



Межрегиональные
исследования
в общественных науках

Министерство
образования и науки
Российской Федерации

«ИНОЦЕНТР
(Информация. Наука.
Образование)»

Институт имени
Кеннана Центра
Вудро Вильсона
(США)

Корпорация Карнеги
в Нью-Йорке (США)

Фонд Джона Д. и
Кэтрин Т. МакАртуров
(США)



Данное издание осуществлено в рамках программы «Межрегиональные исследования в общественных науках», реализуемой совместно Министерством образования и науки РФ, «ИНОЦЕНТРОм (Информация. Наука. Образование)» и Институтом имени Кеннана Центра Вудро Вильсона при поддержке Корпорации Карнеги в Нью-Йорке (США) и Фонда Джона Д. и Кэтрин Т. МакАртуров (США). Точка зрения, отраженная в данном издании, может не совпадать с точкой зрения доноров и организаторов Программы.

Научный Совет

Барановский Владимир Георгиевич	— доктор исторических наук, член-корреспондент РАН
Дробижева Леокадия Михайловна	— доктор исторических наук, профессор
Каменский Александр Борисович	— доктор исторических наук, профессор
Мельвиль Андрей Юрьевич	— доктор философских наук, профессор, заслуженный деятель науки РФ
Михеев Василий Васильевич	— доктор экономических наук, член-корреспондент РАН
Федотова Валентина Гавриловна	— доктор философских наук, профессор
Шестопал Елена Борисовна	— доктор философских наук, профессор
Юревич Андрей Владиславович	— доктор психологических наук

З О Л О Т А Я К О Л Л Е К Ц И Я

Н. И. Шестов

**ПОЛИТИЧЕСКИЙ МИФ
ТЕПЕРЬ И ПРЕЖДЕ**

Под редакцией профессора *А. И. Демидова*

МОСКВА
ОЛМА-ПРЕСС
2005

УДК 32:130.3

ББК 66

Ш 52

*Печатается по решению Совета научных кураторов программы
«Межрегиональные исследования в общественных науках»*

Рецензенты:

Доктор политических наук *Р. Ф. Матвеев*

Доктор философских наук *В. И. Коваленко*

В оформлении использован фрагмент
советского плаката 50-х гг.

Книга распространяется бесплатно

Шестов Н. И.

Ш 52 Политический миф теперь и прежде / Под ред. проф.
А. И. Демидова. — М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2005. — 414 с. — (Золотая коллекция).

ISBN 5-224-05372-2

Книга посвящена исследованию исторической и современной динамики социально-политической мифологии. Становление мифологии государственных институтов, политического лидерства, социальных групп, рассматривается в плане влияния на эти важнейшие элементы отечественного политического процесса фактора социального мифотворчества. Обосновывается ряд возможных изменений в традиционных для отечественной науки представлениях о социальном мифотворчестве, позволяющих конструировать мифологическое измерение политических процессов различного масштаба и длительности.

УДК 32:130.3

ББК 66

ISBN 5-224-05372-2

© Шестов Н. И., 2002

© АНО «ИНО-Центр (Информация.
Наука. Образование)», 2005

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	7	
ГЛАВА 1. Социальный миф в политическом процессе:		
рациональность и мистика	32	
1.1. Политическое мифотворчество как предмет политологического исследования	32	
1.2. «Миф», «стереотип», «чуждая идеология»: тупики оценочного под- хода	66	
ГЛАВА 2. Формы и границы активности мифа в отечественном политическом процессе		82
2.1. Отношение «политического мифа» к «политической идеологии»	83	
2.2. Миф в системе политической науки	106	
ГЛАВА 3. Конструирование мифа в политическом процессе		139
3.1. «Техника» и генезис: субъективное и объективное основание факторных свойств политических мифов	139	
3.2. Принцип «достаточности информации»	157	
ГЛАВА 4. Генезис мифологии государственности		178
4.1. Переход от родо-племенной мифологии к политической: общественный выбор ориентиров	178	
4.2. Почитание предков и становление политической мифологии лидерства	208	
4.3. Мифологема «Русская земля»: целеполагание и пространственные рамки политического процесса	225	

4.4. Мифология «отчинного» порядка	250
------------------------------------------	-----

ГЛАВА 5. Развитие политико-мифологической идентичности общества и составляющих его социальных групп	277
5.1. Общественное насилие над властью: мифология политического самоопределения социума	277
5.2. Эволюция групповой идентичности крестьянства	312
5.3. Дворянство: от «государева слуги» до «опоры трона»	351
Заключение	389

ВВЕДЕНИЕ

Пожалуй, нет более древней формы систематического политического мышления, чем миф, и нет более современной, потому что и сегодня причастность к национальным, социально-групповым, профессионально-кастовым мифологическим комплексам как к неперменной части своей цивилизации, объединяет людей с различным жизненным опытом, уровнем образования и экономическими возможностями.

Комплекс социально-политических мифов служит важным показателем состояния политической культуры общества в целом. На современном этапе передний план в ней все более занимают универсальные, «общечеловеческие» идеи и ценности. Но не они, в конечном итоге, определяют специфику развития национального политического процесса. Они, скорее, создают некоторый «цивилизационный фон», в сравнении с которым корректируется структура и содержание идейного обеспечения современных политических процессов в различных государствах. В гораздо большей степени упомянутая специфика предопределена массивом так называемых социально-мифологических представлений о политической реальности. Они, эти представления, создают неповторимую историческую и национальную окраску политической культуры и, в известной мере, ее своеобразное внутреннее качество.

Именно мифологически стереотипное восприятие массовым сознанием политических реалий обуславливает вариативность политических процессов в разных цивилизационных системах, и, часто, их непрогнозируемость строгими средствами политической науки. Это связано с тем, что факт политической жизни одной и той же формальной конфигурации (например, появление какого-либо демократического политического института или инициированная государственной властью реформа), будучи включенным в социально-мифологический контекст определенной цивилизационной системы, порой воспринимается и оценивается различными обществами достаточно противоположно.

Допустим, что институт частной собственности на землю и природные ресурсы, положительное отношение к которому признано нормой и прочно укоренено в политической культуре западных демократий, в современной России никак не получает широкого общественного признания. И это происходит вопреки всем формальным экономическим и политологическим расчетам и всем усилиям государственной власти и СМИ по пропаганде его практической пользы. Отношение к земле как общественному (точнее — божественному) достоянию является одной из сущностных характеристик российской цивилизации. Эта доминанта, отрефлексируемая массовым сознанием, получила историческое воплощение в устойчивых нормах поведения «на миру», в мифологических образах «кулака» и «помещика», в символике «начальственного» поведения должностных лиц на селе, а также в стереотипных суждениях и оценках по поводу операций с земельными ресурсами, как захватов «общей собственности». Она существенно повлияла на общественный статус и судьбу фермерского движения в современной России, а также на общий ход реформ в аграрном секторе. В сущности, она заблокировала на уровне общественного сознания тот вариант реформ, который предполагался изначально.

Для политической науки важно иметь собственный, отражающий специфику ее предмета и метода, ракурс анализа идейного обеспечения политического процесса. Пока такой специфический теоретический подход отсутствует применительно к политико-мифологической проблематике. Есть ли в нем нужда и не достаточно ли уже того многого, что было сказано о «политическом мифе» в прежнее время представителями иных научных дисциплин? Общие характеристики суждений об особенностях мифологической формы сознания Д. Вико, И. Г. Гердера, Ф. В. Й. Шеллинга, Д. Д. Фрэзера, Э. Дюркгейма, Л. Леви-Брюля, Ф. Кронфорда, З. Фрейда, К.-Г. Юнга, Ф. Ницше, М. М. Бахтина, А. Ф. Лосева, Э. Голосовкера хорошо известны широкому кругу специалистов.

Поставленный выше вопрос можно перевести и в другую плоскость. Насколько корректно использование теоретических схем, созданных в начале нынешнего и прошлом веке, для объяснения современных изменений в политическом развитии обществ? Социум представляет собой динамичную систему и это само по себе подразумевает необходимость уточнения теоретических моделей, его описывающих.

Вариант ответа, сформулированный в настоящем исследовании, подразумевает, что наличный прошлый теоретический опыт анализа социально-политического мифотворчества, отражающий иное состояние политического процесса в Европе и иной уровень научного знания, в принципе, лишь до определенной черты может удовлетворить потребности политической науки. Выявление такой ограничительной черты составляет важнейший элемент совершенствования методологии, но, применительно к исторически известным политико-мифологическим концепциям, этого пока не сделано. Тем более, что обыденные представления о сущности рассматриваемого явления не соотносимы с общим уровнем теории современной политической науки.

Подчеркнем один принципиальный момент. Утверждение о несоответствии унаследованной методологической парадигмы потребностям политологического анализа не ставит под сомнение логическое и фактографическое совершенство существующих философско-культурологических разработок по политической мифологии социумов.

Напротив, некоторые из них совершенны настолько, что справедливо относятся большинством мирового научного сообщества к ряду «классических». Однако эта охотно принимаемая на вооружение политологами теоретическая «классика» имеет принципиальный и естественный (если учитывать его привязку к потребностям совершенно других областей гуманитарного знания) недостаток с точки зрения общих принципов политической науки.

Он состоит в том, что заимствуемый политологией из философии и культурологии теоретический опыт анализа социально-политического мифотворчества не содержит четких указаний для решения вопроса о *связи динамики последнего с динамикой политического процесса*.

В нем хорошо разработан ракурс анализа социального мифотворчества как универсального, внеисторического феномена человеческого сознания, делающего свой выбор между «традиционной» и «модернизационной» парадигмами развития социума и личности. Но моделируемая картина выбора либо одномоментна, статична, привязана к определенному, ограниченному в пространстве и времени качественному состоянию массового сознания, или же уникальному стечению политических обстоятельств. Либо она, как, например, в теории «архетипов», вообще лишена четких пространственно-временных границ. Философско-культу-

рологический ракурс не объясняет, *каким образом, какими путями в политическом процессе происходит увязывание социального мифотворчества* (как определенной интеллектуальной реакции социума на состояние политики, с одной стороны, и, с другой стороны, как фактора политических отношений) *со свойствами исторически подвижной политической реальности*.

Этот важный для политической науки аспект в сознании исследователя, с одной стороны, нередко заслонен опытом обыденного восприятия проблемы политического мифотворчества социумом, к которому сам ученый принадлежит. С другой стороны, его готовность к заимствованию «классики» во многом предопределена свойствами той научной традиции, соотносением с которой определяется его социальный статус.

Социально-политический миф в быту часто отождествляют со сказкой, чем-то искусственно выдуманным, не имеющим отношения к реальности и даже вредным для здорового человеческого рассудка. Подобное убеждение ведет к тому, что все те моменты политической жизни, с существованием которых индивид не согласен, он охотно объявляет ложными, фактически несуществующими, то есть «сказочно-мифическими». Определение чего-то как «мифа», «мифического» приобретает свойства процедуры навешивания политического «ярлыка» безотносительно к фактическому качеству «товара».

Для устойчивости в массовом сознании такой упрощенной трактовки феномена социально-политической мифологии существуют объективные основания. Отметим некоторые из них.

Несомненно, сказывается знакомство образованной части граждан с элементами античной и славянской мифологии в стенах средней и высшей школы (причем с заметным акцентом на фантастичности и художественной сущности сюжетов). На этот первичный интеллектуальный опыт накладываются столкновения в повседневной жизни с PR-технологиями, нередко спекулирующими в деструктивных целях понятиями из арсенала социальной мифологии.

Влияет, вероятно, и заметное отсутствие у современной политики собственной положительной эстетики, конструктивного эмоционального компонента. Что соприкасается с миром политики, то приобретает смысл намеренного умысла или расчета. Все это закрепляет в обыденном сознании современных людей упрощенно-пренебрежительное отношение к данному явлению как аналогу бытового обмана, или выдумки.

Оно переносится и на все попытки собственно научного контроля за генезисом мифологической информации и ее использованием в политике. Любое теоретизирование по поводу социально-политического мифотворчества со стороны общества и со стороны самого исследователя чисто субъективно воспринимается как занятие своего рода проблемой идейной диверсии, девиация в нормальном режиме исследовательского поиска. Что же касается собственно научной стороны наследуемого политологией теоретического опыта, то сведение политического мифа до уровня страшной волшебной сказки на политический сюжет давно приобрело высокий статус научной традиции.

