**Национальные символы, этноисторические мифы и этнополитика**

д.и.н. В.А. Шнирельман (Институт этнологии и антропологии РАН)

“У всех нас есть стремление происходить от шумеров”

(О. Прицак)

Прошло уже более сорока лет с тех пор, как известный специалист по средневековой Европе Фриц 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 века 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 век. 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 на наших глазах теряют свой прежний привилегированный статус и превращаются в этнические меньшинства со всеми вытекающими из этого последствиями. Все это влияет на взаимоотношения между народами, и вопрос об их политическом статусе приобретает первостепенную важность. Поэтому, если еще в недалеком прошлом акцент делался на права человека, то теперь он сместился в область групповых прав, в особенности, если дело касается прав этнических меньшинств, как старых, так и новых. Сейчас на повестке дня стоит вопрос о защите их права на языковое и культурное своеобразие и о расширении их экономических, финансовых и политических прав, без чего им трудно будет сохраниться в современном мире.

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 и которое кое-где даже искусственно культивируется политикой мультикультурализма. Речь идет об идеализированных, крайне 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 тем характеристиками.

В наши годы, когда многое в истории постсоветских стран пересматривается во имя “истины” и “объективности”, резонно задаться вопросом о том, может ли историческое сочинение вообще быть объективным, а если да, то до какой степени. И следует признать, что историкам бывает очень непросто абстрагироваться от идеологии, или групповых, этнических, национальных интересов. Так было и тогда, когда историческая наука только еще формировалась, так происходит и в наше время. Недавно французский историк Марк Ферро убедительно показал, что исторические курсы, 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, как ее определил Дж.Элстер, являлется “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, свойствено тем построениям, которые затрагивают насущные этнические интересы. Поэтому укоренившееся в советском сознании и идущее от В.Г.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 социо-политической 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 злоупотреблениях властью. Ведь легче сослаться на особенности “национального духа” и неумолимые “законы истории”, чем признаться в своих 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 мифологии. Я, разумеется, имею в виду “третичную” мифологию, о которой уже писал И.М.Дьяконов (5), а не “первичную”, или архаическую мифологию, которой издавна с успехом занимаются фольклористы. По мнению Дьяконова, мифы могут создавать и сами ученые, что ведет к распространению псевдонаучных теорий. К последним Дьяконов и некоторые другие специалисты (6) относят расистскую и националистическую пропаганду, нередко апеллирующую к науке. Проявляя необходимую осторожность, Дьяконов признает, что было бы неверно трактовать третичную мифологию как исключительно сознательную ложь, ибо ее поклонники нередко искренне верят в то, что они проповедуют (7). Разумеется, остается вопрос о том, верят ли в такие мифы те, кто их создает. И в ряде случаев можно с уверенностью сказать, что речь идет о сознательном “зомбировании” населения, о том, что в наши годы получило называние “психотронной технологии”. Однако это - вопрос, требующий особых изысканий.

В любом случае 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 незаангажированного 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 историческую истину, то мифотворец манипулирует историческими данными для достижения совершенно иных целей, связанных с современной этнополитикой (об этом речь идет 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. Наконец, в-третьих, мифотворец, как правило, полностью игнорирует принятые в науке методы. Он опирается на подходы, которые вообще характерны для псевдонауки.

Когда-то Дж.Коул выделил среди них следующие: крайний партикуляризм и нежелание рассматривать сравнительные материалы, приверженность одной узкой теме и игнорирование более широкого контекста или родственных фактов, упрощенный подход к историографии и замалчивание или необоснованная дискредитация своих оппонентов, полный отказ считаться с мнениями авторитетных ученых и возведение на пьедестал лишь тех, чьи взгляды соответствуют настроениям мифотворца, убежденность в своем умении лучше разобраться в фактах древности, чем это могут сделать специалисты, повышенная эмоциональность, проявление псевдоэрудиции и нагромождение лавины фактов, сочетающееся с пренебрежением к их глубокому анализу, выборочное цитирование с указанием всех степеней и регалий понравившихся авторов, хотя заслуги последних, как правило, связаны с совершенно иными областями знаний, игнорирование предшественников и отсутствие даже попыток научной критики источников, и т.п. Среди прочих характеристик Дж.Коул упоминал и этноцентризм, который, как он справедливо отметил, может порой оборачиваться расизмом (9).

