоит внешнее содержание мифа и каков его глубинный смысл, каким образом он распространяется и как воспринимается самой широкой аудиторией, как он влияет на этническую идентичность, на формирование этнической символики и как используется в этнополитике - все это далеко не праздные вопросы, имеющие самое непосредственное отношение к нашей сложной действительности. Ведь как давно установлено специалистами, в своих поступках человек руководствуется не столько внешними обстоятельствами и фактами объективной действительности, сколько тем, как он воспринимает эти обстоятельства и эту действительность. А восприятие далеко не всегда бывает полностью адекватным. И этот постулат справедлив не только по отношению к отдельной личности, но и в еще большей мере по отношению к группе, ибо групповое восприятие мира, основанное на коллективных идеях, сплошь и рядом отличается чертами иррационализма. Так возникают представления об этногенезе и этнической истории, которые бытуют в самых широких массах. Все это требует внимательного изучения, ибо в мифах, во-первых, отражаются наиболее болезненные для конкретных народов моменты действительности, а во-вторых, содержатся представления о предпочтительном решении такого рода проблем, претензии данной группы на особое место в политической структуре мира и стимулы к этнической мобилизации во имя достижения поставленных целей.

По сути речь идет о формировании нового направления в нашей науке, ставящего своей целью изучение этнополитического мифа как неотъемлемой черты этнополитических движений, исследование его структуры, деятельности его творцов и носителей, их целей и путей к достижению этих целей. Разумеется, изучение этнополитического мифа не может заменить анализа программ и практических действий этнонационалистических движений. Однако оно существенно дополняет выводы, полученные путем такого анализа. Во-первых, в обстановке тоталитарного или авторитарного режима, который существовал в СССР, конструирование этногенетических схем было едва ли не единственной возможностью высказать, пусть и в метафорической форме, этнические обиды и выразить недовольство неудовлетворительным состоянием своего этноса [15]. Поэтому для того периода исследование этноцентристского мифа о прошлом является едва ли не главным способом изучения развития этнонационализма. Во-вторых, анализ современных этноцентристских схем прошлого и их популярности среди населения помогает понять особенности этнополитической мобилизации и степень действенности этнонационалистической пропаганды. Ведь сухие строки политических программ (если они вообще имеются) этнонационалистических партий и движений не способны увлечь людей так, как это могут сделать талантливо написанные художественные произведения и научно-популярные книги, затрагивающие острые моменты национальной истории. В еще большей мере на умы населения воздействуют школьные курсы истории, делающие акцент на славных страницах далекого прошлого.

Ведь изучая идеологию современного национализма, нельзя забывать о том, что мы имеем дело с обществом грамотных людей, которые черпают свои знания об истории из школьных учебников, художественной литературы, средств массовой информации (поэтому расхожее представление о "генетической памяти" является мифом). А вся такого рода продукция создается профессиональной интеллигенцией. Мало того, при анализе ситуации в многонациональных государствах, каким был СССР и каким остается Россия, следует иметь в виду двоякую сущность этих профессионалов, которые представляют, с одной стороны, доминирующую нацию (в нашем случае русских), а с другой - все иные этнические группы. В зависимости от самых разных факторов (политической ситуации, особенностей межэтнических взаимоотношений, демографических тенденций и т. д.) эти интеллектуалы могут выдвигать и пропагандировать разные этноцентристские исторические версии, весьма по-разному трактующие одни и те же события прошлого.

Кроме того, представляется необходимым проводить четкую грань между профессионалами (лингвистами, историками, этнографами, археологами) и дилетантами (журналистами, школьными учителями, писателями, другими деятелями художественной культуры или учеными, чья профессиональная деятельность связана с иными областями науки). Если первые, создавая этноисторические конструкции, так или иначе ограничивают себя рамками определенных методических приемов и в силу профессиональной подготовки вынуждены обуздывать свою фантазию, то для вторых таких сдерживающих начал не существует, и они позволяют себе самые невероятные построения, нарушающие все законы профессиональной науки.

Какова же этнополитическая роль этногенетических и этноисторических мифов и за что ведется борьба? Первый вопрос, который должен нас в этой связи заинтересовать: из чего складывается национальный или этнический образ прошлого? Нетрудно заметить, что в истории каждого народа есть ключевые моменты, с которыми он склонен прежде всего отождествлять себя и свою судьбу. Сопоставление таких моментов [16] приводит к выводу, что в центре внимания народов находятся события, связанные, во-первых, с обретением родины, во-вторых, с формированием и расцветом собственной государственности, в-третьих, с великими завоеваниями и, наконец, в-четвертых, с ужасной катастрофой, прервавшей поступательное развитие данного народа. Почему особым образом выделяются именно эти моменты? Первый из них легитимирует право данного народа на территорию, второй позволяет считаться политическим субъектом и дает право на образование государственности, третий и четвертый, несмотря на их полную противоположность, представляются сильными аргументами для того, чтобы занять достойное место в современном сообществе народов.

О том, насколько такой исторический образ важен для народа и государства, свидетельствует тот факт, что после образования Республики Македония Греция тут же заявила решительный протест против ее названия, усмотрев в этом покушение на сакральный образ своего славного прошлого [17]. Аналогичным образом в 1994 г. в Карачае и Балкарии выражались протесты по поводу объявления Северной Осетии Аланией, в чем карачаевцы и балкарцы видят посягательство на свое историческое наследие [18].