При этом заметим, что в плане других своих цивилизационных качеств (как философская, этическая, историографическая, этнокультурная система), социальный миф традиционно имеет в научном сообществе гуманитариев положительную оценку своих информативных возможностей и социальных функций. А это ведет к тому, что фактически исследованию подвергается не единый, реально существующий процесс социального мифотворчества, включая его политическую составляющую, а обособленные друг от друга по воле самих исследователей различные виды мифотворчества.

Чем можно объяснить такое избирательно-негативное отношение ученого сообщества именно к политическому мифу в ряду прочих проявлений социального мифотворчества?

Обращают на себя внимание несколько важных обстоятельств. Эпоха Просвещения, XVIII век европейской истории, была временем всеобщего увлечения эстетикой античности, ее мифологией и, одновременно, временем беспощадной критики средневековых клерикально-политических социальных стереотипов. Уже тогда в европейском научном сообществе зримо обнаружилось различие между эмоциональным восприятием феномена социального мифа и строго научным анализом этой проблемы. При существовавшем в XVIII в. уровне философского и эмпирических знаний об историческом прошлом, критика средневекового мистицизма и суеверий естественным образом разворачивалась в русле противопоставления светлого образа античной мифологии негативному образу мифологии европейского Средневековья. Средневековая клерикально-политическая мифология, обладавшая значительно большей, в сравнении с античным временем, политической нагруженностью, становилась для европейской

науки не предметом изучения и понимания, а объектом борьбы и разоблачения.

Европейский романтизм первой четверти XIX в. с его апологией «здоровой» национальной исторической традиции и консервативно-героическими идеалами внес немалый вклад в общественную реабилитацию культурной ценности средневекового политического мифа и его религиозно-мистического антуража. При этом широко использовались приемы его поэтизации, художественной обработки. Обществу был возвращен интерес к мифологическому знанию, но в таком художественно обработанном варианте миф стал еще менее привлекательным объектом внимания для политической науки.

Свою роль сыграло и то обстоятельство, что в рассматриваемый период лидерство в постановке и научной разработке политологических проблем прочно удерживали либерально и демократически, а также рационалистически ориентированные исследователи. Для либерально и демократически мыслящих наблюдателей поэтика мифа была не более чем ностальгической реакцией консервативного сознания на необратимость демократического процесса, с помощью которой восполнялся недостаток научной аргументации в теоретических построениях интеллектуалов-консерваторов.

Кроме того, готовность видеть в политическом мифе нечто внешнее по отношению к реальной жизни, лишенное положительной эстетики и чуждое общественному прогрессу поддерживалась в научном сообществе благодаря некоторым фундаментальным свойствам европейского политического процесса.

Революционные конфликты конца XVIII — первой половины XIX вв., потрясшие до основания политические системы многих европейских государств, наглядно продемонстрировали факт: агрессия народных масс мотивирована не столько представлениями о рациональности и пользе (в том виде, как их трактовала просветительская философия), сколько социальными мыслительными и поведенческими стереотипами. Причем представлениями близкими по характеру к архаическим и средневековым «предрассудкам», то есть религиозно-политическим мифам.

Информационное наполнение этих мифов радикально не согласовывалось со светлыми либеральными идеалами свободы, конституционной законности, защиты политических и экономических прав личности. На лозунги свободы, равенства и братства,

на усиленную пропаганду нового «культа разума» французская крестьянская масса, например, ответила устойчивыми контрреволюционными движениями. Точно так же и рабочие выходили на баррикады под лозунгами классовой вражды.

На волне революционной социальной активности вместо «общества благоденствующих граждан» рождалась новая европейская политическая тирания со своими культами героев и политического насилия. Просвещенных аналитиков, стремившихся к максимально точной оценке смысла и назначения различных элементов политического процесса, такой поворот событий приводил к заключению о «дикости» идейной мотивации поведения «толпы» и о принципиальной невозможности (этот момент озвучил утопический социализм) ее участия в политическом процессе без контроля со стороны высокоинтеллектуальной элиты.

Внешне все выглядело так: «масса» в качестве субъекта политического процесса руководствуется (вопреки прогрессивному движению истории) предубеждениями, суевериями, заблуждениями, несовместимыми с «правильным» научным пониманием политики. Истинное же знание о политике свойственно лишь элите, шагающей «в ногу» с прогрессом. Этот элитарный тон осуждения мифов массового сознания унаследовала и современная политология.

Подобным же образом и российские интеллектуалы отреагировали на активизацию с середины XIX в., со времени «Великих реформ», социально-политической мифологии крестьянства и дворянства, а также на появление мифологии пролетарского революционализма. Вместо прогрессивного движения к «общинному социализму» или к крепнущей «монархической государственности», перед их глазами разыгрывалась драма взаимного непонимания правительства и различных социальных групп, которые все вместе продолжали цепляться за идеи и ценности, с научной точки зрения, квалифицируемые интеллектуальной элитой как пережитки средневековья или «великая ложь нашего времени» (К. П. Победоносцев).

Политический миф прочно владел массовым сознанием и ученое сообщество Европы и России, гордое достижениями рационалистической науки в «покорении» природы и в философском обосновании «законов» общественного развития, было бессильно что-либо принципиально изменить. Активность социальной мифологии ставила под сомнение, ставший в XIX в. общеприня-

тым, тезис о всесии науки в объяснении и преобразовании мироздания.

Этот факт предпочтения массового сознания мифу перед наукой по условиям исторического времени находил лишь одно разумное объяснение: политический миф покоится на каком-то недоступном для «строгого» научного анализа основании. Следовательно, он по самой своей сути противоположен науке, а значит — ложен. Он несовместим с рациональной мотивацией политических поступков человека, а значит — иррационален. Его источник кроется в темных глубинах человеческого подсознания, недоступных благотворному воздействию научного знания.

Данная философская посылка, отлучающая миф от предметного поля науки, со временем была подкреплена созданием соответствующей объяснительной схемы в духе научного рационализма. Смысл ее сводился к следующему. Пользуясь различными критическими ситуациями или элементарным невежеством человека, миф прорывается в «светлую» зону человеческого рассудка и начинает подавлять разумную мотивацию его политического мышления и политической деятельности человека. Такой способностью он обладает в силу исключительной, в сравнении с научным знанием, эмоциональной нагруженности, унаследованной от архаических времен. Эта магия архаики мешает людям видеть в мифе ложный ориентир.

На протяжении XIX и XX вв. такая логическая схема была развита в ряде философских, культурологических и политологических интерпретаций сущности социально-политической мифологии. Наиболее последовательно, в применении к историческим и политическим сюжетам, ее разработал германский философ Карл Густав Юнг. По его представлению все социальные мифы, включая политические, входят в структуру так называемого «архетипического», то есть био-социально-наследуемого человеком исторического и политического знания. Они составляют диалектическую противоположность сознательной мотивации человеческого поведения в политике и повседневной жизни.

До настоящего времени эта теоретическая схема активно привлекается отечественными политологами в тех случаях, когда реальный характер политического участия масс расходится с их прогнозами и требуется оправдание научного просчета: во всем повинен непреодолимый «архетип» массового сознания!

Необходимо упомянуть еще об одном обстоятельстве. К устойчивому негативному восприятию проблемы политического мифа европейское научное сообщество подталкивала колониальная политика западноевропейских государств. Доминирование в жизни колонизируемых социумов традиций, сословных норм и мифологических мотиваций деятельности, служило для сторонних ученых наблюдателей весомым аргументом в пользу того, что политическая мифология чужда прогрессирующему здоровому (цивилизованному) общественному организму. Колониальная политическая практика, в свою очередь, получала в таком научном подходе сильную идейную опору.

Против подобной узкой трактовки социального значения политической мифологии выступил германский философ Фридрих Ницше. Напротив, полагал он, миф, как способ осмысления реальности в целостных образах, восполняет собой утраченную целостность современной цивилизации и культуры (в это понятие он включал и политику). В этом смысле миф действительно противостоит линии развития современной европейской цивилизации, ибо он возвращает ей изначальную цель — генерирование все более совершенной культуры усилиями новой, мыслящей масштабами мифа, политической элиты — «сверхлюдей».

В определенной мере такой подход предвосхитил современное эвристическое направление в развитии точных наук, когда образ процесса или явления позволяет понять его сущность «в обход» логического доказательства. Однако в то время достаточно непривычное для научного мира Европы образно-мистическое философствование Ф. Ницше и его акцент на иррациональности мифических образов еще более укрепили в среде ученых традиционно настороженное отношение к политическому мифу.

Было и другое объективное обстоятельство, о котором уместно упомянуть, воспрепятствовавшее изменению отношения науки к проблеме политического мифа в конце XIX и первой половине XX вв., когда научное сообщество стало в целом лояльней относиться к методологическим новшествам и охотней признавать научный статус знаний, приобретенных нетрадиционными способами. Изменению ракурса взгляда на проблему мифа помешал новый политический феномен. Повсеместно в Европе наблюдался интенсивный рост националистических настроений и общественных симпатий к авторитарным способам властвования.

Под сомнение была поставлена, казавшаяся незыблемой, ценность либеральной традиции. На фоне устремленности европейской цивилизации к консолидации культурных, экономических и политических ресурсов (проблема «Соединенных Штатов Европы» серьезно обсуждалась европейскими политиками и даже предпринимались практические шаги по ее решению в форме, например, создания Лиги Наций), распространение в массовом сознании националистической мифологии «крови и почвы», героизация насилия и агрессии, поиски «арийских» предков и легендарной «Шамбалы» как предпосылка осознания своей национальной исключительности — все это выглядело совершенной аномалией в рациональном мире европейской культуры, взрывом иррациональных мотиваций политического мышления и поведения масс и политической элиты.

Одновременно практика агрессивной националистической пропаганды («промывание мозгов») давала наглядный материал для заключения, что тяга к мифу массового сознания была искусственно инспирирована враждебными нормальному миропорядку политическими силами.

Сама политическая жизнь как бы давала в руки политологам ключ к пониманию механизма функционирования и доминирования политических мифов в массовом сознании. Эта видимая на поверхности мифоактивность, в синтезе с прежде охарактеризованными философскими заключениями о сущности мифотворчества, породила наиболее распространенную в современной политологии схему мифогенеза.

Смысл ее таков. Политический кризис, крушение привычных отношений с властью, привычных ценностей и ориентиров вызывает в человеке иррациональный страх перед будущим и стремление защитить свое существование возвращением к приемам и представлениям архаической магии. Все, от слова до политического обряда, приобретает второй магический смысл. Если находится политическая сила, готовая извлекать из этого массового психоза и смысловой аберрации свою выгоду, то господство мифа в политике становится тотальным.

Этот механизм германский политолог Эрнст Кассирер, эмигрировавший от преследований нацистов в США, назвал «техникой политических мифов». Указывая на связь мифа с политическим кризисом, Э. Кассирер, в сущности, раскрывал лишь один из вариантов активации мифических пластов массового сознания.

Сам принцип отбора массовым сознанием политической информации для преобразования ее в миф, то есть мифогенез, остался в его концепции непроясненным. По обстоятельствам момента в этом не было потребности. Экстремальность противостояния либеральной и национал-социалистической идеологий делала указание на иррациональность мифологем, их связь с темными пластами сознания информационно достаточным в плане характеристики сущности политической мифологии.

Во второй половине XX в. тенденция упрощения проблемы политического мифа до уровня описания случаев злонамеренного мифотворчества получила подкрепление в идеологической полемике периода «холодной войны». Для противоборствовавших сторон обвинение противника в политическом мифотворчестве стало стандартным приемом его публичной дискредитации. Ассоциирование политической мифологии с идеологической диверсией прочно укоренилось в сознании современников. Настолько прочно, что в переосмыслении политических ценностей и ориентиров, развернувшимся в европейской и отечественной науке с начала 90-х гг. XX в., все внимание исследователей замкнулось на критике «тоталитарных» мифологий сталинизма и германского национал-социализма, как намеренно продуцированных левыми и правыми радикалами России и Германии антиподов идейного мира «цивилизованной демократии».

Такая критика отождествлялась в отечественной публицистике 90-х гг. минувшего столетия с «демифологизацией» науки и массового сознания, с прорывом к объективному политическому знанию. В итоге же резко сузились границы представления о социально-политической мифологии как предмете политологического анализа.