Иными словами, миф, во-первых, 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. Во-вторых, миф не признает разночтений и отвергает вероятность нескольких равнозначных гипотез; он основан на стереотипизации окружающей прошлой или нынешней действительности. Следовательно, в-третьих, миф сознательно упрощает действительность и прибегает к неправомерным (с научной точки зрения) обобщениям на основе единичных и зачастую весьма неоднозначных фактов. И понятно почему - именно в силу своей инструментальной роли. Ведь действующего политика, национального лидера мало устраивают рассуждения ученого о сложностях интерпретации более, чем скупой, информации о древней истории, о том, что порой она дает право выдвинуть несколько несходных 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 заангажированные 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 Жульен Сорель, который и сформулировал понятие политического мифа. По 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, в том числе, германские нацисты, неоднократно и небезуспешно прибегали к такого рода мифам для того, 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 почву для возникновения 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, то 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 кладется в основу некоторых версий 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. В то же время это-то и сближает подобные схемы с мифом, в основе которого лежат хорошо известные оппозиции: свое и чужое, белое и черное, добро и зло, высокое и низкое, и пр. Мобилизуя народ на бескомпромиссную борьбу с персонифицированным злом, миф апеллирует к героическому образу предков, будто бы способному наделить своих потомков небывалой энергией и обеспечить победу. Представленный этим способом 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 спаенными 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 своего развития. Само по себе это явление далеко не уникально, о чем говорят многочисленные примеры из истории самых разных народов XIX-XX вв. (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 свой прежний статус, когда два соседних народа предъявляют права на одну и ту же территорию, которую оба они издавна занимали, когда на данной территории пришельцы разного этнического происхождения сплачиваются в новую этническую группу, и, 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 с целью 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 в школьном образовании, развалилась, раздробилась, и ее место заняли многочисленные микроидеологии, отражающие интересы самых разнообразных групп. С приходом демократии Россия вступила в эпоху постмодерна, когда ранее приниженные, подчиненные или считающие 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, легитимизирующий 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 внешней объективной действительности, сколько тем, как он воспринимает эти обстоятельства и эту действительность. А это восприятие далеко не всегда бывает полностью адекватным. Если этот постулат справедлив по отношению к отдельной личности, то в еще большей мере он справедлив по отношению к группе, ибо групповое восприятие мира, основанное на коллективных идеях, сплошь и рядом отличается чертами иррационализма. И это находит свое выражения в тех представлениях о своих этногенезе и этнической истории, которые бытуют в самых широких массах. Все это требует самого внимательного изучения, ибо в мифах, во-первых, отражаются наиболее болезненные для конкретных народов моменты нашей 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. Вот почему современная этнополитология не в праве игнорировать такого рода иррациональные представления.

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 анализ 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 пусть и в метафорической форме эзоповым языком высказать этнические обиды и выразить недовольство неудовлетворительным состоянием своего этноса (15). Поэтому для того периода изучение 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 неспособны настолько увлечь людей, как это могут сделать художественные и научно-фантастические произведения, а также талантливо написанные научно-популярные книги, затрагивающие острые моменты национальной истории. В еще большей мере на умы населения воздействуют школьные курсы истории, делающие акцент на славные страницы далекого прошлого, которые играют огромную мобилизирующую роль в условиях современности.

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 журналистами, писателями, другими деятелями художественной культуры или учеными-специалистами, 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, это - 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. Например, для португальцев непреходящее значение имеет эпоха Великих географических открытий, испанцы добавляют к ней реконкисту, греки несут в своем сердце образ античности и всегда помнят о походах Александра Македонского, монголы и тюрки с неменьшим энтузиазмом говорят об империи Чингиз-хана, аналогичным образом арабы чтут пророка Мухаммеда и гордятся арабскими завоеваниями в VIII-IX вв., венгры вечно будут благодарны своим предкам за обретение родины (в 1996 г. по всей Венгрии проходили торжества по случаю тысячелетней годовщины этого события), для грузин Золотой Век связан с царствованием царицы Тамары. История некоторых народов отягощена трагическими событиями, и тогда историческая версия делает акцент на два момента - расцвет данного народа и катастрофу, приведшую его в упадок. Так, армяне помнят не только об эпохе Тиграна Великого, но и об армянской резне 1915 г.; поляки равным образом выделяют период возникновения единого польского государства (XIV в.) и расчленение Польши в конце XVIII в. Ключевыми моментами своей истории евреи считают строительство Первого храма (X в. до н.э.), разрушение Второго храма и уничтожение государства Израиль римлянами в I в н. э., Холокост XX века.