Советская идеология и основанная на ней практика национально-государственного строительства политизировали этничность, тесно связав ее с административными образованиями. Этому служила разработанная в СССР теория этноса, рассматривавшая процесс этнической консолидации в качестве как бы объективно заданного и, безусловно, однонаправленного. Тем самым в советской науке был искусственно законсервирован типичный для XIX в. либеральный подход к истории. Между тем наши западные коллеги понимают процесс этногенеза прежде всего как вызревание чувства единства независимо от того, на чем оно основано. А такое чувство возникает в условиях культурной границы и питается отношениями того или иного неравенства, опирающегося на культурные различия. Следовательно, толчок этногенезу в ряде случаев может дать сложившаяся государственность, выковывающая общественное единство и устанавливающая внутренние социокультурные границы политическими методами. При этом считается, что во многих регионах мира этничность появилась вместе с капитализмом [19]. В СССР этот подход даже не обсуждался, ибо он потенциально содержал опасность сепаратизма, который угрожал государственной целостности. Вместо него был принят "примордиалистский подход", согласно которому современные народы будто бы складывались стандартным путем, выраженным лаконичной формулой "племя - народность - нация". Искусственность этого подхода стала особенно очевидной в последние годы, когда на наших глазах прежние крупные общности рассыпаются и на их обломках идет формирование новых этнических групп.

Между тем современная Россия унаследовала многое от Советского Союза включая как прошлые национальные обиды и несправедливости, так и особенности иерархической этнополитической структуры. Это-то и служит питательной средой для возникновения идеологий, ратующих за восстановление справедливости. Их ядром часто служит этноисторический или этногенетический миф, повествующий о славном прошлом далеких предков, что будто бы должно послужить их потомкам залогом славного будущего. При этом поиски Золотого века, как правило, ведутся в очень отдаленном прошлом. Это и понятно. Ведь события относительно недавнего времени достаточно хорошо освещены источниками и густо окрашены социальными факторами, за которыми нелегко вычленить чисто этнические моменты. Для этого периода говорить об этнической солидарности трудно, и это мешает создавать непротиворечивый националистический миф. Отдаленное прошлое уже в силу особенностей доступных нам источников (археологических и лингвистических) воспринимаемое прежде всего в культурных, а не в социальных терминах, дает гораздо больше простора для фантазии, для конструирования крупных культурных общностей, которые трактуются как этнические, хотя на самом деле речь идет в лучшем случае об общностях лингвистических, не имевших никакого этнического содержания.

В свою очередь, замалчивание или грубое искажение исторических фактов из жизни малочисленных народов, в особенности репрессированных, стремление вычеркнуть их вместе с их уникальной культурой из истории страны, наблюдавшееся в недавнем прошлом, также является живительной силой для расцвета этногенетической мифологии, которая, с одной стороны, не без основания с подозрением относится к версиям этногенеза, сформулированным в советское время, а с другой - доводит до крайности те субъективистские тенденции, которые были им присущи. Нерусских авторов раздражают и некоторые современные прочтения российской истории, грешащие великодержавным шовинизмом [20].

Поэтому новые этноцентристские версии нередко выдвигаются под флагом борьбы с европоцентризмом [21]. В частности, среди тюркских ученых ширится движение за пересмотр основных положений индоевропейской теории как "политизированной" и служащей интересам "колониализма"[22]. Специалисты, как правило, рассматривают такие построения как "беспредел в науке", но от этого они не теряют привлекательности для представителей тех групп, к которым обращены, служа некоторой психологической компенсацией за лишения, которые они претерпели в прошлом и которые переживают в настоящем. Вместе с тем, возрождая давно забытое прошлое, эти схемы заставляют вспоминать о старых обидах и реставрируют прежние архаические негативные стереотипы и предубеждения против соседних народов. Более того, пытаясь наделить данную группу блестящей историей, эти схемы нередко вторгаются в чужую область и посягают на прошлое других народов, узурпируя их достижения и победы, а иногда даже содержат претензии на чужую территорию. Тем самым складывается почва для идеологии межэтнической конфронтации. Достаточно напомнить о борьбе за булгарское наследие между казанскими татарами и чувашами [23], за аланское наследие между рядом народов Северного Кавказа [24], за Абхазское царство между абхазами и грузинами [25], за наследие Албанского царства между лезгинами, азербайджанцами и армянами [26], за сакское наследие между русскими и казахами, наконец, за статус "арийцев", который кажется привлекательным многим этнонационалистам от русских и украинских до осетинских и таджикских [27].

Между тем именно примордиалистский подход дает обильную пищу для создания таких этноцентристских этногенетических мифов [28]. Всем этим мифам свойственны следующие общие черты. Так как они настаивают на высокой степени устойчивости и преемственности культурной традиции, на ее стремлении к гомеостазу, на функциональной взаимозависимости различных групп и подразделений в рамках данной культуры, то никаких внутренних побудительных мотивов к эволюции культуры они, как правило, не обнаруживают. Поэтому для объяснения происходящих изменений они вынуждены обращаться к внешним факторам (к теории катастроф) и ищут их в природных катаклизмах, войнах, переселениях, которым и отводят главную роль в истории. Многие концепции такого рода уделяют большое внимание некоему "мировому злу", с которым данный народ вынужден без устали сражаться. Нередко это "мировое зло" персонифицируется в лице какого-либо реального "народа-врага" (для армян, таджиков и лезгин это тюрки, для русских ультранационалистов - евреи, для многих нерусских националистов - русские и т. д.). Все перечисленные факторы будто бы и заставляют народ сниматься с места и расселяться по земле, разнося свою высокую культуру среди остальных якобы более отсталых народов.

Этнонационалистической версии истории свойственна тенденция к гигантомании. Ведь если только данный народ призван нести миру свет, то для этого он должен путешествовать по всему земному шару, не ограничиваясь каким-либо одним, пусть и крупным регионом. Логически, рационально объяснить эту "страсть к перемене мест", равно как и культуротворческую миссию данного народа, не представляется возможным. Поэтому этнонационалистическая идеология неизбежно должна прибегать к мистической, иррациональной аргументации. Такого рода аргументом и служит, в частности, идея мессианства. Ведь без нее никак нельзя объяснить, в силу каких причин именно данный народ в отличие от всех других обладает необычайными творческими потенциями и почему он обязан вести за собой все человечество.