Искусственное сужение предмета внимания политической науки стимулировало наиболее активную его разработку в прикладном ключе на уровне PR-технологий. Прочие исторические формы становления отечественной и зарубежной политической мифологии, за исключением известных XX столетию, то есть все то, что не укладывается в структуру и задачи PR-а, до настоящего времени остаются практически не исследованными и лежат как бы вне поля интересов современной политологии.

Экскурс в историю формирования свойств философско-культурологического теоретического опыта описания социально-политического мифотворчества позволяет представить с чем, в сущ-

ности, имеет дело современный исследователь-политолог, следующий в русле устоявшихся оценок: со свойствами мифа как объективным научно выверенным фактом или же с некоторой историографической научной традицией определения этих свойств?

От этого зависит отношение его к тем трудностям, которые обнаруживаются при попытке применения «классического» толкования сущности социально-политического мифа к решению конкретных политологических аналитических задач.

Прежде всего при таком подходе нарушается единство методологического основания анализа. Допустим, ученого интересует место мифологического фактора политического процесса в ряду прочих факторов (экономического, этно-конфессионального, геополитического и т. д.). В этом случае он вынужден либо отступать от рационального толкования других факторов и ограничиваться общефилософскими рассуждениями о мистических свойствах мифа. Иначе говоря, он должен объяснить причину такого избирательного отношения массового сознания к информации, когда одна ее часть воспринимается на рациональном уровне, а другая, политическая — на иррациональном. Либо он должен искать рациональное объяснение тем социальным потребностям, которые удовлетворяет миф и, следовательно, самому мифу. То есть, отдавая формальную дань признания фундаментальным теоретическим наработкам из арсенала европейской науки и, оснащая свой научный текст ссылками на авторитеты, мыслить сугубо в рамках прикладных мифотворческих технологий.

Суждения о ложной и иррациональной природе социально-политического мифотворчества генерируют в обществе опасные для его самочувствия завышенные надежды на способность науки вытеснить миф из политического процесса, придать политической жизни «правильные» очертания. На почве подобных ожиданий и приобрел популярность в 90-е гг. уже упомянутый лозунг «демифологизации» идеологической сферы. Попытки его реализации в науке и практической политике привели современное российское общество к потере универсальных консолидирующих идейных ориентиров. Для политической же науки это обернулось утратой некоторой доли общественного доверия и востребованности в сравнении с политтехнологиями.

Еще одно затруднение, возникающее при использовании традиционной научной оценки социального мифотворчества — это неизбежные разрывы предметного поля исследования. Они возникают, например, при попытке построения целостного политико-мифологического измерения отечественного политического процесса. Целые эпохи политического развития государства и общества, как уже было отмечено ранее (все средневековье и большая часть имперской истории), ряд явлений общественно-политической жизни (например, мифологически мотивированные способы ответного насилия общества над политической властью, политическая идентичность действующих в политическом процессе социальных групп) остаются без внимания специалистов по политической мифологии.

Что касается современной политической мифологии, то она, как предмет анализа, становится вообще трудноуловимой. Объявляя ту или иную политическую идею либо ценность «мифом», то есть идеей (ценностью) ложной и иррациональной, исследователю почти невозможно соблюсти точность пользования понятийным аппаратом и границу между строгой научностью анализа и идеологически-публицистической полемикой. То, что для одной политической силы является несомненной истиной, для ее политических противников будет не более чем мифом, используемым для завоевания симпатий электората. Как, например, однозначно квалифицировать привнесенный извне в постсоветское политическое пространство тезис о «демократическом выборе россиян» или о «рыночной демократии» в случае, если предусматривается, скажем, их инкорпорация в идеологическую доктрину и требуется широкая общественная поддержка этих идей?

Или же, с другой стороны, как квалифицировать укорененный в национальной цивилизационной специфике тезис о доминировании в российском социуме «соборного начала»? Назвать их «мифом», «идеологией» или же «идеей» и «ценностью»? Кроме того, фиксация проявлений активности политических мифов лишь в кризисных фазах политического процесса оставляет открытым вопрос о судьбе политических мифов в периоды его стабильного течения.

Что особенно важно, не задействованным в процедуре политологического исследования оказывается национально-исторический контекст развития социально-политической мифологии, подход к которому в целом становится избирательным. Из единой линии исторических событий и явлений выделяются факты, работающие на априорно заданную схему. Исследование идет от этой схемы, а не от

реального соотношения фактов. Проблемой становится значимость для политической науки исторического факта как такового.

В результате, специалист-политолог нередко оказывается втянутым в конфликт собственных методологических установок. Реальная событийная канва указывает ему на способность социальной мифологии эволюционировать и быть конструктивным действующим началом политического процесса, а сложившаяся научная традиция побуждает его считать мифом только то, что имеет некоторое (часто поверхностное) сходство с древними эталонами социального мифотворчества, сказочную атрибутику и деструктивную направленность в плане влияния на политическую жизнь.

На этой почве возникают ситуации, когда анализ, например, политической мифологии даже современной России, в обход богатейшего фактического материала ее истории, подкрепляется ссылками на опыт социального мифотворчества каких-нибудь африканских или полинезийских племен. Такие аналогии способны пробудить чувства современного российского обывателя («Какие мы безысходно дикие!»), но они изначально игнорируют реальные специфические свойства пространственно-временного континуума, в который вписана та или иная национальная социально-политическая мифология.

Реальная связь социально-политической мифологии с историческим «фоном» может быть выявлена по *историческим и современным источникам* — летописям, актам, документам личного происхождения, программным документам партий, публицистике, научным сочинениям и т. д., в которых век за веком отражена интеллектуальная работа российского социума по созданию стереотипов, характеризующих свойства национальной политической жизни в прошлом, настоящем, а также в перспективе.

Изучение отечественной политической мифологии по отечественным источникам (эта установка обусловила структуру, проблематику и общую направленность теоретических выводов монографии) имеет то преимущество, что открывает возможность синхронизации изменений в качественных характеристиках российского политического процесса с изменениями в его идейном обеспечении, то есть позволяет проследивать историческую динамику социального мифотворчества.

Соответственно и политическое мифотворчество современных социумов предстает как естественное развитие и усовершенствование исторически выверенного и национально своеобразного,

оптимального *способа обращения с социально значимой информацией*. В таком ракурсе связь современного мифотворчества с его архаическими прототипами выглядит более естественной и доступной научному анализу.

Заметим, что изучение политической мифологии в ее историческом ракурсе обозначает выход на решение некоторых методологических проблем в сопредельных областях современной политической науки. В частности, для исследователя истории политической мысли всегда актуальным остается вопрос о масштабе включенности той или иной идеи, или теоретической схемы в политический процесс. Была ли эта идея достоянием индивидуального ума? И тогда исследователь ошибочно придает ей слишком большое значение в своих обобщающих научных построениях. Или же она получила соответствующий отклик в общественном сознании и была задействована в политической практике? И тогда ее значимость может быть недооценена потомками.

Отслеживая, как политическая идея или доктрина ситуативно озвучивалась в исторических текстах, можно уловить в ней тот устойчивый блок социально значимой информации, который был интересен обществу с точки зрения долговременных потребностей его политического быта. Блок, который оберегался и воспроизводился им и, соответственно, активно подвергался стереотипизации в форме символов, традиционных обрядовых действий и идеологических установок.

Тем самым посредством анализа мифологической составляющей политической идеи или целой доктрины, или же конкретного социального действия, исследователь может выходить на научную конкретизацию вопросов связи объективного и субъективного начал в движении политического процесса.

Необходимо, в связи с вопросом важности внимания к исторической фактуре, обратить внимание еще на одну трудность, вытекающую из применения в политологическом анализе традиционной трактовки социального мифотворчества. Игнорируя национальный исторический контекст эволюции социально-политической мифологии и тем самым ограничивая свой исследовательский ракурс яркими, но поверхностными аналогиями в ее проявлениях, политолог лишает себя возможности осуществления важнейшей для его науки прогностической функции.

Если конкретнее, то бесплодность усилий отечественных теоретиков по стимулированию политического процесса в современ-

ной России за счет конструирования новой и перспективной национально-государственной идеологии изначально во многом предопределена их невниманием к исторической конкретике, то есть к фактической (а не смоделированной сознанием теоретика) социокультурной адаптированности идей, ценностей, имеющих, в том числе, свойства политических мифов, которые предлагаются ими на роль маяка в продвижении российского общества вперед.

Выход из круга теоретических и прикладных нестыковок в исследовательской процедуре видится в разработке собственно политологической теории социально-политического мифогенеза, позволяющей конструировать «сквозное» (социально-мифологическое) измерение политических процессов различного уровня и масштаба.

Решение поставленной задачи есть приближение к демистифицированному, рациональному научному пониманию факторных свойств политического мифотворчества в политическом процессе и к достижению комплексности политологического анализа его свойств.

Последнее качество исследовательской процедуры, комплексность, как представляется, может быть с большим успехом достигнуто именно за счет выхода на *многоуровневую структуру анализа* (миф как категория науки, как универсальный феномен сознания и как историческая реальность), *соответствующую реальной многоуровневой структуре бытования в социуме социально-политической мифологии*, нежели простым солидаризированием с различными авторитетными теоретическими концепциями, как это нередко имеет место в научных публикациях.

Некоторые принципиальные *методологические ориентиры* для разработки такой концепции вырисовываются достаточно отчетливо.

Слово «миф» в переводе с греческого означает рассказ, предание, то есть определенный текст, форму хранения информации со специфическими характеристиками. Эта общая характеристика очень мало дает для политологической оценки предмета анализа.

Остается неясность в ключевом исходном моменте: какова природа текста, рациональна ли она или иррациональна и, соответственно, какое место должно быть отведено мифу в общей картине политического процесса? Является ли он помехой для политического, в целом рационального, процесса (и в этом качестве выступает его фактором) или же он выполняет положительную функцию стимулятора и стабилизатора этого процесса.

Этот философский вопрос приобретает для политолога сугубо практический смысл, поскольку от ответа на него зависит конкрет-

ное исследовательское решение: включать ли политический миф в число основных факторов политического процесса либо в число «вторичных помех», на присутствие которых достаточно просто указать.

Признание мифа явлением рациональным либо иррациональным влияет и на общую оценку социального мифотворчества как процесса. Если миф есть иррациональная умственная деятельность, то творческое начало этой деятельности, как своеобразного «социального инстинкта», должно быть невелико. Сколь бы ни был политически активен и творчески настроен человек, динамика его мифологического комплекса будет определяться иррациональными факторами («архетипами», «иллюзиями»), не поддающимися рациональному контролю и совершенствованию.

Если же миф есть процесс рациональной интеллектуальной деятельности, то есть имеющей некоторый рациональный смысл и обеспечивающей сознательное¹ участие человека в политической жизни, то исследователь вправе признать активное творческое начало в мифотворчестве и искать связь между динамикой политического процесса и динамикой мифотворчества. Тогда, действительно, появляется возможность понять политический миф как частное направление социальной активности в общей структуре политического процесса.

Изучение современных источников, содержащих политическую информацию, прежде всего научных и публицистических, убеждает, что миф, в ряду научно и идеологически обоснованных политических идей, символов, общественных мнений, а иногда и в синтезе с ними, продолжает свое бытование в социально-политических структурах современной цивилизации. В таком соединении он утрачивает многое от прежней поэтичности и красочности архаического мифа, но сохраняет с ним внутреннее качественное и функциональное родство.

Качественное родство обнаруживает *«принцип достаточности»* для индивида или социума информации, заключенной в мифе.

¹ Обычно под сознательным участием в политической жизни понимают ситуацию, когда человек руководствуется рациональными научными соображениями, научно обоснованными целями. Но таков взгляд ученого — наблюдателя со стороны. Сами же участники политического действия могут (и чаще всего так и есть) воспринимать те или иные мифологемы в качестве наиболее рационального руководства к действию. Эта ситуация хорошо заметна на примере современных избирательных кампаний в России, в которых личный имидж претендента на выборную должность (а имидж — это спроецированный на личность комплекс мифологем) оказывается сплошь и рядом значительней любой научной аргументации его политических целей.

Если существует внутренняя готовность индивида (группы)¹ не подвергать полученную информацию критической перепроверке (обратное намерение ведет к научному анализу), то возникает предпосылка для социального мифотворчества.