Не умножая этих примеров, нетрудно заметить, что в центре внимания народов находятся события, связанные, во-первых, с обретением родины, во-вторых, с формированием и расцветом своей собственной государствености, 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 легитимизирует право данного народа на территорию, второй позволяет считаться политическим субъектом и дает право на образование своей государственности, наконец, 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 для государства, свидетельствует хотя бы 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 (16). 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 (17).

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.

Западные ученые 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. Соответственно предполагается, что толчок этногенезу в ряде случаев может дать сложившаяся государственность, выковывающая общественное единство и устанавливающее внутренние социокультурные границы политическими методами. При этом считается, что во многих регионах мира этничность появилась вместе с капитализмом (18). В СССР этот подход даже не обсуждался, ибо он потенциально содержал опасность сепаратизма, который угрожал государственной целостности. Вместо него был принят 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 этнополитической структуры. Напомню, что в состав Российской Федерации входят 21 республика, 10 автономных округов и 1 автономная область. В России по-прежнему имеется много этнических групп, не обладающих никакой автономией. При этом среди субъектов федерации имеется немало дотационных. При наличии такой структуры разный статус прямо отражается на финансовом и экономическом положении отдельных политико-административных единиц, не говоря уже о группах, вовсе не имеющих своих автономий. Ведь и в нынешних условиях экономическое положение отдельных субъектов федерации зависит отчасти от распределительной системы: финансовая поддержка идет вначале в республику, край или область и уж от их руководства зависит, какую часть выделять на долю автономии или на удовлетворение культурных потребностей отдельных меньшинств. Более того, от руководства административной единицы любого уровня зависит, по каким каналам распределять финансовые вливания. Если же республика богата и добилась права самостоятельно использовать большую часть своих ресурсов, как это видно на примере Татарстана или Башкортостана, то их распределение нередко зависит от этнических ориентаций чиновников, заправляющих властными структурами. Но в руководстве многих национальных республик и автономий преобладают представители титульных этносов, причем даже в том случае, если последние не составляют большинства населения этих субъектов федерации. Впрочем, имеются и другие примеры, где, как в Удмуртии, власть, напротив, находится в руках русских.

Опыт нашей страны показывает, что этнические меньшинства иной раз оказываются помехой для местной бюрократии, ибо требуют выделения дополнительных средств на удовлетворение своих нужд. Поэтому чиновникам представляется удобным игнорировать меньшинства или в лучшем случае сводить их число до минимума, проводя политику этноцида. Понятно, что в такой ситуации, если не принимать специальных мер, страна обречена на межэтническую напряженность или даже на межэтнические конфликты.

Структурные перекосы дают о себе знать и там, где в составе автономии имеются малочисленные этнические группы, отличающиеся от титульной нации и не обладающие своей собственной формальной автономией. Это - например, ительмены в Корякском округе или эскимосы в Чукотском округе, которые ощущают свое фактическое неполноправие и ревниво наблюдают за действиями титульных групп. Это - и лезгины в Южном Дагестане и Азербайджане, чье положение усугубляется тем, что после распада СССР они фактически превратились в расколотую нацию, разделенную на две части государственной границей.

Еще напряженнее складывается ситуация с так называемыми репрессированными народами. Несмотря на то, что они были полностью реабилитированы, получили возможность вернуться на родину и восстановить свои автономии, в ряде случаев это восстановление произошло не в полном объеме. Достаточно напомнить о Пригородном районе, переданном в 1944 г. Северной Осетии и являющимся сейчас яблоком раздора между осетинами и ингушами.