Из всего культурного наследия особую ценность в глазах этнонационалистов имеют письменность и государственность, которые, по мнению многих из них, и делают народ "культурным". Принцип моноцентризма утверждает, что лишь один народ на земле мог изобрести письменность и создать государственную структуру. Для радикального этнонационалиста из этого однозначно следует, что рассматриваемые достижения являются продуктом творческой активности именно его народа. Ведь главным методологическим орудием этнического национализма служит патриотизм, который заставляет трактовать все исторические события в самом выгодном свете именно для своего народа к вящей его славе. Вклад других народов в сокровищницу человеческой культуры умаляется или вовсе замалчивается. Как правило, они оказываются безымянными статистами и молчаливыми потребителями тех достижений и ценностей, которыми их облагодетельствовал народ-культуртрегер. Таким образом, этнонационалистическая модель прошлого всегда содержит элемент посягательства на чужое прошлое, чужих предков, чужие культурные достижения.

Другим важным атрибутом этнонационалистического подхода к истории является теория вырождения. Действительно, если после столь героических усилий, которые предпринял данный народ, чтобы облагодетельствовать мир, тот все-таки оказывается весьма далек от совершенства, это требует объяснения. В качестве такового может выступать упадок "творческого духа" в отрыве от родины или от основного массива своего народа, сложность приспособления к новой природной среде, межрасовые или межэтнические браки, нарушившие чистоту культуры и опять-таки подорвавшие "дух", и т. д. В любом случае и этого рода аргументы неизбежно несут налет мистицизма.

В условиях серьезного этнополитического или социально-экономического кризиса этноцентристские версии прошлого создаются и используются всеми - и теми группами, которым грозит распад, и теми, кто выражает желание от них отпочковаться и образовать новую общность. При этом каждая этническая группа интерпретирует прошлое, исходя из своих вполне конкретных сиюминутных этнополитических целей. Этот ярко выраженный примордиалистский подход включает следующие достаточно универсальные компоненты [29]:

утверждение о необычайной древности (если не исконности) своих этнической культуры и языка в целом и на занимаемой ныне территории в особенности (миф об автохтонности);

стремление проецировать современные этнополитические границы как можно глубже в прошлое и, насколько это возможно, максимально расширять территорию древнего расселения своей этнической группы, что также имеет отношение к борьбе за землю (миф о прародине);

безусловную идентификацию своей этнической группы с вполне определенным языком, который был якобы присущ ей изначально (миф о лингвистической преемственности); иначе говоря, если переход с одного языка на другой и допускается, то не для своего, а для иных этносов, так как этот факт как бы понижает статус этноса;

убеждение в том, что территория своего этноса была областью формирования не только его самого, но и иных родственных или "дочерних" этнических групп, которые позднее отселились на другие земли (миф об "этнической семье"); тем самым свой этнос рассматривается по отношению к ним в качестве "старшего брата", что, следовательно, позволяет ему претендовать на важные привилегии и делает эти претензии естественными и законными;

стремление идентифицировать своих этнических предков с каким-либо народом, хорошо известным по древним письменным или фольклорным источникам (миф о славных предках);

претензии на исторический приоритет некоторых культурных (письменность) или политических (государственность) достижений своих предков по сравнению с предками соседних народов (миф о культуртрегерстве); всем националистам представляется важным подчеркивать, что их предки были создателями древнейших государств, ибо наличие древнего государства как бы легитимирует претензии на строительство своей государственности в наше время;

преувеличение степени этнической консолидации в древности и сознательный недоучет роли родоплеменных делений и многокомпонентности формирующейся общности (миф об этнической однородности); тем самым свой народ как бы обретает вечную жизнь;

нередко конструируется образ иноземного врага, борьба с которым цементирует этнос и ведет к высокой степени консолидации (миф о заклятом враге);

иногда во имя единства государства или для усиления своей мощи, в частности демографическим путем, националисты причисляют к своей общности и иные этнические группы (миф об этническом единстве).

Перечисленные принципы наиболее характерны для этнонационалистических версий прошлого. При этом, однако, нельзя сказать, что все эти версии схожи. Напротив, сравнительный анализ позволяет выделить несколько разных моделей, которые имеют предпочтительное хождение у тех или иных народов.

Для украинцев, например, характерна автохтонная модель, утверждающая, что их предки жили на Украине с незапамятных времен. Русские националисты-неоязычники предпочитают "модель блудного сына", предполагающую скитания по всему миру с последующим возвращением на родину. Русские евразийцы делают упор на "государственную модель", согласно которой Евразия в силу своего геополитического положения обречена быть политическим единством, будь то Тюркский каганат, Золотая Орда, Российская империя или СССР. Идеологам пантюркизма более всего подходит "модель Чингисхана", делающая акцент на великих подвигах предков-завоевателей. Таким образом, ради славного прошлого они иногда готовы пожертвовать территориальными аргументами. Осетины пытаются совместить автохтонную модель с "моделью Чингисхана", чтобы и территорию за собой закрепить, и славное древнеиранское прошлое не потерять ("модель двуликого Януса"). У казахов популярна "модель перевоплощения", которая настаивает на их исключительно местных корнях, несмотря на то, что население раннего железного века отличалось от современных казахов и по физическому типу, и по языку. Следовательно, эта модель допускает смену языка и физического типа. Наконец, было бы неверно считать, что этнонационалисты данного народа жестко придерживаются только одной модели. На самом деле у них нередко имеется одновременно не менее двух разных версий, которые пускаются в ход в зависимости от изменения политической ситуации или к которым прибегают для достижения совершенно разных целей. Например, татары Поволжья используют булгарскую и золотоордынскую версии, азербайджанцы - албанскую и тюркскую, а казахи наряду с "моделью перевоплощения" в последние годы прибегают и к "модели Чингисхана"[30].

Для пущей убедительности такие версии должны опираться на научную информацию и выглядеть наукообразными. Здесь возникает серьезная проблема, с которой неизбежно сталкивается создатель исторического мифа: каким образом можно совместить заранее сформулированную априорную идею с научными фактами, которые либо не способны дать ей прочные основания, либо вообще полностью ей противоречат? Чтобы решить эту проблему, мифотворец обязан произвести определенную манипуляцию с научными материалами, прибегая как к некоторым методам, принятым в науке (и это должно заставить специалистов всерьез задуматься о надежности их методического инструментария), так и к прямым подлогам. В частности, в последние годы широко распространяются подделки, такие, как "Влесова книга" у русских и украинцев или "Джагфар тарихы" у татар-булгаристов. Они с благодарностью принимаются местными этнонационалистами и кое-где даже внедряются в систему школьного обучения [31].