Момент функционального родства состоит в том, что политический компонент присутствовал и в архаической мифологии, но, как бы в скрытой, «свернутой» форме. Социальное лидерство личности или группы, их возможность предписывать социуму нормы внутреннего общения и взаимодействия с сопредельными социумами определялось, прежде всего, наличием у них видимых сакральных качеств. Уже в этом состоянии прото-политическая часть архаической мифологии обрела те свои базовые функции по хранению и трансляции информации, по обеспечению групповой идентичности, по ориентации личности и группы в динамичном политическом пространстве, которые она выполняет уже в собственно политическом облике до наших дней.

Однако на переднем плане во всех архаических сообществах ее заслоняла монументальная мифология мироздания. И лишь постепенно, по мере того как политика становилась все более универсальным способом регулирования общественного развития и сама превращалась в самостоятельный «внешний и внутренний мир», древний миф тоже политизировался. Это особенно заметно на примере развития древнеримской мифологии, большое внимание уделявшей генеалогическим связям патрицианских родов с богами и героями. Миф очищался от сказочных элементов и раскрывал свои возможности регулятора политического процесса.

Настоящее исследование не ставит перед собой задачи расставить все точки над «i» в перечисленных проблемных для политической науки ситуациях. В данном случае, лишь обозначены мотивы, по которым у стороннего наблюдателя может возникнуть сомнение: действительно ли в том или ином случае видимой активизации социально ценной информации он имеет дело с мифом (с политическим мифом в частности)? Или же перед ним идеологема, ценность, традиция. По какому критерию тот или иной образ, или понятие, или идейную мотивацию действия, возникшие по ходу политического процесса в массовом сознании, можно отнести к категории «миф»? Не стоит ли вообще исключить это понятие из инструментария на-

¹ По причине, например, особенностей воспитания, состояния информированности, связи с политическим интересом.

учного познания современной политической жизни и оставить за ним обыденное значение эквивалентное понятию обман?

Общий подход к ответу на эти вопросы определяется тем, в каком ключе исследователь намерен оценивать политическую информацию, попавшую в его поле зрения: с точки зрения формального содержания или же общественного статуса и функционального назначения.

Путаница в терминологии проистекает, во многом, от восприятия аналитиком формального содержания и структуры политической информации как вполне достаточного основания для научного заключения о ее статусе. В таком случае сделать однозначный выбор в пользу того или иного определения действительно очень сложно.

Например, то, что в советское время именовали «буржуазной идеологией», сегодня (нередко те же исследователи) обозначают понятием «общечеловеческие ценности», а самую «научную» из всех идеологий — «пролетарскую» — называют «мифом»¹. Хотя в данном случае содержательные и структурные характеристики объекта анализа за истекшие десятилетия изменились не столь принципиально.

Сосредоточение только на структурной и содержательной стороне политической информации мешает проследить изменение ее статуса, проистекающее из характера включенности в политический процесс, из отношения самого общества к ней.

¹ Попытку провести комплексный анализ этих понятийных инверсий предпринял известный петербургский политолог В. А. Гуторов (см.: *Гуторов В. А.* Современная российская идеология как система и политическая реальность. Методологические аспекты // Полис. 2001. № 3. С. 72—82.). Он справедливо отметил ключевой проблемный момент: осознание большинством современных специалистов анахроничности и неэффективности прежнего, свойственного советской науке, понимания идеологии как «некоей универсальной идеи или мировоззрения, отражающих единую систему взглядов или определенное общественное устройство» (С. 73) поставило их в положение выбора вариантов из богатого спектра модернистских и постмодернистских толкований смысла «идеологии» и интерпретаций ее связей с прочими формами общественной интеллектуальной активности. Авторский диагноз неутешителен: «...направивается вывод, что плюрализм подходов свидетельствует не столько о степени научности тех или иных определений, сколько об их исторической ограниченности» (С. 74). Продолжая эту мысль, можно сказать, что научность применения полисемантического понятия в каждом конкретном случае более всего связана с пониманием исследователем этого момента исторической ограниченности и вариативности их смысла. А также функционального назначения того смысла, который он вкладывает в понятие. С этой точки зрения, определение того, что есть «идеология» применительно к анализу, например, исторически сложившегося комплекса научных доктрин, будет одно, а определение того же понятия применительно к спектру общественно-политических стереотипов — другое. К тому же оно будет видоизменяться в историческом времени.

Реальность такова, что одному и тому же блоку информации общество может, в зависимости от своих потребностей и характера момента и вне прямой связи с ее содержанием и структурированностью, придать различное фактическое значение в ряду идейных мотиваций политического процесса. Оно может проигнорировать появление стройной доктрины и оставить ее на обочине своего политического пути. В последние два столетия такая судьба постигла множество теоретических разработок, претендовавших на роль политических программ и национальных идеологий. А может, как, например, это имело место в средневековой Европе, сделать самую внешне абсурдную идею, типа идеи «освобождения Гроба Господня», ключевым моментом в политических процессах геополитического масштаба.

Этот нюанс (наличествующий спектр социальных отношений к идее) не менее важно принимать во внимание при выборе терминологии, чем формальное содержание и структуру информации. От того, для каких нужд необходима обществу и элите данная политическая информация и каким образом оно намеревается ее использовать в политической игре, зависит и точность выбора квалифицирующей политологической терминологии.

Имеет смысл принять в рабочем порядке, на правах *гипотезы*, следующую предварительную схему, описывающую соотношение основных понятий, которые, обычно, бывают задействованы в анализе социально-политического мифотворчества, и характеризующую динамику взаимодействия тех реалий, которые стоят за понятиями. Схема акцентирует момент упомянутого общественного настроения на вариативное использование одной и той же информации в разных политических ситуациях.

Можно представить, что по мере разворачивания во времени и пространстве политического процесса происходит некоторая качественная эволюция общественного отношения к его информационному компоненту. Общество стремится максимально сохранить полезную для него политическую информацию и, ради удобства ее трансляции из поколения в поколение, использует отработанный в рамках ранней («классической») мифологии способ стереотипизации.

Смысл его таков, что некоторая часть полезной для общества информации исключается из сферы возможного критического анализа и становится устойчивым фундаментом социального бытия. Исконное назначение мифологии состояло в том, чтобы задавать

общие координаты положения социума в системе мироздания. И на новом, политическом этапе опытным путем, соотносением новых моментов политического быта с историческим наследием социума, для идей, понятий, норм политического поведения находится некоторый уровень информационного наполнения. Такой, который является принципиально достаточным для всех участников политической игры, выполняет роль ее исходного условия, задает координаты положения и линии связи участников политического процесса.

Предлагаемая схема позволяет достаточно органично увязать политологическую характеристику феномена политической мифологии с философскими и культурологическими наработками по социальной мифологии, с их фактурой и методологией. Политический миф предстает в виде определенного *этапа эволюции социального мифотворчества*, специфика которого есть лишь производное от специфики политического состояния общества. Поэтому представляется целесообразным вести речь о политическом мифе как *стереотипе, организованном по принципу достаточности для участников политического процесса заключенной в нем информации о политической реальности в ее прошлом, настоящем и будущем состояниях. Стереотипе, имеющем, в силу включенности в политический процесс, повышенную эмоциональную нагруженность и меняющем ее* (что часто выглядит как рождение или угасание мифа) *в зависимости от свойств и потребностей конкретного этапа политического процесса.*

Мифология, в качестве оптимального способа идейной адаптации социума к воздействиям извне на его повседневный быт, найденного еще в догосударственный период, применяется им и для оправдания новых отношений, привносимых в общественную практику политической элитой (часто иноплеменной или ориентированной в мышлении и поведении на иноцивилизационные образцы).

Множественно повторенный в политической практике некоторый набор стереотипных суждений и понятий, мотиваций активности становится информационным наполнением политической *традиции*. Миф начинает соотноситься с некоторым конструктивным порядком политических действий-обрядов.

Естественно возникающая по ходу дальнейшего развития политической жизни социума проблема отношения социальных групп и общества в целом (его новых поколений) к этой традиции разрешается по нескольким направлениям. В частности, уси-

лением эмоционально-оценочного обрамления стереотипов в момент их подключения к политической практике.

Если эмоционально-оценочное отношение к политическим стереотипам в общественной группе или социуме в целом сопрягается с некоторым положительным результатом практического применения, то они приобретают смысл *ценности*, которую общество всячески оберегает от покушений извне и изнутри, обставляя системой поощрений и наказаний, синтезируя с сакральными ценностями и увязывая с активностью политических институтов.

Возникает представление о «незыблемых» социально-политических ценностях (устах общественного и государственного порядка), определяющих поведение всех фигур политической игры на уровне цивилизационной специфики.

В русле изучения традиции и обоснования ее общественно-политической ценности создается *научная доктрина* (если речь идет о научном ракурсе видения проблемы) или *идеологическая схема* (если речь идет о ракурсе, в котором видят ситуацию политические институты)¹.

¹ В рамках настоящего исследования представляется целесообразным выдерживать тот ракурс видения общности и различия между «идеологией» и «политической мифологией», который был определен в предшествующей монографии (см.: Мифологический фактор российского политического процесса. Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 1999. С. 37—83). Он подразумевает, что разграничение понятий «идеология» и «миф» должно учитывать два момента: динамику общественного отношения к идее, придание ей определенного политического статуса и формы и наличие в любой идеологической системе идей некоторой более ранней по времени формирования мифологической «подкладки». Той группы идей и образов, ради оправдания которой, собственно, и вносится в идеологию момент научности и системности, и которая побуждает общество видеть в более или менее отвлеченных идеологических схемах то, что соответствует его каждодневным жизненным потребностям и делает общество податливым на идеологическое воздействие. Иначе говоря, в ракурсе анализа динамики политико-мифологической составляющей идейного обеспечения политического процесса идеологизация мифа столь же естественна, как и мифологизация идеологии. Потому что составной частью идеологической системы становятся те социальные мифы, в повышении статуса которых до идеологичности нуждаются политические институты, ищущие пути контроля над массовым сознанием. И в этом случае справедливо будет утверждение, что любая идеология в основе своей мифологична. С другой стороны, любая идеология способна, подобно коммунистической, вернуться в разряд социальных мифологем, если ее системность и авторитетность будет разрушена научной критикой и действиями конкурирующих политических институтов. Ключевым моментом при таком подходе к определению и разграничению понятий выступает исторически востребованная обществом в данный момент функция идеи или ряда идей в политическом процессе, производным от которой являются ее структурированность, мера универсальности и политизированности, а также формы подключения к социальной практике.

При этом, на каждом следующем витке политического процесса, как следствие сосуществования в нем различных форм и уровней участия субъектов в политике, сохраняется «генная» зависимость различных состояний и форм его идейного обеспечения от исходного способа преобразования информации — *стереотипизации*.

Стереотипы конструируют фундамент и идеологии, и научной доктрины. Они придают современное звучание традициям далекого прошлого. В социуме с развитой политической системой, все эти состояния и формы оказываются одновременно востребованными.

Таким образом, в основании каждого идейного новообразования, включающего социальные стереотипы, сохраняется унаследованный *элемент мифологически скомпонованной информации*.

Если принять такое соотношение понятий и обозначаемой ими реальности, то для исследователя использование категории «политический миф» в ряду прочих обозначений социально-политической реальности становится вопросом признания непрерывности политического процесса и его единства в смысле тех «технологических» оснований, на которые опирались и опираются все прочие формы его мотивации в общественном сознании.

В свойстве мифа, как способа обращения с информацией, таким образом, действительно прослеживается момент социокультурной тотальности. Но тотальности рациональной.

Это, подчеркнем, не «тотальность» мифа в философском понимании, присутствие мифа «везде и во всем», вытеснение мифом всех прочих мотиваций активности социума и торжество иррациональности в массовом сознании. Это и не «техника» мифотворчества в современном политико-технологическом понимании. Это *исторически обусловленная «генетическая» взаимозависимость становления способов и форм идейной мотивации политического процесса*.

Речь идет об общей динамике. Грани этих переходов на практике трудноуловимы, особенно при обращении исследователя к ранним и небогатым достоверными и информативными источниками фазам политического процесса. Различные источники могут создавать смещение акцента в плоскость информации, характеризующей деятельностьную сторону социальной активности, или же, наоборот, в плоскость информации о сугубо интеллектуальном творчестве социума, его политических институтов или отдельных выдающихся представителей.

Этот момент вынужденного обращения ученого к тем разнородным источникам, которые ему оставило время, от актового материала до литературных произведений и агитационной продукции, признаваемый естественным в историческом источниковедении, для политологии остается не отрефлексированным и усиливает склонность исследователей к произвольной атрибуции политической информации.