Новым болевым моментом стало положение, в котором оказались в последние годы группы русских, обитающие за пределами России и в той или иной мере испытывающие давление со стороны местных властей, представляющих так называемые коренные народы. Русские там сплошь и рядом рассматриваются как нежелательные пришельцы, гости, колонизаторы или оккупанты, и в ряде случаев ведется целенаправленная политика их вытеснения.

Все это и служит питательной средой для возникновения идеологий, ставящих своей целью восстановление справедливости. Ядром таких идеологий очень 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 национальные моменты. Для этого периода говорить о национальной солидарности достаточно 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 социальных, терминах, дает гораздо больше простора для фантазии, для конструирования крупных культурных общностей, которые трактуются как этнические (на самом деле - и здесь можно согласиться с О.Прицаком (19) - речь идет в лучшем случае о лингвистических общностях, 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 этим версиям присущи. Нерусских авторов раздражают и некоторые современные версии российской истории, грешащие великодержавным шовинизмом (20).

Поэтому новые этноцентристские версии нередко выдвигаются под флагом борьбы с европоцентризмом (21). В частности, среди тюркских ученых широко распространяются версии, полностью пересматривающие основные положения индоевропейской теории как “политизированной” и служащей интересам “колониализма” (22). Специалисты, как правило, полностью игнорируют такие построения, рассматривая их как “беспредел в науке”, но от этого указанные схемы не теряют своей привлекательности для представителей тех групп, к которым они обращены. Ведь последним они служат некоторой психологической компенсацией за все те лишения, которые они претерпели в прошлом и которые переживают в настоящем. Вместе с тем, возрождая давно забытое прошлое, эти схемы заставляют вспоминать о давних 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 чужие 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 т.н. “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 они и отводит 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.

В тенденции этнонационалистической версии истории свойствена гигантомания. Ведь если только данный конкретный народ призван нести миру свет, то для этого он должен путешествовать по всему земному шару, не ограничиваясь каким-либо отдельным, 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 остальное 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. И 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. Тем самым, 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 для того, чтобы облагодетельствовать мир, тот все-таки оказывается весьма далек от совершенства, то это требует объяснения. В качестве последнего 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 такого рода аргументы неизбежно носят 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):

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

б) 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);

в) Безусловная идентификация 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;

г) 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;

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

е) 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 легитимизирует претензии на строительство своей государственности в наше время;

ж) Преувеличение степени этнической консолидации в древности и сознательный недоучет роли родо-племенных делений и многокомпонентности формирующейся общности (миф об этнической однородности). Этим свой народ как бы обретает вечную жизнь;

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

и) 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).

Изложенные выше принципы являются наиболее характерными для этнонационалистических версий прошлого. Но они отнюдь не означают, что все эти версии, как капля воды, похожи друг на друга. 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 великие подвиги предков-завоевателей. Тем самым, 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 неверным 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. Для этого, например, татары Поволжья используют булгарскую и золотоордынскую версии, азербайджанцы - албанскую и тюркскую версии, а казахи, наряду с “моделью перевоплощения”, в последние годы прибегают и к “модели Чингисхана” (30).