Что же происходит? Откуда такой энтузиазм в отношении первобытных основ своей культуры, которые некоторые авторы отваживаются искать едва ли не в палеолите? Дело в том, что в ходе модернизации, охватившей современный мир, происходит унификация культуры, и многие народы, живущие в многонациональных государствах, теряют традиционные хозяйственные системы, обычаи и социальную организацию, народную культуру, нередко даже родной язык. Основное, а порой и единственное, на чем держится их этническое самосознание, - сказания о великих предках и их славных деяниях, о блестящих достижениях своей культуры в глубоком прошлом. Поэтому пока люди будут осознавать принадлежность к особым, отличным от других общностям, они будут все больше придавать значение своему мифологизированному прошлому [32]. Все это, как было отмечено, имеет огромное "инструментальное" значение в борьбе за повышение политического статуса, за доступ к экономическим и финансовым ресурсам, за контроль над территорией и ее природными богатствами, наконец, за политический суверенитет. Чем более блестящим представляется народу его прошлое, с тем большей настойчивостью он склонен претендовать на значительную политическую роль в современном мире. Националистическая или этноцентристская историческая версия играет огромную роль в легитимации политических претензий или уже имеющихся политических прав, и в этом состоит ее глубокий внутренний смысл.

Это хорошо сознают представители властных структур. Не случайно во главе исторической науки в новых государственных образованиях нередко оказываются те специалисты, которые связывают свою научную карьеру с изучением истории титульного народа, причем среди них можно встретить и таких, кто целенаправленно создает этноистористский этногенетический миф. Мало того, в последние годы такие мифы проникают в область современного исторического образования, их можно встретить на страницах школьных учебников. Речь идет о воспитании у учащихся этноцентристского восприятия мира [33]. Нелишне отметить, что большую роль в таком именно воспитании играет имеющий безусловный налет расизма "патриотический" подход к истории, разработанный в свое время Л. Гумилевым [34] и подхваченный авторами учебников и методистами, состоящими в системе народного образования. В этой связи следует упомянуть, что, почувствовав всю опасность такого рода подхода, западная традиция школьного образования уже отказалась от него [35].

Определенное отношение к рассматриваемой теме имеет процесс формирования новой национальной символики в ходе процесса суверенизации - выработка флага, герба, гимна, введение общенациональных ритуалов и праздников, создание списков героев и врагов нации. Ведь эта символика черпается из тех ресурсов, которые предоставляют не только традиционная этническая культура и история, но и этноисторический миф. В ней отражается представление народа или, что правильнее, элиты о его месте в мире и тех ценностях, которые он разделяет и которыми руководствуется в своей жизнедеятельности.

Поэтому для современных народов так важны списки официально признанных героев и врагов, великих деятелей и тех, кого нация хотела бы вычеркнуть из своей памяти [36]. Так, в последние годы в Казахстане всех остальных великих предков уверенно потеснил образ Чингисхана, а в Узбекистане столь же бесспорно лидирует Тамерлан, памятник которому торжественно возвели в 1994 г. в Ташкенте на месте снесенного памятника К. Марксу. Вместе с тем выбор образов героев и недругов - это очень острая тема, которая сейчас с жаром дискутируется во всех новообразованных государствах на территории бывшего СССР. В Латвии, например, еще недавно бурно обсуждали, кому отдать предпочтение - красным или белым латышским стрелкам, в Киеве - кого называть патриотом - Мазепу или Богдана Хмельницкого [37]. Дело доходит до борьбы за право включать в число своих предков наиболее знаменитых древних полководцев и завоевателей. Например, у многих народов, от украинцев до казахов и туркмен, наблюдается стремление национализировать вождя гуннов Аттилу.

Составление списков героев и мерзавцев протекает весьма болезненно. Во-первых, претензии на одних и тех же исторических деятелей могут омрачить взаимоотношения между соседними народами. Давние посягательства узбеков на великих ученых и поэтов персидской традиции (ибн-Сину, аль-Фараби и др.) всегда вызывали негодование у таджиков [38]. Башкиры и татары никак не могут поделить целый ряд выдающихся просветителей и деятелей культуры XIX в. [39] В свою очередь, в последние годы русские с недоумением наблюдают, как древнерусские князья-Рюриковичи и летописец Нестор превращаются на Украине в "украинцев"[40]. Можно представить себе, как армяне воспримут заявление чеченского автора о том, что знаменитый просветитель и создатель письменности Месроп Маштоц имел нахское, а не армянское происхождение [41].

Во-вторых, столь же болезненно могут восприниматься неоднозначные оценки одних и тех же исторических деятелей представителями разных народов. Скажем, для русских фигура Ермака является почти сакральной, а сибирский хан Кучум обвиняется в агрессии, и эта версия нередко включается в школьные учебники [42]. Вместе с тем совсем иначе на это смотрят сибирские татары и казахи [43]. Совсем недавно, в 1996 г., ительмены предъявили требование российскому государству выплатить им компенсацию за большие потери, понесенные ими в ходе и вследствие русской колонизации Камчатки, а русский писатель публикует в это время роман, восхваляющий удаль и благородство завоевателя Камчатки атамана В. Атласова [44]. Лезгины склонны видеть в Давуд-беке славного руководителя национально-освободительного движения начала XVIII в., направленного против персов, а аварские ученые считают его разбойником и грабителем. Русские воспринимают Шамиля как бунтовщика, а для народов Северного Кавказа он навсегда останется символом борьбы за свободу. Все это свидетельствует о том, что в мире постмодерна истин бывает всегда несколько. Поэтому трудно согласиться с теми, кто все беды современной российской историографии связывает с "русскоцентристским подходом"[45]. Очевидно, правильнее было бы говорить о том, что пока в историографии будет господствовать этнонационалистический подход, ни о какой общей версии истории не стоит и мечтать.