С точки зрения требования научной строгости понятийного аппарата, которым пользуется исследователь, такая ситуация выглядит ненормальной. Не случайно работа по изучению информационных характеристик политического пространства в настоящее время выполняется преимущественно PR-технологами, менее щепетильными в соблюдении формальных требований научности в обращении с фактом.

Но при всей своей аномальности этот нередкий в конкретно-исторических и конкретно-политологических трудах изъясн имеет оправдание. С одной стороны, любая реальность динамичнее и богаче языка любой науки. С другой, обнаруживает себя, как уже было отмечено, структурная и сущностная связь всего разнообразия форм создания хранения и трансляции социально значимой информации от исходно-базовых и, вообще, предшествующих форм. А у современной науки нет четкого инструмента для определения доли мифологичности, научности или идеологичности того или иного идейного образования.

Единственным надежным основанием для верификации служит включенность идеи в исторический и политический процессы, которые по самой своей сущности крайне подвижны и изменчивы в плане социального «заказа» на статус той или иной информации.

Следовательно, *характеристика в настоящем исследовании того или иного элемента идейного обеспечения политического процесса как «социально-политического мифа» не означает, что только этим мифологическим статусом ограничивается его включенность в политический процесс.* Стереотип, взятый на вооружение, например, политической структурой может одновременно, не теряя своего мифологического качества, играть роль идеологического ориентира или, в случае приверженности ему части научно-общества, элемента научной доктрины.

Эта характеристика лишь делает акцент на том обстоятельстве, что *некоторые стереотипные суждения или идеи, и основанные на*

них формы социального поведения, представляли и представляют для общества устойчивый интерес именно в своем политико-мифологическом качестве. И в этом качестве они способны конструктивно влиять на течение политического процесса.

Перечисленные обстоятельства (становление определенной традиции отношения к мифу и методологические последствия ее доминирования в науке) позволяют заключить, что проблема теоретического осмысления феномена социально-политического мифотворчества не является для политической науки закрытой, раз и навсегда решенной. В настоящем исследовании представлены возможности одного из ракурсов изучения активности социально-политической мифологии в политическом процессе. Этот ракурс подразумевает *выявление факторных свойств мифа на основе конкретного исторического материала и на длительных отрезках времени.*

ГЛАВА 1

СОЦИАЛЬНЫЙ МИФ В ПОЛИТИЧЕСКОМ ПРОЦЕССЕ: РАЦИОНАЛЬНОСТЬ И МИСТИКА

1.1. Политическое мифотворчество как предмет политологического исследования

Активные в течение двух последних столетий попытки европейского научного сообщества понять природу предпочтения массовым сознанием «заблуждений» мифа «свету научной истины» имели специфические последствия для его отношения к проблеме социального мифа. Она исторически приобрела и сохраняет доселе отчетливые философские и культурологические очертания¹. Неоднократно предпринимавшиеся с XIX в. и по настоящее время попытки институализировать ее в собственно политологическом качестве постоянно сталкивались с препятствиями логического и фактического свойства. Круг этих препятствий обозначает пространство для поиска политической наукой соб-

¹ См., напр.: *Русакова Н. В.* Генеалогия и структура политического мифа: Автореф. дис. ...канд. философ. наук / Ин-т философии и права УрО РАН. Екатеринбург, 1996. С. 4; *Горячева А. И., Макаров М. Г.* Мифология как форма общественного сознания и ее место в структуре форм сознания // Актуальные проблемы общественного сознания и духовной культуры. Таллин, 1980. С. 14—26; *Лифшиц М. А.* Мифология древняя и современная. М., 1980; *Шестаков В. П.* Мифология XX века. Критика теории и практики буржуазной “массовой культуры”. М., 1988; *Воинов В. В., Привалов Ю. А.* Миф (Попытка системного анализа) // Проблемы философии. Киев, 1989. Вып. 82. С. 41—49; *Матвеева С. Я.* Рациональное и мифологическое сознание в культуре советского общества // Культура и личность: проблема социальной активности. М., 1990. С. 38—42; *Пивовев В. М.* Мифологическое сознание как способ освоения мифа. Петрозаводск, 1991; *Емельянова-П. П.* Социальный миф и психология познания: традиции и перспективы исследований // Культура и ценности. Тверь, 1992. С. 41—49; *Опенков М. Ю., Гомаюнов С. А.* Внушаемость и архаическое сознание в истории // Истины и ценности на рубеже XX—XXI веков. М., 1992. С. 227—228; *Краснова О. Б.* Социокультурные аспекты мифотворчества: Автореф. дис. ...канд. социол. наук / СПТИ. Саратов, 1994. 20 с.; *Палий И. Г.* Социальная утопия России XX века: история и современность. Ростов н/Д, 1994; *Воеводина Л. Н.* Философские концепции мифа в XX столетии / МГУ. М., 1995. 16 с. Деп. в ИНИОН РАН 10.04.95, № 500046; *Парфенов А. И.* Политическая мифология. Саратов, 1996; *Заводюк В. Г.* Политический миф: инвариант и процессы трансформации: Автореф. дис. ...канд. филос. наук / Высш. шк. МВД РФ. Саратов, 1996. 20 с.; *Формирование и функции политических мифов в постсоветских обществах.* М., 1997.

ственных методологических подходов к интерпретации такого важного элемента идейного обеспечения политического процесса, каким является мифология.

Одно из препятствий состоит в том, что до настоящего времени сохраняется неопределенность в вопросе соотношения мифа вообще как феномена цивилизационного развития социума и политического мифа в частности как элемента идейного обеспечения политического процесса. Соответственно проблемой остается и выбор методологических ориентиров. Философы, культурологи и политологи, исследующие социально-политическое мифотворчество, часто произвольно дифференцируют его на сферы и столь же произвольно определяют теоретические приоритеты.

Например, по формально-хронологическому признаку мифы делят на «классические» и современные политические. Или же обособляют современную и вообще всякую политическую мифологию в самостоятельную область идей и образов на том основании, что они обладают, в сравнении с «классической», менее политизированной мифологией, повышенным дестабилизирующим воздействием на ход социальной жизни.

В любом случае нет четкости в понимании специфики этого предмета, поскольку нет инструмента определения меры политизированности¹, современности или историчности мифологем. Любому современному мифу (что прекрасно продемонстрировала современная публицистика, занятая поиском идейных корней российской тоталитарности и автократичности) можно по формальным признакам подобрать более ранний аналог, и ссылкой на некие «исконные» свойства национального менталитета доказать любые выводы.

Некоторыми современными специалистами осознается потребность в более четком определении, с точки зрения потребностей политической науки, предметной специфики политиче-

¹ Многие образцы «классической мифологии» оставлены обществами, жившими активной политической жизнью, как, например, античная Греция или Рим, или же мезоамериканские цивилизации. Что политизированность их мифических систем уступает современным образцам мифотворчества — это очевидно. Но невозможно четко определить ту меру политизированности, при наличии которой допустимо было бы говорить об исключительности свойств современного этапа социально-политического мифотворчества в сравнении с предшествующими его этапами.

ского мифа и его связей с другими формами мифотворчества. Об этом свидетельствует группа исследований, в которых качественные характеристики политического мифотворчества выводятся авторами из анализа его специфических и общих социальных функций¹.

Но, констатируя функциональную и структурную близость различных проявлений социального мифотворчества, авторы единодушны в признании политического статуса только за современными мифами и в постановке акцента на их иррационально-деструктивных свойствах. Последние предстают уникальным продуктом развития новейших информационных технологий. Современный политический миф в этом случае образует как бы самодостаточный предмет научного рассмотрения, избавленный от груза традиций мифотворчества прежних поколений.

Деление социальных мифов на современные политические и различные прочие неполитические, некогда им предшествовавшие в политическом процессе, представляет собой возведенное самим научным сообществом исследователей мифологии ограничение предметного поля. Такое деление предмета на «свойства мифа вообще», подлежащие философскому осмыслению, и «свойства современного политического мифа», которыми должна заниматься политология, превратилось на сегодняшний день в своеобразную научную традицию. Просто, формальным порядком, отойти от нее невозможно. Потому что родилась она из естественного и законного стремления политической науки обрести в политическом мифе свой собственный специфический предмет.

Отношение к этой традиции зависит от понимания природы научного «мифа о мифе», служащего теоретическим оправдани-

¹ Гуревич П. Мифология наших дней // Свободная мысль. 1992. № 11. С. 41—53; Ибрагимова В. Г. Современная политическая мифология: Автореф. дис. ...канд. филос. наук / МПУ. М., 1993. 18 с.; Ее же. О познавательной стороне политического мифа / МПУ. М., 1993. 18 с. Деп. в ИНИОН РАН 25.03.93, № 48480; Ермаков Ю. А. Социально-политические манипуляции личностью: сущность, технология, результаты: Автореф. дис. ...д-ра филос. наук / УГУ. Екатеринбург, 1995. 48 с.; Тимофеев М. Ю. Социально-философское исследование специфики и эволюции мифологического сознания: Автореф. дис. ...канд. филос. наук / ИГУ. Иваново, 1995. 16 с.; Русакова Н. В. Генеалогия и структура политического мифа: Автореф. дис. ...канд. филос. наук / Ин-т философии и права УрО РАН. Екатеринбург, 1996. 22 с.

ем для низведения всей политической мифологии предшествующих времен до уровня предельно краткого и формализованного предисловия к современной ситуации в массовом и элитарном сознании и поведении.

В Европе истоки традиции обособления современной политической мифологии в самостоятельный предмет политической науки, отличный от мифа как предмета философско-культурологического анализа, восходят к творчеству современника Ф. Ницше, видного теоретика французского анархо-синдикализма Ж. Сореля. Некоторые его сочинения в начале нынешнего века были переведены и изданы в России, и, наряду с трудами Ф. Ницше, оказали влияние на формирование в среде российских интеллектуалов иррационально-мистического отношения к политической мифологии¹. Хотя, в сущности, оба автора придерживались различных точек зрения на миф как предмет.

Вслед за Ф. Ницше, Ж. Сорель считал миф функциональным компонентом политического сознания, но толковал это понятие по-другому. Современным политическим мифом он называл любые идеи и чувства, которые обладают способностью сплачивать людей и побуждать их к политическому действию, но о практическом осуществлении которых нельзя думать всерьез. Для него понятие «миф» обозначало ложный итоговый продукт безуспешных попыток масс постичь смысл все более усложняющейся мотивации европейской политики.

Ф. Ницше, напомним, видел в любом мифе опыт и идеал интеллектуального совершенствования цивилизации и соответственно фактор ее преобразования. Для него миф был един в качестве основания «политики-культуры».

Ж. Сорель, напротив, делал акцент на различии между девиантным интеллектуальным феноменом современного массового сознания и всем тем конструктивным, что было привнесено в человеческую цивилизацию прежним опытом социального мифотворчества. Он полагал невозможным построить средствами политической науки общую объяснительную схему политического мифотворчества социума. Политическая наука способна в лучшем случае только зафиксировать мифологические аномалии в духов-

¹ Сорель Ж. Размышления о насилии. М., 1907; *Его же*. Введение в изучение современного хозяйства. М., 1908.

ном мире современных социумов и предостеречь их от увлечения ложными ориентирами.

Впоследствии «мифоразоблачительное» направление стало доминировать в методологии политологических исследований, и большая часть «классических» теорий политического мифотворчества обнаруживает априорное намерение их создателей разоблачать мифы и спасать от них своих современников.

В России XIX и начала XX в. предпосылки для выделения современной политической мифологии в особый предмет, обладающий иррационально-мистическими атрибутами и требующий соответствующих теоретических подходов, складывались на вполне самостоятельной основе. В кругу отечественных аналитиков той поры политически актуальными были проблемы веры, национального самосознания, исторического мессианства народа и государства, государственной идеологии. Этим, детерминированным всем историческим опытом России и совершенно рациональным началам общественно-политического самосознания, укорененным в особенностях национального политического процесса, противостояли, по их мнению, привнесенные с Запада в политическое пространство России новейшие уравнилельно-социалистические мифы.

Особенно подробно условия, при которых «вечные политические истины» становятся достоянием политической культуры социума, были охарактеризованы в политико-философских трудах К. Н. Леонтьева и Л. А. Тихомирова. В их исследованиях конструктивным был акцент на исторической преемственности социального мифотворчества, результатом чего является сочувствие людей, независимо от уровня образованности и материального благополучия, таким, веками вписывавшимся в «цивилизационный код» России, идеям, как сильная государственность, национальный интерес, соборность, политическое и культурное предназначение России к лидерству в грядущем мире¹.