Важно подчеркнуть, что для пущей убедительности такие версии должны опираться на научную информацию и выглядеть наукообразными. Здесь-то и возникает серьезная проблема, с которой неизбежно сталкивается создатель исторического мифа. Она заключается в том, 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 находят поддержку среди местных этнонационалистов 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 все в том, что в ходе модернизации, охватившей современный мир, происходит унификация культуры, и многие народы, живущие в многонациональных государствах, теряют свои традиционные хозяйственные системы, обычаи и социальную организацию, народную культуру и нередко даже родной язык. Основное, а порой и единственное, на чем держится их этническое самосознание, это - сказания о великих предках и их славных деяниях, о блестящих достижениях своей культуры в глубоком прошлом. Поэтому пока люди будут осознавать свою принадлежность к особым отличным от других общностям, они будут все больше и больше придавать значение своему мифологизированному прошлому (32). Следует отметить, что это - не только “конструктивный” акт; он, как было отмечено, имеет и огромное “инструментальное” значение в борьбе за повышение политического статуса, за доступ к экономическим и финансовым ресурсам, за контроль над территорией и ее природными богатствами, и, наконец, за политический суверенитет. Чем более блестящим представляется народу его прошлое, тем с большей настойчивостью он склонен претендовать на значительную политическую роль в современном мире. Националистическая или этноцентристская историческая версия играет огромную роль в легитимизации 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 этноисторический или 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.Н.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 этническая история, но и этноисторический миф. В ней отражается представление народа или, что правильнее, его элиты о его месте в мире и о тех ценностях, которые он разделяет и которыми руководствуется в своей жизнедеятельности. Скажем, в Лондоне бросаются в глаза многочисленные памятники героям в средневековых латах и в современных генеральских мундирах, напоминающие о великом имперском прошлом Великобритании. Сходную по сути “монументальную пропаганду” можно встретить и в центральной части Вашингтона. Напротив, Женева изобилует совершенно другими памятниками, поставленными в честь ученых, поэтов, философов, религиозных деятелей. За этим скрываются разные жизненные установки и принципы былое имперское отношение к миру у англосаксов и акцент на непреходящую ценность духовности и культуры у швейцарцев.

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 Карлу Марксу. Вместе с тем, выбор образов героев и недругов - это очень острые вопросы, которые сейчас с жаром дискутируются 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 таких списков героев и мерзавцев происходит 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-Сина, аль-Фараби, Рудаки, Беруни и др.) всегда вызывали негодование у таджиков (38). Башкиры и татары никак не могут поделить между собой 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 что 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 Атласова (44). Лезгины склонны видеть в Давуд-беке славного руководителя национально-освободительного движения начала 18 века, 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 националистический 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 легитимизируется установлением исторической преемственности, идущей от древнейших государств Древнего Мира (46). Совершенно иную эволюцию иконографических изображений можно проследить на бумажных купюрах Республики Беларусь первой половины 1990-х гг. 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 - 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, пусть и символическую, 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, как ни в чем другом, 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 общечеловеческие ценности, то герб и флаг Республики Туркменистан, 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 Туркменистана на границе между кочевым и оседлым мирами. В туркменском флаге оттеняется, пусть и символическая, приверженность традиционной социальной организации - ведь 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 (50), и это объясняет склонность казахстанской символики к общечеловеческим ценностям.

Новая якутская национальная символика также пытается гармонично сочетать национальные мотивы с общечеловеческими ценностями. В частности, сложная конфессиональная ситуация заставила якутов отказаться от использования каких-либо религиозных символов при подготовке флага и герба республики. Зато, подобно казахам, якуты подчеркнули свою культурно-генетическую связь с древнейшими местными скотоводами-курыканами, воспроизведя в центре герба изображение всадника-знаменосца с раннесредневековой писаницы, относящейся к курумчинской археологической культуре VI-X вв. (51).

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 межэтнический или конфессиональный. Вот 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 Равиль 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. Однако здесь мы встречаемся с явной реинтерпретацией символа, порожденной современной действительностью. На самом же 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. Такие 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 (52).

Националистический миф может найти отражение и в искусстве мелкой пластики, как это случилось с творчеством Карла Гетца, известного изготовителя бронзовых медалей в Германии эпохи Первой мировой войны и Веймарской республики. Своими медалями Гетц как бы создавал новый националистический миф, восхвалявший Великую Германию во главе с Бисмарком и бичующий кайзера Вильгельма за предательство национальных интересов, вспоминающий о былом величии германцев и обличающий беспомощность Веймарской республики, рисующий распятие Германии в Версале и призывающий к мести своим обидчикам. Миф создавал новых героев и черпал надежды на будущее в германских средневековых легендах, он предсказывал, что “Германия проснется” и восстановит справедливость. Надо ли говорить о том, что этот миф был с благодарностью воспринят нацистской пропагандой (53)?