Особым источником для изучения националистического видения прошлого служит иконография, представленная на бумажных деньгах, монетах, памятных медалях, марках, этикетках и т. д. Это блестяще продемонстрировал израильский историк Э. Сиван, привлекший внимание к тому, насколько большой популярностью в Египте, Сирии и Ираке пользуются изображения монументов доисламского и даже доарабского прошлого. Из этого он совершенно справедливо заключает, что речь идет о целенаправленной выработке идеологии коренизации, о стремлении доказать неотъемлемое право современного населения этих стран на их территорию, которое как бы легитимируется установлением исторической преемственности, идущей от древнейших государств Древнего мира [46]. Совершенно иную эволюцию иконографических изображений можно проследить на бумажных купюрах Белоруссии первой половины 90-х годов. Знаменитые "зайчики" символизировали открытость, мирные намерения и экологическую ориентацию нового демократического режима. Зато сменившие их изображения по-чиновничьи строгой городской архитектуры Минска знаменовали переход к авторитарному режиму. Портретные изображения киевских князей-Рюриковичей и воспроизведение их княжеского знака ("трезубца") на украинских деньгах выражают стремление Украины подчеркнуть древность своей государственности, связав ее напрямую с Киевской Русью [47].

В то же время изображение различных российских городов, причем в иерархическом порядке (на сотенных купюрах - Москвы, на пятидесятирублевках - С.-Петербурга и т. д.), на российских деньгах, во-первых, подчеркивает географическую ширь России, которая, как известно, всегда была для нее более значимой, чем историческая глубина, а во-вторых, воспроизводят идею иерархического построения власти в Российской Федерации. Этому вовсе не противоречит тот факт, что на пятисотрублевых купюрах изображен Архангельск. Ведь он представлен там памятником Петру I и российским флотом, что должно символизировать величие России и ее глобальные интересы.

Совсем другая идея заключена в современном гербе Казахстана, где на фоне синего неба изображены крылатые кони и шанырак - круговое навершие купола юрты с перекрещивающимися там тройными жердями. В этом выражается стремление казахов продемонстрировать свою неразрывную связь со степными кочевниками и их трехчленной жузовой социальной организацией. И хотя кочевой образ жизни уже давно ушел в прошлое, "ностальгия по номадизму"[48] еще долго будет преследовать казахов, для которых кочевой образ жизни является важнейшим компонентом этнической идентичности и символом самобытной культуры и истории. Ярким элементом этногенетического мифа, запечатленного в казахском гербе, является изображение крылатых коней, взятое из древнеиранской традиции.

Если современные казахские государственные символы сознательно дистанцируются от мусульманской символики и стремятся делать акцент на общечеловеческих ценностях, то герб и флаг Туркмении, напротив, включают мусульманский полумесяц и смотрящие на него пять звезд. Вместе с тем и здесь ярко выражена "ностальгия по номадизму", представленная изображениями традиционных ковров и скакуна-ахалтекинца. Правда, они дополнены изображениями хлопка и пшеницы, подчеркивающими местоположение Туркмении на границе между кочевым и оседлым мирами. В туркменском флаге оттеняется приверженность к традиционной социальной организации - пять звезд ассоциируются с пятью племенами [49].

Существенно, что и современный Казахстан считает своим достоинством промежуточное положение - на этот раз между Европой и Азией. Отсюда (а также из-за большой русской диаспоры) тяготение президента Н. Назарбаева к евразийской идее, и это объясняет склонность казахстанской символики к общечеловеческим ценностям. Таким образом, государственная символика оказывается нагруженной глубоким смыслом и подчеркивает то, каким данному народу видится его место в мире и в каком образе он хотел бы предстать перед мировым сообществом.

Символика и ее переосмысление также могут стать почвой для конфликта, будь то конфликт межэтнический или конфессиональный. Характерный пример. Известно, что изображение христианского креста нередко включает в себя полумесяц, который находится в нижней части этого изображения. Недавно председатель Духовного управления мусульман Центрально-Европейского региона России муфтий Р. Гайнутдин обратился с просьбой к Русской православной церкви видоизменить эту символику и не воздвигать такие кресты над строящимися церквями и монастырями. Он объяснил это тем, что для мусульман изображение полумесяца под крестом несет негативный смысл, представляющий ислам религией, поверженной в прах христианством. Здесь мы имеем дело с современной реинтерпретацией символа. На самом деле, как объясняет представитель православной церкви, изображение такого креста не имеет никакого отношения к борьбе христианства с исламом. То, что ныне воспринимается как полумесяц, изначально изображало якорь, служивший ранним христианам символом надежды, знаком защиты от бед и несчастий. Еще апостол Павел говорил о "якоре безопасности для души". Иногда об этом прямо свидетельствовала греческая буква "е" ("надежда"), которую наносили на поперечную перекладину. Подобные изображения крестов встречались в катакомбах первых христиан, на древних афонских храмах. Такой крест можно видеть на Дмитровском соборе во Владимире, построенном в домонгольское время, когда о борьбе с исламом не было и речи [50].

Национализм с особой силой проявляет себя в учреждении новых музеев или в смене экспозиций в уже имеющихся [51]. На примере музеев наиболее отчетливо видно, как происходит национализация прошлого, как из фрагментарных и нередко не имеющих отношения друг к другу исторических источников складывается то, что принято считать национальной историей или историей национальной культуры.