В исследованиях упомянутых авторов значительно раньше (на Западе аналогичные разработки появятся лишь в период Второй мировой войны) и масштабнее были поставлены проблемы динамики социально-политической мифологии, историчности свя-

¹ Леонтьев К. Н. Избранное. М., 1993; Тихомиров Л. А. Монархическая государственность. СПб., 1992.

зей политической мифологии с идеологией, с православно-имперской политической обрядностью, мифологией харизматического лидерства.

Но шаг к общей политологической концепции социально-политического мифотворчества не был сделан. В условиях нарастания революционного кризиса консервативные, либеральные и революционные аналитики очень жестко делили идейное пространство на «свое», истинное, конструктивное и «чужое», ложное, губительное для России. При такой направленности движения общественной мысли приверженность консерваторов национальному, «народному» историческому опыту мифотворчества и предпочтение либералами и революционерами «прогрессивных» зарубежных образцов научного политического мифотворчества¹ в принципе исключали выработку некоторого единого ракурса анализа роли мифов в политическом процессе.

Не случайно, вероятно, анализ противостоявших в ту эпоху в массовом сознании идейных пластов на предмет их мифологичности, идеологичности, научности, уравновешенный и с ориентацией на выведение некоторой универсальной (национально-ментальной) доминанты политического сознания, будет осуществлен отечественными мыслителями лишь в европейской эмиграции уже по следам торжества в политической культуре России социалистических стереотипов.

Надо отметить, что отечественные специалисты ближе подошли к пониманию общности свойств различных форм и этапов социального мифотворчества, включая современное политическое, с другой, формально далекой от политики, стороны. В научных сочинениях Н. И. Кареева и Л. П. Карсавина не так художественно, как это делал Ф. Ницше, но более фундаментально и, главное, с опорой на конкретный исторический материал, был представлен механизм взаимовлияния науки и социального мифа, проникновения политических стереотипов в сферу научного знания под влиянием политических обстоятельств.

¹ Подключение либеральной или революционной теории к политической практике и приспособление ее к уровню политической культуры социума неизбежно влекло сведение научного доказательства ее конструктивности до уровня некоторого набора постулируемых стереотипных суждений о настоящем и будущем политики.

В отличие от позитивистски настроенных европейских теоретиков, по традиции разводивших науку и социально-политический миф по разные стороны культурного пространства социума, Н. И. Кареев и Л. П. Карсавин полагали мифологизацию массового сознания и науки совершившимся фактом, без признания которого невозможно понять развитие общества и ход его политической и научной жизни.

Естественно, что традиция европейского рационализма довлела и над ними. В соответствии с этой традицией, миф определялся как иллюзия, мешающая науке и обществу «трезво» понять «правду» своего политического и культурного состояния¹, но эта, декларируемая теоретическая посылка, существенно расходилась с фактически реализуемыми подходами к исследуемому материалу. Социальное мифотворчество, включая современное научное и взаимосвязанное с ним политическое, для них было, как предмет анализа, исторично и, в силу этого, едино. Оно обладало своим прошлым, настоящим и будущим, то есть было, по терминологии Л. П. Карсавина, «всеедино», как и все проявления духовной цивилизационной эволюции.

В целом же меру приближения отечественного сообщества интеллектуалов к пониманию различных проявлений социального мифотворчества как единого предмета политологического анализа не следует преувеличивать. Стройность и политологичность теоретических суждений, например, К. Н. Леонтьева или же Л. П. Карсавина об исторической укорененности, устойчивости и прогнозируемости общественных реакций на мир политики обеспечивалась их идеалистическим основанием.

Для них социальный миф был идеей, внутренне связанной с Абсолютом. Поскольку он, социально-политический миф как эманация Промысла реализовывался в истории в виде высших политических, этических и культурных ценностей, постольку он, в их представлении, был внутренне един, вне зависимости от конкретных форм и обстоятельств проявления в политике, культуре или науке.

Именно такое понимание природы социокультурных и политических стереотипов делало последние в их глазах достаточным фактическим основанием, как для освоения наукой закономер-

¹ См.: Кареев Н. И. О духе русской науки // Русская идея. М., 1992. С. 174.

ностей политического процесса, так и для управления им (в плане возвращения к исторической специфике национально-государственного бытия)¹.

Реальные линии взаимодействия политико-мифологических комплексов политических институтов и социальных групп, то есть динамика социально-политической мифологии в современном научном понимании их не интересовала в той же мере, как и их зарубежных коллег.

Суммируя сказанное, можно предположить, что более всего увидеть в социально-политической мифологии нечто предметно единое (в плане функциональном и динамическом) и требующее специальной политической теории отечественным и западноевропейским специалистам тогда помешала их гражданская позиция. Помешала естественная озабоченность интеллектуалов глобализацией политических процессов, включая их идейное обеспечение, и очевидными разрушительными последствиями этого явления для национально-государственных традиций и культурных ресурсов европейских обществ. Тех социумов, которые всегда прежде признавались эталоном и фундаментом мирового прогресса цивилизации.

«Универсальные» и формально не связанные с какой-либо определенной национальной почвой современные политические мифы, будучи интегрированными в структуру научных теорий и идеологических доктрин (либеральных, социал-демократических, национал-социалистических и т. д., претендующих на глобальное применение в политической реконструкции всего мироздания), лишали комплексы «исконных» мыслительных и поведенческих политических стереотипов значения социальной ценности.

Новые участники политического процесса, каковыми стали массовые партии и движения, своим творчеством в области стратегии и тактики приучали европейские социумы к новому видению жизни. К мысли, что априорно сформулированные вождями-теоретиками «общечеловеческие» нормы организации политического процесса (выраженные в программных требованиях, броских стереотипных лозунгах и символах-образах, в новых моделях поведения) важнее для перспективы общественного бы-

¹ Леонтьев К. Н. Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения... // Избр. соч. М., 1993. С. 123.

тия, чем их собственный уникальный политический опыт прежних веков. Этот своеобразный момент диссонанса в мифологическом факторе национальных политических процессов и был отрефлексирован политической наукой, усмотревшей в современной политической мифологии нечто, совершенно отличное от того, с чем она прежде имела дело и не поддающееся научной верификации.

До настоящего времени политологами не оценена по достоинству попытка, предпринятая на рубеже XIX—XX вв. В. О. Ключевским, свести в границах единого предмета и концептуально осмыслить политическую мифологию прошлого и настоящего. Имя этого видного представителя отечественной историографии обычно не фигурирует в научных обзорах по политической мифологии в ряду европейских «классиков». Возможно потому, что историка интересовали не феноменальные характеристики мифологического мышления, не универсальные и, тем более, не иррациональные обобщения философского уровня. Его занимали конкретные исторические ситуации, сходные с современным ему положением дел в государственной и общественной жизни, «переломы» в прежнем движении политического процесса. Особенно такие ситуации, в которых обнаруживалось влияние устойчивых «предрассудков», «мнений», «привычек», то есть стереотипов общественного мышления и поведения, в совокупности конструирующих «субъективный фактор» общественного и государственного развития.

Причем в анализе социально-политических стереотипов историк делал акцент именно на известной автономности логики эволюции этой идейной формы от логики раскрытия в политическом процессе его объективных факторов, что давало повод позднейшим критикам упрекать историка в эклектизме его методологии и преувеличении субъективных начал в истории.

Единство политических стереотипов прошлого и настоящего как предмета научного анализа выглядит у В. О. Ключевского продуктом исторически длительного и преемственного соучастия в мифотворчестве различных социальных групп, действующих в едином политическом пространстве и при наличном наборе ролей в политической игре.

Например, политическая мифология «Смутного времени». В изображении В. О. Ключевского (самозванство, мотивация

борьбы группировок внутри политической элиты, традиционные образы «праведной» и «неправедной» верховной власти государства в «общественном мнении») она вызывала очевидные ассоциации. Сходно вели себя те же участники политической игры (верховная власть, дворянство, бюрократия, крестьянство) в эпоху «Великих реформ». Сходным был и результат — «смятение умов» в революционном кризисе в России начала XX века.

В. О. Ключевский одним из первых среди отечественных гуманитариев обратил внимание на то, что создание мифологического образа политического лидера (если отбросить мистический антураж) выполняет те же рациональные функции по легитимации власти и самоопределению общественных групп в отношении ее политики, которые, более подробно и формализованно, выполняют право, наука и религия.

Он, в частности, предположил, что конструирование народным сознанием образа «царя-антихриста» Петра I (на котором историки первой половины XIX в. старались не акцентировать внимание в силу его несоответствия официальному имперскому культу царя-преобразователя) имело задачей отнюдь не простое, бытового уровня, осуждение «немецких» повадок этого лидера. Этот миф делал возможным комплексное самоопределение социума в отношении к политическим инициативам верховной власти. Миф об «антихристе» на российском престоле был необходим обществу, поскольку он восстанавливал некоторую доступную массовому сознанию логику связи политических явлений прошлого и настоящего, привычную линейность движения жизни от сотворения мира до «Страшного суда», и тем возвращал социуму ощущение собственной самодостаточности в круговороте политических перемен.

По этому поводу, отмечая остроту потребности в политическом самоопределении социума, подвергшегося реформационному давлению «сверху», В. О. Ключевский писал: «Этим двумя сторонами реформа возбудила к себе несочувственное и подозрительное отношение народной массы. Своеобразную окраску сообщили этому отношению два впечатления, вынесенные народом из событий XVII в. Тогда народ в Московском государстве видел очень много странных вещей: сначала перед ним прошел ряд самозванцев, незаконных правительств, которые действовали по-старому, иногда удачно подделываясь под настоящую привычную власть, потом перед глазами народа потянулся ряд законных пра-

вителей, которые действовали совершенно не по-старому, хотели разрушить заветный гражданский и церковный порядок, поколебать родную старину, ввести немца в государство, антихриста в церковь. Под влиянием этих двух впечатлений и складывалось народное отношение к Петру и его реформе. Народ по-своему взглянул на деятельность Петра. Из этого взгляда постепенно развились две легенды о Петре, в которых всего резче выразилось отношение народа к реформе, которыми даже в значительной степени определялись ее ход и результаты: одна легенда гласила, что Петр — самозванец, а другая, что он — антихрист»¹.

Можно не соглашаться с выведенными историком зримыми ассоциациями между мифологией начала XVIII в. и стереотипными оценками «Великих реформ» и контрреформ 80-х гг. их сторонниками и противниками. Можно критиковать их на предмет привнесения историком своей авторской логики в некогда существовавшую и, возможно, несколько иную связь стереотипов массового политического сознания, но нельзя не заметить принципиально важное методологическое качество такого «сведения» прошлого и современности на почве социальных мифов. Оно выстроено в ракурсе естественной исторической преемственности мифологической рефлексии национального политического сознания. Недостаток формального доказательства взаимодействия мифологем в политической игре компенсирован тем исходным соображением, что игра эта велась в едином политическом пространстве и по некоторым меняющимся, но общим в данный исторический момент для всех участников, правилам.

В существе этого теоретического подхода больше научного смысла, чем в популярных ныне приемах вывода, например, характеристик современных стереотипов политического сознания россиян из свойств первобытной мифологии индейцев и папуасов. Хотя и делается это по заимствованным из «классики» европейской философии мифа иррационально-мистическим схемам.

В примере с конструированием в массовом сознании образа царя-«антихриста» политический миф выступает как предельная, безусловная лож с философской точки зрения, но одновременно этот миф выступает и живой реальностью политического про-

¹ *Ключевский В. О.* Курс русской истории. М., 1937. Ч. 4. С. 238.

цесса. Без введения его в структуру исторического либо политологического исследования на правах субъективной причины невозможно достоверно реконструировать общую динамику политического процесса.

В дальнейшем эту методологическую установку своеобразно интерпретирует и разовьет уже применительно к другим (экономическим, социальным, культурным) аспектам исторического процесса французская научная «школа Анналов». В России же даже среди учеников этого видного историка попытка уравнивать в правах социально-политический миф с другими факторами историко-политического процесса не получила развития. На рубеже XIX и XX вв. в умах материалистически настроенной российской интеллигенции прочно укоренились позитивизм и марксизм.