Национализм с особой силой проявляет себя в учреждении новых музеев или в смене экспозиций в уже имеющихся. Это было убедительно показано на примере европейских музеев австралийским историком Дональдом Хорном, который исходил из того, что “реальность сама по себе не существует”, ее создает человек, в результате чего “каждое общество и каждая эпоха обладают разными версиями того, какой должна быть реальность” (54). Он не без основания подчеркнул, что “древние вещи начали превращаться в исторические памятники, главным образом, в ходе становления национальных государств, когда создавалась концепция национальности”. 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 неатрибутированными - 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 данные 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. Так, скажем, хотя начало готической архитектуре было положено во Франции, Германия ее национализировала до такой степени, что она стала считаться символом Германии (55). Нечто подобное случилось с домонгольскими соборами Древней Руси, которые 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 о том, что древнейшие обитатели, поселившиеся там 10 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 о том, что американцы в неменьшей 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. Тем самым, открывается новое поле для плодотворных исследований, о которых не могла и помыслить наша традиционная этнография (54) и результаты которых должны учитываться всеми мыслящими политиками, всерьез думающими о судьбах страны.

**Список литературы**

1. Saxl F. Lectures. Vol.1. London, 1957. P.73.

2. Rothschild J. Ethnopolitics: a conceptual framework. New York, 1981; Тишков В.А. Этнонационализм и новая Россия // Свободная мысль, 1992, N 4; Галкин А. Суперэтнизм как глобальная проблема // Свободная мысль, 1994, N 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; его же. Архаические мифы Востока и Запада. М., 1990. С.62-63. В свое время об этом задумывался также известный советский историк античности С.Л.Утченко, который писал о важной социальной и воспитательной функции современного исторического мифа. См. Утченко С.Л. Факт и миф в истории // Вестник древней истории, 1998, N 4. С.13-14.

6. Токарев С.А., Мелетинский Е.М. Мифология // Мифы народов мира. 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., напр., 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; Хюбнер К. Истина мифа. М., 1996. С.325-341; 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 ж. Дух i Лiтера. Киiв, 1998, N 3-4. а также Бордюгов Г. Создание национальных историй в постсоветских государствах // Независимая газета, 25 ноября 1998 г. С.12-13.

9. Cole J.R. Cult archaeology and unscientific method and theory // Advances in archaeological method and theory. N.Y., 1980, vol.3, p.5-9. См. также Snirelman V.A. Etnogeneze jakozto etnopolitika aneb proc se soveti tolik venovali etnogenetickym studiim // Cesky Lid, 1997, R.84, N 1, S.52.

10. Хюбнер К. Указ. соч. С.340; Шнирельман В.А. Надо ли ставить телегу впереди лошади? // Отчизна (Владикавказ), 1998, N 7 (ноябрь-декабрь). С.3.

11. Rothschild J. Op.cit.; Геллнер Э. Нации и национализм. М., 1991; его 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) // Этнографическое обозрение, 1998, N 5.

12. Шнирельман В.А. Злоключения одной науки: этногенетические исследования и сталинская национальная политика // Этнографическое обозрение, 1993, N 3; его же. Мифы диаспоры // Диаспоры в историческом времени и пространстве. Национальная ситуация в Восточной Сибири. Иркутск, 1994; его же. Националистический миф: основные характеристики // Славяноведение, 1995, N 6; его же. Изобретение прошлого // Новое время, 1996, N 32; его же. Борьба за аланское наследство (этнополитическая подоплека современных этногенетических мифов) // Восток, 1996, N 5; его же. Евразийцы и евреи // Вестник Еврейского Университета в Москве, 1996, N 1 (11); его же. Миф о сверхчеловеке возрождается в России // Новое время, 1997, N 13; его же. Национализм, сепаратизм и будущее России // Профессионалы за сотрудничество. Вып.1. М., 1997; его же. Постмодернизм, этнонационализм и распад Советского Союза // Профессионалы за сотрудничество. Вып.2. М., 1998; его же. Второе пришествие арийского мифа // Восток, 1998, N 1; его же. От конфессионального к этническому: булгарская идея в национальном самосознании казанских татар в XX в. // Вестник Евразии, 1998, N 1-2; его же. Постмодернизм и исторические мифы в современной России // Вестник Омского Университета, 1998, N 1; его же. Подарок судьбы или божье наказание (о двух подходах к хазарской проблеме в русской историографии) // Еврейська iсторiя та культура в краiнах Центральноi та Схiдноi Европи. Киiв, 1998. Т.1; Shnirelman V.A. Alternative prehistory // Journal of European Archaeology, 1995, vol.3, N 2; idem. The past as a strategy for ethnic confrontation - Georgia // hCa Quarterly, 1995, N 14; idem. Who gets the past? Competition for ancestors among non-Russian intellectuals in Russia. Washington, D.C., Baltimore, 1996; idem. The faces of nationalist archaeology in Russia // Nationalism and archaeology in Europe. London, 1996; idem. Etnogeneze...; idem. Archaeology and ethnic politics: the discovery of Arkaim // Museum International, 1998, N 198 (April-June); idem. National identity and myths of ethnogenesis in Transcaucasia // Nation building in the post-Soviet borderlands. The politics of national identity. Cambridge, 1998; Кузнецов В.А., Чеченов И.М. История и национальное самосознание (проблемы современной историографии Северного Кавказа). Пятигорск, 1998; Гузенкова Т.С. Ностальгия по ненаписанной истории // Свободная мысль, 1997, N 8.