О том, как по-разному она трактуется в разных странах или регионах, говорят следующие факты, с которыми мне лично пришлось столкнуться. В Национальном музее в Хельсинки вся экспозиция построена так, чтобы дать посетителю представление об историческом пути, пройденном финскими народами от доземледельческого образа жизни (этот этап иллюстрируется предметами культуры обских угров) до современности. Напротив, еще в недавнем прошлом в краеведческом музее в Ставрополе вещи, связанные с культурами репрессированных северокавказских народов, либо не попадали в экспозицию, либо оставались этнически не атрибутированными - сопровождавшие их надписи отсылали посетителя к обезличенной "культуре Северного Кавказа". В Национальном музее Мадрида традиционная крестьянская культура представлена как "испанская" без каких-либо более дробных членений, связанных с региональными особенностями. И лишь в запасниках мне показали вещи, относящиеся к традиционной культуре басков, но и там они хранились без соответствующих пояснительных надписей. Иными словами, уже эти выборочные примеры показывают, как государственная политика впрямую отражается на идеологии музейной экспозиции. В одних случаях она навязывает посетителю представление о прогрессивном историческом пути, пройденном доминирующим этносом (Хельсинки), в других - содержит установку на конструирование интегрированной общегосударственной культуры, избегая демонстрации региональной вариативности (Мадрид), в третьих - сознательно по политическим причинам замалчивает вклад определенных народов в культуру края (Ставрополь).

В ряде случаев музеи участвуют в присвоении чужого прошлого, что нередко происходит в современном мире. Нечто подобное случилось с домонгольскими соборами Древней Руси, которые строились германскими мастерами, но со временем прочно слились с образом исконно русской архитектуры. В музее национализм может демонстрироваться не только интересом к национальной культуре в целом и ее эволюции, но и особым отношением к родной природе и ландшафтам, к наиболее популярным занятиям населения, к тем аспектам культуры, с которыми принято связывать "национальный характер". Национализм повсюду романтизирует крестьянскую культуру, в которой будто бы концентрируется дух нации. Именно в крестьянстве или по меньшей мере в его романтизированном образе ищут главную опору все националистические режимы и движения. Там же, где крестьянства не было, ему без труда находится замена: ковбой на лошади настолько же является символом американской нации, насколько эскимос в каяке символом гренландской. Музей нередко призван недвусмысленно продемонстрировать право местного населения на свою территорию, что чаще всего обосновывается археологическими коллекциями. Так, первое, что видит посетитель при входе в местный музей в Ситке на Аляске - это надпись, гласящую, что древнейшие обитатели, поселившиеся там десять тысяч лет назад, были прямыми предками живущих здесь ныне индейцев-тлингитов. Тем самым тлингиты как бы отвергают претензии ряда американских авторов, указывающих на их позднее появление в этих местах и делающих вывод, что американцы в не меньшей мере, чем тлингиты, имеют право на местные территории.

Таким образом, современная националистическая и этнополитическая реальность с ее новыми мифами, символами и предрассудками предоставляет исследователю совершенно новые источники для изучения национальной и этнической культуры, ее адаптации к современности и ее этнополитической роли. Открывается новое поле для плодотворных исследований, о которых не могла и помыслить наша традиционная этнография и результаты которых должны учитываться всеми мыслящими политиками, всерьез думающими о судьбах страны.

**Список литературы**

[1] Saxi F. Lectures. - London, 1957. - Vol. 1. - P. 73.

[2] Rothschild J. Ethnopolitics: a Conceptual Framework. - New York, 1981; Тишков В. А. Этнонационализм и новая Россия // Свободная мысль. - 1992. - # 4; Галкин А. Суперэтнизм как глобальная проблема // Свободная мысль. - 1994. - # 5.

[3] Ферро М. Как рассказывают историю детям в разных странах мира. - М., 1992.

[4] Elster J. Belief, Bias and Ideology // Rationality and relativism. - Oxford, 1982. - P. 123.

[5] Дьяконов И. М. Введение // Мифологии Древнего мира. - М., 1977. - С. 32-33; Он же. Архаические мифы Востока и Запада. - М., 1990. - С. 62-63.

[6] Токарев С. А., Мелетинский Е. М. Мифология // Мифы народов мира: Энциклопедия. - М., 1980. - Т. 1. - С. 15-16; Политическая теория и политическая практика: Словарь-справочник. - М., 1994. - С. 151-154.

[7] Дьяконов И. М. Архаические мифы... - С. 62-63.

[8] См., например, Политическая теория и политическая практика. - С. 149-151; Осаченко Ю. С., Дмитриева Л. В. Введение в философию мифа. - М., 1994; Элиаде М. Мифы. Сновидения. Мистерии. - М., 1996. - С. 22-39; Современная политическая мифология: содержание и механизмы функционирования. - М., 1996; Ионин Л. Г. Социология культуры. - М., 1996. - С. 159-162. См. также материалы международной конференции "Мифы современной Украины", опубликованные в журнале "Дух i Лiтера" (1998. - # 3-4), а также Бордюгов Г. Создание национальных историй в постсоветских государствах // Независимая газ. - 1998. - 25 нояб.

[9] Об этом см.: Cole J. R. Cult Archaeology and Unscientific Method and Theory // Advances in Archaeological Method and Theory. - New York, 1980. - Vol. 3. - Р. 5-9; Snirelman V. A. Etnogeneze jakozto etnopolitika aneb proc se soveti tolik venovali etnogenetickym studiim // Cesky Lid. - 1997. - R. 84. - # 1. - S. 52.

[10] Хюбнер К. Истина мифа. - М., 1996. - С. 340; Шнирельман В. А. Надо ли ставить телегу впереди лошади? // Отчизна [Владикавказ]. - 1998. - # 7. - Нояб.-Дек. - С. 3.

[11] Rothschild J. Op. cit.; Геллнер Э. Нации и национализм. - М., 1991; Он же. Условия свободы. - М., 1995. Впрочем, сейчас вырабатываются и иные подходы к содержанию современной государственности. См.: Тишков В. А. Забыть о нации (постнационалистическое понимание национализма) // Этногр. обозрение. - 1998. - # 5.