Так, ученик В. О. Ключевского, видный историк и политический деятель П. Н. Милоков в «Очерках истории русской культуры», ставших научной классикой, обозначил свою методологическую позицию следующим образом: «Все подчинено законам: в области процессов духа господствует такой же детерминизм, как и в области процессов материальных ...между двумя упомянутыми сторонами явлений не следует пытаться устанавливать непосредственной причинной зависимости или сводить одно начало к другому. Современная социология (этим термином П. Н. Милоков обозначает всю совокупность общественных наук. — *Н. Ш.*) не идет дальше установления параллелизма между «субъективным» и «объективным» рядами явлений...»¹

При подобном априорном разграничении исследовать социальный миф как историческую реальность-«истину» и самостоятельный фактор политического процесса уже нельзя. Под влиянием европейского позитивизма и марксизма из трудов отечественных ученых в первой четверти XX в. постепенно исчезло то, что прежде составляло специфику интеллектуальной национальной традиции — выявление сущности «процессов духа» посредством анализа уникального историко-политического и культурного контекста политического процесса.

Европейский научный опыт предлагал значительно более простые решения проблем действенности социально-политической

¹ Милоков П. Н. Очерки по истории русской культуры. М., 1993. Т. 1. С. 42.

мифологии, поскольку прямо увязывал качественные характеристики политических мифов с качественными характеристиками господствующей в данный момент в обществе идеологии, со структурой отношений собственности и формами политических институтов.

Подробнее о марксистской версии взаимосвязи политического мифа и идеологии речь пойдет далее в контексте анализа ее влияния на советскую и постсоветскую научную и публицистическую традиции понимания свойств и природы политического мифа. Позитивистскую же версию факторности социально-политического мифа наиболее полно реализовал в европейской науке в 40-е гг. XX в. Э. Кассирер.

Концепция Э. Кассирера благодаря большей структурированности в сравнении с другими, чисто философскими концепциями социального мифотворчества, и сегодня пользуется заметным авторитетом среди отечественных специалистов-политологов. При всем том, что его интерпретация проблем политического мифогенеза более соответствует свойственным конкретно его эпохе формальным представлениям о научности и политологичности анализа феноменов политической жизни социума.

Кроме того, современные последователи методологии этого германского ученого не учитывают очевидной привязанности его теоретических рассуждений к конкретной ситуации 30—40-х гг. в Европе. На континенте наблюдалась активизация тоталитарных идеологий, массовая практика политических институтов по манипуляции общественным сознанием и поведением.

Это мешало сообществу европейских интеллектуалов расстаться в лице феномена современного социально-политического мифотворчества с удобным, в силу своей универсальности, «образом врага». Современный миф представал врагом всего положительного, что несла в себе духовная среда европейской цивилизации, и проводниками чего в общественную жизнь себя ощущали европейские интеллектуалы.

Э. Кассирер разрешил проблему «единства и противоположности» современной и предшествующих фаз социально-политического мифотворчества в границах единого научного предмета чисто механическим способом. Он представил архаический миф и современные политические мифы универсальными, тождествен-

ными по основным параметрам, явлениями, априорно допустив принципиальное сходство конструкции современных и древних политических процессов на том основании, что и те и другие как бы с двух крайних позиций на дистанции человеческой истории противостоят «норме» цивилизованного состояния европейских обществ.

Это позволило ему без всякой предварительной верификации применить для объяснения политико-мифологических ситуаций своей эпохи приемы, опробованные в историко-этнографических научных трудах других ученых применительно к изучению мифологии древних обществ. Основанием для экстраполяции характеристик архаических мифов на современные политические, по мнению Э. Кассирера, служило то, что: «...в политических теориях XX в. мифологическое мышление получило преобладание над рационально-логическим»¹.

В сущности, в этом утверждении была заключена лишь гипотетическая посылка, нуждающаяся в самостоятельном исследовании и подтверждении достаточным количеством фактов. Таких фактов, которые действительно демонстрировали бы количественный перевес людской массы, мыслящей мифологически, над массой, мыслящей рационально-логически. А также подтверждающих то, что люди, прежде мыслившие преимущественно рационально (скажем, та же позитивистски настроенная европейская интеллигенция), отказались в массе своей от привычных моделей мышления в пользу более примитивных, но Э. Кассирер включил эту посылку в свою теоретическую схему как не требующий доказательства объективный факт. Это позволило ему, не отступая заметно от требований корректности рассуждений ученого, прийти к заключению, что и на самых высоких стадиях политического развития общества миф сохраняет то же значение для массового сознания, что и в первобытном обществе. Следовательно, он поддается описанию в категориях известных этнографии мистических формул и ритуалов.

К определению аналогов германский философ подошел также вполне произвольно. Из всего многообразия известных этнографии его времени обрядовых формул (предлагавших довольно

¹ Кассирер Э. Техника политических мифов // Октябрь. 1993. № 7. С. 153; *Его же*: Избранное. Опыт о человеке. М., 1998.

разнообразные принципы и способы достижения желаемого сакрального или практического результата) он выбрал лишь те, которые укладывались в его теоретическую схему. К тому же Э. Кассирер очень прямолинейно увязал общий стиль общественного мышления с конкретными девиациями в стиле общественного поведения.

Получалось, что если в стиле своего политического поведения европейские социумы не слишком далеко ушли в период Второй мировой войны от первобытного варварства, то, возвращаясь к формуле П. Н. Милюкова, в области «процессов духа» господствует та же закономерность. Такая методология игнорировала структурные и динамические социально-политические различия древних и современных индустриальных обществ, то есть само наличие политического процесса.

Следуя принципу рационального истолкования иррациональной природы политического мифа, требовалось бы поставить, например, вопросы о социальных механизмах, обеспечивающих устойчивость мифологических мыслительных конструкций в массовом подсознании на протяжении жизни многих поколений и о путях проникновения мифологических элементов из сферы подсознания в сферу политической практики. А также о том, каким образом элементы германской национал-социалистической мифологии, которую Э. Кассирер сделал непосредственным предметом своего анализа, существовали в германском обществе в обстановке относительной его стабильности задолго до того, как в определенных благоприятных обстоятельствах они сложились в систему тоталитарной мифологии нацизма.

Проповедь, например, ницшевского Заратустры о «воле к власти» и о «сверхчеловеке», противостоящем государству, его ценностям и традициям как некоей обезличивающей силе, о насилии как высшей добродетели, находили отклик в массовом сознании значительно раньше, чем нацисты сделали их элементом пропагандистских манипуляций. Точно так же, как и обоснование в «Закате Европы» О. Шпенглера оценки «Запада» как источника культурного разложения.

И они сами, эти идеи германских мыслителей рубежа веков, находили отклик в обществе потому, что были лишь философски-художественными (то есть текстологически более совершенными) воплощениями ностальгических воспоминаний о победах Арминия над легионами Рима, об утраченном главенстве в Свя-

щенной Римской империи Германской нации, циркулировавших в массовом сознании со времени неоднократных попыток политического объединения германских земель Наполеоном I, К. фон Меттернихом и О. фон Бисмарком.

От самого Э. Кассирера ответ на эти вопросы потребовал бы перемены этнографически-философского ракурса видения проблемы социально-политического мифотворчества на исторический ракурс и, следовательно, существенной корректировки традиционного позитивистского взгляда на миф как на преимущественно иррациональное явление.

Возможно, по этой причине он избрал путь логического рассуждения, позволяющего не обнаруживать противоречий, вытекающих из несовпадения существа предмета исследования и существа научного метода. Частный случай архаической мифологии (Э. Кассирер извлекал конкретные сюжеты для своих аналогий из книги Э. Дутэ «Магия и религия в Северной Африке») был им ассоциирован с частным случаем современной политической мифологии (мифами германского национал-социализма).

А последний, в свою очередь, на основании очевидного факта влияния в геополитическом масштабе идей национальной исключительности был возведен в общую закономерность. С другой стороны, магия первобытных мистических манипуляций была напрямую и без учета совершавшихся трансформаций информационного пространства в канун НТР отождествлена германским политологом с «магией» современных идеологических манипуляций.

В результате характеристики тоталитарной мифологии германского национал-социализма и его специфическая «техника» мифотворчества были возведены в ранг общей теории политического мифа, вскрывающей тайную сущность некоторого универсального феномена. Имея перед глазами германскую практику разжигания у населения эсхатологических ожиданий наступления эры «тысячелетнего рейха», Э. Кассирер определил политический миф как выражение спровоцированного политическим кризисом коллективного желания. Прежде всего — желания вождя.

Потребность в лидере, безусловно, обостряется в переломные моменты политической жизни, когда обществу (или отдельным его группам) важно понизить меру формализации своей полити-

ческой стратегии и тактики и придать ей максимально «человеческое лицо». В этом случае общественное сознание активно конструирует, причем нередко вопреки реальности, мифологизированный облик лидера из различных символов его соответствия политическим ожиданиям масс и групп.

Однако эта потребность постоянно присутствует и в фазе спокойного, не отмеченного «социальной истерией», развития политического процесса. Любая составная часть политического процесса есть до некоторой степени выражение коллективного желания достичь определенной цели. А миф лидера отражает и конкретизирует эту цель. В этом Э. Кассирер был прав. Поэтому поиск политического вождя того или иного масштаба на основании мифологически отрефлексируемых обществом политических потребностей (эту особенность динамики политического «желания» Э. Кассирер обошел вниманием) постоянен и осуществляется на различных уровнях социальной структуры, от личности и до нации.

Желание вождя и сама мифология вождя, таким образом, рождаются отнюдь не из одних только метаний массового сознания в поисках выхода из политического кризиса. Основательнее было бы утверждать, что, в общем случае, они рождаются из далекой от мистики общественной потребности обозначить опорные точки политического процесса и сделать его более контролируемым со стороны общества. Почему и ряд мифологических образов вождей в спокойно развивающемся обществе более вариативен, чем в кризисном, когда происходит «зацикливание» (принятое германским политологом за акт рождения мифа лидера) политического сознания на поисках «диктатора», «мессии» и т. д.

Примером подобного «зацикливания» из отечественной политической истории является так называемый «культ личностей» в период между Гражданской и Второй мировой войнами. По некоторым формальным показателям он сходен с тем германским вариантом, который описал Э. Кассирер.

Вместе с тем советский опыт политического мифотворчества межвоенной и особенно последующей эпохи (60—80-е гг.) демонстрирует известную автономность различных мифологических образов вождизма от сиюминутно возникающих общественных страхов и желаний и соответственно рациональное и более фундаментальное основание их генезиса.

Образы «первого пионера», героя-партизана, вождя «освободительного движения» против самодержавия или комсомольца-первопроходца «трудового фронта» отнюдь не выражали массовой устремленности советского «обывателя» к подвигу. Их нельзя признать свидетельством всеобщего желания экстремальности политического существования или ожидания политического «мессии».

Свойства «периода застоя» определялись иной расстановкой политических и бытовых ценностных приоритетов. Общество стремилось к стабильности, политический консерватизм партийно-государственных структур эту стабильность обеспечивал. А политическая мифология, включая мифологию лидерского поведения, звала общество к подвигу и жертвенности, к преодолению лишений и борьбе. Она постоянно и заметно совершенствовалась (чему немало содействовали СМИ), дополнялась новыми сюжетами и персоналиями, активно востребовалась всеми участниками политической жизни.

Заметим, что в описываемую эпоху не было налицо ни общественной экзальтации и метаний общественного сознания, ни очевидной неспособности политических институтов решать соответствующие проблемы, ни неопределенности с идеологическими ориентирами. Она, упомянутая мифология, создавала в обществе особый психологический климат, позволявший, до некоторой степени, компенсировать очевидный дисбаланс между масштабностью идеологических целей и ограниченностью у государства и социума ресурсов их достижения. Но этим не ограничивалось ее назначение.

Образ героя, вождя и «спасителя» выступает постоянным сосредоточением некоторых важных для общества и его политических институтов норм мышления и поведения. Норм, которым не обязательно следовать буквально. Но, которые создают в обществе определенный психологический настрой на восприятие моделей поведения, не согласующихся по принципу «от противного» с общей устремленностью общества к положительной политической цели.

Этот образ мифологически обозначал тот уровень положительной включенности личности в политический процесс, превзойти который простому человеку было очевидно невозможно. Но одновременно образ «вождя» и «героя» провоцировал в социуме очень рациональное негативное отношение к «нетерпимым недо-

статкам советского образа жизни», то есть тем ценностям, которые противоречили ценностному содержанию политического мифа вождя и героя.