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...

15. Его же. Постмодернизм, этнонационализм и распад Советского Союза; Shnirelman V.A. The faces of nationalist archaeology..., p.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”. См. Поляков Л. История антисемитизма. Эпоха знаний. М., 1998. С.146-147.

16. Brown K.C. Seeing stars: character and identity in the landscape of modern Macedonia // Antiquity, 1994, vol.68, N 261. P.784-796.

17. Cм., напр., Байрамкулов А.М. Карачаево-балкарскому народу - 2000 лет. Черкесск, 1996. С.355.

18. 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 of ethnogenesis. Newbury Park, California, 1989; Verdery K. Ethnicity as culture: some Soviet-American contrasts // Canadian Review of Studies in Nationalism, 1988, v.15, N 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, N 4.

19. Прицак О. Запад есть Запад, Восток есть Восток // Литературная газета, 24 марта 1993.

20. См., напр., Шафиков Г.Г. Дыхание жгучее истории. Уфа, 1998. С.268-269.

21. См., напр., Концепция становления исторического сознания в Республике Казахстан // Казахстанская Правда, 30 июня 1995; История Казахстана с древнейших времен до наших дней в четырех томах. Т.1. Казахстан от эпохи палеолита до позднего средневековья. Алматы, 1996. С.8; Закиев М.З. Тюрки-татар этногенезы. Казань, Москва, 1998.

22. См., напр., 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; его 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?

24. Шнирельман В.А. Борьба за аланское наследство...

25. Лежава Г.П. Между Грузией и Россией. М., 1997; Shnirelman V.A. The past as a strategy...; ibid. National identity..., p.56-57.

26. Shnirelman V.A. National identity..., p.52.

27. Ibid., p.63; Шнирельман В.А. Второе пришествие арийского мифа.

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

29. Шнирельман В.А. Националистический миф...; его же. От конфессионального к этническому...; Snirelman V.A. Etnogeneze...

30. Shnirelman V.A. Alternative prehistory..., p.6.

31. Shnirelman V.A. Russian Neo-pagan myth and Antisemitism. Jerusalem, 1998. P.3-7; Шнирельман В.А. От конфессионального к этническому... С.148-149; его же. Где родился Заратуштра и кому от этого стало легче? // Итоги, 1999, N 15 (150).

32. Любопытно, что, по данным ВЦИОМа, коллективные представления о прошлом приобретали в 1990-х гг. все более значимое место в идентичности россиян. См. Дубин Б.В. Прошлое в сегодняшних оценках россиян // Экономические и социальные перемены: мониторинг общественного мнения, 1996 (сентябрь-октябрь), N 5. С.28. Это вполне отвечает моему прогнозу, сформулированному несколько лет назад. См. 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: Internationale Gesellschaft fur Geschichtsdidaktik, 1999, vol.20, N 2.

34. Шнирельман В.А. Евразийцы и евреи, с.20-37; его же. Движение биосферы милостью божьей // Итоги, 1998, N 9 (94).