[12] Шнирельман В. А. Злоключения одной науки: этногенетические исследования и сталинская национальная политика // Этногр. обозрение. - 1993. - # 3; Он же. Мифы диаспоры // Диаспоры в историческом времени и пространстве: Национальная ситуация в Восточной Сибири. - Иркутск, 1994; Он же. Изобретение прошлого // Новое время. - 1996. - # 32; Он же. Миф о сверхчеловеке возрождается в России // Новое время. - 1997. - # 13; Он же. Национализм, сепаратизм и будущее России // Профессионалы за сотрудничество. - М., 1997. - Вып. 1; Он же. Подарок судьбы или божье наказание (о двух подходах к хазарской проблеме в русской историографии) // Єврєйська iсторiя та культура в країнах Центральноi та Схiдноi oвропи. - Київ, 1998. - T. 1; Shnirelman V. A. Archaeology and Ethnic Politics: the Discovery of Arkaim // Museum Intern. - 1998. - # 198 (April-June) и другие его работы; Кузнецов В. А., Чеченов И. М. История и национальное самосознание (проблемы современной историографии Северного Кавказа). - Пятигорск, 1998.

[13] Hannam C. L. Prejudice and the Teaching of History // New Movements in the Study and Teaching of History. - London, 1970; Kennedy P. M. The Decline of Nationalistic History in the West // Historians in Politics. - London, 1974.

[14] Шнирельман В. А. Постмодернизм и исторические мифы в современной России // Вестн. Омского ун-та, - 1998, - # 1.

[15] Он же. Постмодернизм, этнонационализм и распад Советского Союза // Профессионалы за сотрудничество. - М., 1998. - Вып. 2; Shnirelman V. A. The faces of nationalist archaeology in Russia // Nationalism and archaeology in Europe. - London, 1996. - Р. 220, 238. Как заметил в свое время Л. Поляков, "для враждебности, презрения и других чувств этого рода, если они не находят внешнего выхода, нет лучшей разрядки, чем художественное творчество" (Поляков Л. История антисемитизма: Эпоха знаний. - М., 1998. - С. 146-147).

[16] Шнирельман В. А. Национальные символы, этноисторические мифы и этнополитика // Македония: проблемы истории и культуры. - М., 1999. - С. 12-13.

[17] Brown K. C. Seeing Stars: Character and Identity in the Landscape of Modern Macedonia // Antiquity. - 1994. - Vol. 68. - # 261.

[18] См., например, Байрамкулов А. М. Карачаево-балкарскому народу - 2000 лет. - Черкесск, 1996. - С. 355.

[19] Eriksen Th. H. Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives. - London: Pluto Press, 1993. - P. 78-83; Horowitz D. L. Ethnic Groups in Conflict. - Berkeley, 1985. - P. 64-70; Roosens E. E. Creating Ethnicity: the Process Ofethnogenesis. - Newbury Park, California, 1989; Verdery K. Ethnicity as Culture: some Soviet-American Contrasts // Canadian Rev. of Studies in Nationalism. - 1988. - Vol. l5. - # 1-2; Gladney D. C. Relational Alterity: Constructing Dungan (Hui), Uygur, and Kazakh Identities Across China, Central Asia, and Turkey // History and Anthropology. - 1996. - Vol. 9. - # 4.

[20] См., например, Шафиков Г. Г. Дыхание жгучее истории. - Уфа, 1998. - С. 268-269.

[21] См., например: История Казахстана с древнейших времен до наших дней: В четырех томах. - Алматы, 1996. - T. 1: Казахстан от эпохи палеолита до позднего средневековья. - С. 8; Закиев М. З. Тюрки-татар этногенезы. - Казань; Москва, 1998.

[22] См., например, Фаттахов Ф. Ш. Булгары - городское племя? // Проблемы лингвоэтноистории татарского народа. - Казань, 1995. - С. 129-130; Мизиев И. М. О роли объективного освещения историко-этнографического наследия народов в современных межнациональных отношениях // Из этнографии народов Карачаево-Черкесии. - Черкесск, 1991. - С. 82-83; Он же. История Балкарии и Карачая с древнейших времен до походов Тимура. - Нальчик, 1996. - С. 130, 132-133; Галлямов С. Великий Хау Бен. - Уфа, 1997. - С. 52, 59-60; Закиев М. З. Указ. соч. - С. 53 сл.

[23] Shnirelman V. A. Who Gets the Past? Competition for Ancestors among non-Russian Intellectuals in Russia. - Washington, D.C.; Baltimore, 1996.

[24] Шнирельман В. А. Борьба за аланское наследство (этнополитическая подоплека современных этногенетических мифов) // Восток. - 1996. - # 5.

[25] Лежава Г. П. Между Грузией и Россией. - М., 1997; Shnirelman V. A. The Past as a Strategy for Ethnic Confrontation - Georgia // hCa Quarterly. - 1995. - # 14; Idem. National Identity and Myths Ofethnogenesis in Transcaucasia // Nation Building in the Post-Soviet Borderlands: The Politics of National Identity. - Cambridge, 1998. - Р. 56-57.

[26] Shnirelman V. A. National Identity... - Р. 52.

<[27] Ibid. - Р. 63; Шнирельман В. А. Второе пришествие арийского мифа // Восток. - 1998. - # 1.

[28] Романенко С. А. История и историки в межэтнических конфликтах в конце XX века. - М., 1997.

[29] Шнирельман В. А. Националистический миф: основные характеристики // Славяноведение. - 1995. - # 6; Он же. От конфессионального к этническому: булгарская идея в национальном самосознании казанских татар в XX в. // Вестн. Евразии. - 1998. - # 1-2.

[30] Shnirelman V. A. Alternative Prehistory // J. of European Archaeology. - 1995. - Vol. 3. - # 2. - Р. 6.

[31] Idem. Russian Neo-Pagan Myth and Antisemitism. Jerusalem. - 1998. - P. 3-7; Шнирельман В. А. От конфессионального к этническому... - С. 148-149; Он же. Где родился Заратуштра и кому от этого стало легче? // Итоги. - 1999. - # 15 (150).

[32] Любопытно, что по данным ВЦИОМ коллективные представления о прошлом приобретали в 90-х годах все более значимое место в идентичности россиян. См.: Дубин Б. В. Прошлое в сегодняшних оценках россиян // Эконом. и соц. перемены: мониторинг обществ. мнения. - 1996. - Сент.-Окт.). - # 5. - С. 28. Это вполне отвечает моему прогнозу, сформулированному несколько лет назад (Шнирельман В. А. Националистический миф... - С. 5).