35. Hannam C.L. Op.cit.

36. Гузенкова Т.С. Указ. соч., 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 проходили торжества по случаю 400-летней годовщины со дня его рождения. По этому случаю президент Л.Д.Кучма произнес весьма прочувственную речь, прославляющую героя. См. Кучма Л.Д. Людина надзвичайного маштабу // Лiтературна Украiна, 28 декабря 1995. С.1, 3.

38. Мкртчан Л. Прежде всего - не убивать! // Дружба народов, 1989, N 11. С.206. О таджикском взгляде см. Негматов Н.Н. Таджикский феномен: история и теория. Душанбе, 1997. С.158-161, 244-288 и особ. с.289-292. В последние годы посягательства на древнее иранское наследие наблюдаются и со стороны казахских интеллектуалов. См., напр., 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 // Свободная мысль, 1994, N 5. С.36.

39. См., напр., Шафиков Г.Г. Крючья под ребро. Уфа, 1993. С.41, 46.

40. Ставицкая Н. За грехи наши тяжкие // Православная Москва, 1995, N 20-21. С.10; Резников К.Ю. Украинцы и русские: идеология противостояния // Москва, 1996, N 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 // Экономическая газета, 1997, N 15. С.7; Фролов К. Провинциальная схоластика. Украинская историография против истории // Независимая газета, 30 июля 1998. С.8.

41. Арапиев С. О письменности гаргарейцев // Сердало, 13 ноября 1997.

42. Ворожейкина Н.И., Соловьев В.М., Студенкин М.Т. Рассказы по родной истории. М., 1994. Часть 1. С.116-122; Шашков А.Т., Редин Д.А. История Урала с древнейших времен. Екатеринбург, 1996. С.25 сл.; 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; его же. Актандактар акикаты. Алматы, 1992; Халитов М.Х. Не первопроходцы, а первоубийцы... // Родина, 1990, N 5; Никитин Н. Предъявлять ли счет векам // Родина, 1990, N 5; его же. Страсти вокруг Ермака, или можно ли в наше время воспевать “завоевателей” и “покорителей” // Москва, 1992, N 7-8, 9-10; Измайлов И. Счеты и просчеты имперских историков // Родина, 1994, N 8; Борисенок Ю. Во власти новых штампов // Родина, 1994, N 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, N 7-8. С.37.

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

45. Измайлов И. Обойдемся ли без общей истории? // Родина, 1998, N 4.

46. Sivan E. The Arab nation-state: in search of a usable past // Middle East Review, 1987, spring.

47. Пресса Украины потратила немало сил для того, чтобы представить древнерусских князей как великих деятелей древнего Украинского государства. См., напр., Iх портрети на нових грошах // Замкова Гора, 16 и 30 сентября 1996 (N 82, 86). С.3.

48. Абдакимов А. Указ. соч. С.217, 220-223; Gladney D.C. Op.cit. P.463. Понятие великой кочевой цивилизации лежит в основе официальной исторической концепции, принятой в Казахстане. См. Концепция...

49. Правда, соотношение звезд с отдельными племенами не вполне ясно. Племя эрсары 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. Идея промежуточного положения Казахстана как моста, соединявшего разные культуры и цивилизации (так в Казахстане понимают идею евразийства), является одной из основ новой концепции истории Казахстана. См. Концепция...

51. Сапрыков В. 1995. Древние символы Саха (Якутии) // Наука и жизнь, N 6. С.29-32.

52. Рогожин А. Крест Христов как помеха межрелигиозному взаимодействию // Радонеж, 1997, N 5. С.8.

53. Snyder L.L. Roots of German nationalism. Bloomington, 1978. P.158-187.

54. Horne D. The great museum. The re-presentation of history. London & Sydney, 1984. P.1.

55. Ibid. P.165.

56. М.Родионов предложил называть эту новую субдисциплину виртуальной этнологией (Родионов М. Стамбул, Вена, Москва, или три взгляда на этническое мифотворчество // Профессионалы за сотрудничество. Вып.2. М., 1998. С.61). Мне же импонирует более инклюзивное название - “этнополитическая антропология”, ведь, помимо проблем мифотворчества и этнической символики, она включает и изучение их реальной политической роли в мобилизации масс.