[33] Eriksen Th. H. Op. cit. - P. 91-92; Shnirelman V. A. In Search of the Prestige Ancestors: Ethno-Nationalism and School Textbooks // Information Mitteilungen Communications: Intern. Gesellschaft fьr Geschichtsdidaktik. - 1999. - Vol. 20. - # 1.

[34] Шнирельман В. А. Евразийцы и евреи // Вестн. Евр. ун-та в Москве. - 1996. - # 1 (11). - С. 20-37; Он же. Движение биосферы милостью божьей // Итоги. - 1998. - # 9 (94).

[35] Hannam C. L. Op. cit.

[36] Гузенкова Т. С. Ностальгия по ненаписанной истории // Свобод. мысль. - 1997. - # 8. - С. 41-42.

[37] Правда, после некоторых колебаний украинские власти все же сделали выбор в пользу Богдана Хмельницкого, и в декабре 1995 г. в Киеве состоялись торжества по случаю 400-летней годовщины со дня его рождения. Президент Л. Кучма произнес весьма прочувственную речь, прославляющую героя (Кучма Л. Д. Людина надзвичайного масштабу // Лiтературна Україна. - 1995. - 28 дек.).

[38] Мкртчан Л. Прежде всего - не убивать! // Дружба народов. - 1989. - # 11. - С. 206. О таджикском взгляде см.: Негматов Н. Н. Таджикский феномен: история и теория. - Душанбе, 1997. - С. 158-161, 244-288 и особенно 289-292. В последние годы посягательства на древнее иранское наследие наблюдаются и со стороны казахских интеллектуалов. См., например: Абдакимов А. История Казахстана. - Алматы, 1994. - С. 88; Барманкулов М. К. Тюркская вселенная. - Алматы, 1996. - С. 29, 39-41, 118 сл. О безосновательности борьбы за древних мыслителей см.: Панарин С. А. Национализмы в СНГ: мировоззренческие истоки // Свобод. мысль. - 1994. - # 5. - С. 36.

[39] См., например: Шафиков Г. Г. Крючья под ребро. - Уфа, 1993. - С. 41, 46.

[40] Ставицкая Н. За грехи наши тяжкие // Православ. Москва. - 1995. - # 20-21. - С. 10; Резников К. Ю. Украинцы и русские: идеология противостояния // Москва. - 1996. - # 4. - С. 129-132; Есиков С. А. Начальные века истории Российского государства и его первые правители: Материалы к лекции. - Тамбов, 1997. - С. 8; Проскурин А. П. Славянская мистерия // Экон. газ. - 1997. - # 15; Фролов К. Провинциальная схоластика: Украинская историография против истории // Независимая газ. - 1998. - 30 июля.

[41] Арапиев С. О письменности гаргарейцев // Сердало. - 1997. - 13 нояб.

[42] Ворожейкина Н. И., Соловьев В. М., Студенкин М. Т. Рассказы по родной истории. - М., 1994. - Ч. 1. - C. 16-122; Шашков А. Т., Редин Д. А. История Урала с древнейших времен. - Екатеринбург, 1996. - С. 25 cл.; История Отечества: Учебник для 8 класса средней школы. - М., 1996. - С. 124-125. Также см.: Преображенский А. А. История раскрывает тайны: Рассказы для старшего школьного возраста. - М., 1991. - С. 129-135.

[43] О весьма показательной дискуссии по этому вопросу см.: Козыбаев М. К. История и современность. - Алма-Ата, 1991. - С. 136-161; Он же. Актандактар акикаты. - Алматы, 1992; Халитов М. Х. Не первопроходцы, а первоубийцы... // Родина. - 1990. - # 5; Никитин Н. Предъявлять ли счет векам // Там же; Он же. Страсти вокруг Ермака, или Можно ли в наше время воспевать "завоевателей" и "покорителей" // Москва. - 1992. - # 7-8, 9-10; Измайлов И. Счеты и просчеты имперских историков // Родина. - 1994. - # 8; Борисенок Ю. Во власти новых штампов // Родина. - 1994. - # 8. Правда, в конце XVI в. у сибирских татар наблюдалось иное отношение к Ермаку. Тогда они почитали его как святого и с благоговением относились ко всему, что было с ним связано. Об этом см.: Бороздина Е., Томилов Н. "Лечит природа" // Земля сибирская, дальневосточная. - 1992. - # 7-8. - С. 37.

[44] Гропянов Е. В. Атаман. - Петропавловск-Камчатский, 1997.

[45] Измайлов И. Обойдемся ли без общей истории? // Родина. - 1998. - # 4.

[46] Sivan E. The Arab Nation-State: in Search of a Usable Past // Middle East Rev. - 1987. - Spring.

[47] Пресса Украины потратила немало сил для того, чтобы представить древнерусских князей как великих деятелей древнего украинского государства. См., например: Їх портрети на нових грошах // Замкова Гора. - 1996. - 16, 30 сент.

[48] Абдакимов А. Указ. соч. - С. 217, 220-223; Gladney D. C. Op. cit. - P. 463.

[49] Правда, соотношение звезд с отдельными племенами не вполне ясно. Племя эр-сары вообще пропущено, что уже вызвало возмущение у происходящих из него эмигрантов, ныне живущих в Германии и Швеции. См.: Bohr A. The Central Asian States as Nationalising Regimes // Nation Building in the Post-Soviet Borderlands: The Politics of National Identity. - Cambridge, 1998. - P. 145, 264, note 18.

[50] Рогожин А. Крест Христов как помеха межрелигиозному взаимодействию // Радонеж. - 1997. - # 5. - C. 8.

[51] Home D. The Great Museum: The re-Presentation of History. - London; Sydney, 1984.

Шнирельман Виктор Александрович. Ценность прошлого: этноцентристские исторические мифы, идентичность и этнополитика