О несводимости предпосылок мифогенеза к условиям политического кризиса говорит и то, что с началом «перестройки» на фоне прежних идеологических установок неожиданно громко зазвучали стереотипные суждения о предпринимателях-меченатах, о «малом бизнесе», как оптимальной форме личного выбора, об идиллических отношениях предпринимателей и наемных работников в прежней «России, которую мы потеряли». Данные стереотипы стали выражением политических устремлений конкретных социальных групп на этапе конструирования многопартийности. Они обеспечили спокойную социализацию слоя предпринимателей в еще советском, по многим показателям, обществе и возможность последующего превращения этого слоя в класс «новых русских». Заметим, что общественно-политическую ситуацию кануна «перестройки» лишь с большой долей условности можно соотносить с той моделью политического кризиса, о которой говорил Э. Кассирер.

И сама стратегия политического и социально-экономического развития с «ускорением», которая, получила наименование «перестройки», и принятие которой властью и обществом породило буквально вал мифотворчества, не несла в себе элементов катастрофичности.

Даже при внешнем наблюдении этого ряда мифологем предпринимательской идентичности заметна укорененность его элементов в истории российского общества и государства¹. Эти элементы продолжали бытовать и в советское время. Причем с очевидной безотносительностью к текущим желаниям и ожиданиям советского общества или отдельных его групп и вне общей логики кризисов строительства социализма. Названные мифологемы фигурировали в качестве этических символов в публицисти-

¹ В исторической динамике стереотипного воспроизведения в общественном сознании представлений о «демидовских мануфактурах», «темном царстве» купеческого быта, «зависимости от самодержавия» и, одновременно, «объективной прогрессивности» капитализации общественных отношений и «капитанах» отечественной индустрии наблюдается определенная закономерность. Все эти социально-политические стереотипы были порождением не столько какого-либо масштабного политического кризиса в России, сколько продуктом длительных общественных дискуссий о судьбах российского предпринимательства во второй половине XIX и начале XX в. в предчувствии назревавшего революционного взрыва.

ке («темное царство капитала») или же использовались на правах научных аргументов в пользу той или иной оценки недостатков российского капитализма. «Перестройка» поменяла в оценке минусы на плюсы, что очень типично для мифических конструкций.

Причиной выживания перечисленных стереотипов в советскую эпоху в условиях доминирования совершенно противоположных идеологических установок была общественно-политическая и государственная потребность в некотором легитимированном историей внешнем эталоне. Реальности бывшей, но недоступной критическому осмыслению современников, по отношению к которой идентифицировались преимущества и достижения советского образа жизни и всего стиля политических отношений. Таковым и становился культурно-групповой опыт отечественного предпринимательства, обособленный от ликвидированной революцией социальной группы.

Таким образом, можно заключить, что, определяя социально-политический миф как спровоцированное кризисом коллективное желание, исследователь устанавливает, в сущности, лишь способ его активизации. Точнее — один из способов его включения (другой — отрицание, нежелание) в политический процесс. Но все это не имеет отношения к внутреннему механизму превращения той или иной социально значимой политической информации в политический миф.

Если кризис не рождает, а лишь эпизодически активизирует различные пласты социально-политической мифологии, то он, очевидно, не может быть рассматриваем в качестве универсального базового критерия для обособления современных политических мифов в особый научный предмет, принципиально отличный от исторически предшествующих образцов социального мифотворчества.

Э. Кассирер полагал, следуя рационалистической традиции европейской философии, что у находящегося в душевном равновесии человека не может возникнуть эсхатологических настроений и готовности к ограничениям личной свободы чьей-то властью. По этой причине в его сознании должна отсутствовать мифологическая компонента как таковая. Пока человек действует в пределах «мирской», бытовой сферы, рассуждал германский политолог, он практически не руководствуется соображениями мифологического порядка и не ищет убежища от действительности

в мифических идеях и обрядах. Это утверждение обнаруживает еще одну особенность во взгляде Э. Кассирера на политический миф современности как на внеисторичное явление. В архаических социумах мифология и обрядность составляют неперменную и рациональную часть повседневной жизнедеятельности. В современной же политической практике все это проявляется, по логике рассуждения Э. Кассирера, лишь спорадически и на мистической основе.

Надо заметить, что вслед за Дж.-Дж. Фрээрером¹, Э. Кассирер акцентировал внимание на неразрывной и принципиальной связи мифа и обряда. Когда человек вступает в сферу политики с ее отличной от «мирской» и более сложной обрядностью, его обыденное сознание уже не способно ему помочь сориентироваться в окружающем духовном пространстве. И тогда он вынужден обращаться к помощи политической мифологии, раскрывающей ему смысл политического действия как определенного обряда.

Здесь ученым подмечена очень важная функциональная связь между политической мифологией и идеологией. Политический миф как бы восполняет собой те недостатки господствующих идеологических конструкций (политическая обрядность непосредственно связана с идеологией), которые обнаруживаются в периоды социально-политических кризисов. Миф становится мостом между деполитизированной (не готовой к политической активности) личностью и обществом, предельно политизированными кризисными обстоятельствами своего существования.

Однако в своем рассуждении Э. Кассирер игнорирует существенный момент исторически прослеживаемой автономии политических обрядности и мифологии. В сферу политики человек вступает не только в периоды общественных кризисов и не всегда следует сложившимся до него обрядовым стандартам.

Например, в революционной фазе политического процесса люди нередко из соображений самосохранения маскируют свою приверженность прежним мифологическим установкам демонстративным участием в новых революционных обрядах. Либо продолжают цепляться за привычную обрядность (показателен при-

¹ См.: Фрээрер Д.-Д. Золотая ветвь. 2-е изд. М., 1984.

мер «первой волны» российской эмиграции, стремившейся к воспроизводству на чужбине «русского» стиля существования) как спасительную соломинку перед лицом разрушающегося комплекса старых мифов и давления новых стереотипов, хотя ее прежняя смысловая подоплека уже утрачена.

Порой такое вступление бывает ознаменовано попыткой создания новых обрядов по следам уже давно существующих мифов. Достаточно представить, как далеко оказались разведены в историческом времени мифы национально-государственного суверенитета, вызревавшие в советских республиках в массовом и элитарном сознании в течение всего советского периода, и новейшая демократическая политическая обрядность (митинговая, партийная, лидерского поведения), оправдывающая их. Следовательно, связь с определенной политической обрядностью также не может послужить достаточным основанием для того, чтобы выделять современную мифологию в самостоятельный предмет и игнорировать ее связь с предшествующими фазами социально-политического мифотворчества.

Таким образом, теория политического мифа, предложенная Э. Кассирером, сохраняет относительную целостность, только если ее рассматривать вне исторической динамики политического процесса, только как философскую интерпретацию некоторого феномена, развивающую традиции европейской рационалистической философии. Но она теряет это качество в применении к позитивному политологическому анализу, поскольку не дает непротиворечивого ответа на существенные для структуры политологического анализа вопросы.

Миф предстает у Э. Кассирера творческим процессом. Но это творчество момента, творчество в экстремальных кризисных обстоятельствах, а не естественный исторический процесс выработки мифологем и их использования в организации политической жизни общества на всех этапах его существования, а не только в периоды кризисов. Само по себе такое восприятие проблемы мифа создает существенные ограничения предметного поля политологического исследования.

Понимание мифа как автономного акта интеллектуального творчества социума, связанного со строго определенными обстоятельствами, отразилась в интерпретации Э. Кассирером процедуры мифотворчества или, как назвал ее сам ученый, «техники

производства политических мифов». Ее представляют три основных приема.

Первый состоит в намеренном изменении политическим субъектом-мифотворцем функций языка. В языке начинает доминировать, по сравнению с описательной, эмоциональная функция («...слово описательное и логическое было превращено в слово магическое»).

На второе место Э. Кассирер ставил конструирование политического обряда, заставляющего его участников утрачивать ощущение индивидуальности и приходить в состояние экстатического слияния с коллективом.

Третьим приемом выступает «пророчествование». «Политики нашего времени, — пишет Э. Кассирер, — хорошо усвоили, что большие массы людей легче приводятся в движение силой воображения, чем простым принуждением... Пророчество стало существенным элементом новой политической технологии»¹.

Более подробно проблема «техники» мифотворчества будет рассмотрена в соответствующем разделе. Здесь же заметим, что предложенная Э. Кассирером схема производства политических мифов есть, по существу, упрощенное изложение одной из существующих в мировой практике систем идеологической пропаганды, причем выведенной из определенного исторического контекста.

Возможно, благодаря этой очевидной связи с проблемами идеологической борьбы данная версия техники мифотворчества и получила живой отклик в отечественной постсоветской научной и публицистической литературе. Она хорошо сочеталась с унаследованной от советского времени современной отечественной наукой традицией идеологизированного подхода к проблеме политического мифа и одновременно (поскольку появлялась схема для конструктивной критики «советской тоталитарной идеологии») создавала основание для критики пересмотра марксистского теоретического наследства.

Приверженцы теории Э. Кассирера среди современных отечественных политологов не замечают (когда вслед за германским мыслителем делают акцент на мистичности и уникальности «техники» современного политического мифотворчества и на этом

¹ Кассирер Э. Техника политических мифов. С. 160.

основании превращают исследование современных мифологем в самодостаточный предмет), что изменение функций языка может иметь и рациональное объяснение. На эту проблему, а также на совершение определенных (в известном смысле обрядовых) действий как на составные универсальные элементы мифогенеза, обращал в свое время внимание известный отечественный филолог и философ А. Ф. Лосев¹.

Русский ученый исповедовал представление о мифогенезе как исторически едином процессе. Такой процесс можно условно дифференцировать по фазам (античное, средневековое, новое мифотворчество) ради корреляции мифологических конструкций массового сознания с явлениями хозяйственной, религиозной либо политической практики. В этом случае различное историческое состояние отмеченных социальных практик заставляет исследователя дробить на этапы и интеллектуальный процесс.

Но его, мифогенез, невозможно расчленить на самостоятельные «техники», различие которых было бы обусловлено принципиальными различиями в существе интеллектуальной потребности социума, провоцирующей мифотворчество. Существо потребности одно — любому обществу (особенно «традиционному») желательно иметь в основании идейного поля устойчивый блок стереотипизированной информации, предотвращающей внезапную деструкцию информационного пространства под воздействием идейных новаций извне и изнутри. Миф как таковой есть некоторая универсальная информационная техника, на признании оптимальности которой (в силу соответствия общим для всех людей фундаментальным свойствам сознания) исторически сошлось все человечество.

Тем более не могло возникнуть реальной изоляции техник политического мифотворчества, как, впрочем, и любых других «техник» социального быта, с той поры, как многие общества зажили внутренне единой цивилизованной жизнью.

Стабильность «кассировой» традиции в современной политологической аналитике имеет и еще одно очевидное объяснение. Выделение из общего спектра политических мифов отечествен-

¹ Лосев А. Ф. Знак, символ, миф: Труды по языкознанию. М., 1982; *Его же*. Философия. Мифология. Культура. М., 1991; *Его же*. Диалектика мифа // Диалог. 1992. № 2. С. 14.

ной истории современной политической мифологии в самостоятельный предмет, требующий уникального метода, во многом было и остается продиктованным стремлением политологов понять диалектику процесса идеологического творчества политических институтов.

Если идеология претендует на научную рациональность содержания и системность формы, то должно же быть нечто в духовном творчестве социума, что выступает ее «alter ego», темным, так сказать, эквивалентом в политической жизни. Нечто, мешающее обществу адекватно реагировать на выраженные в идеологии конструктивные намерения политических институтов.

Эту ситуацию деления политической сферы на «свет» и «тьму» для большей понятности уместно рассмотреть на примере марксизма, методологические подходы которого продолжают, в качестве научной традиции, воздействовать на состояние современного отечественного гуманитарного знания.

Марксизм представил социально-политическое мифотворчество продуктом разложения некогда прогрессивной буржуазной идеологии и одним из главных орудий классовой борьбы, направленной на дискредитацию революционной идеологии. В рамках этого учения был предложен вполне приемлемый по интеллектуальным и общественно-политическим обстоятельствам XIX в. проект ответа на вопрос об отношении мифа к истине и лжи.

В марксистском варианте ложность мифа изначально обусловлена свойствами той реакционной идеологии господствующих классов, в рамках которой он рождается и функционирует в качестве средства манипуляции массовым политическим сознанием. Из этого следовало, что проблема политического мифа — это проблема практики политической борьбы. В данном плане марксизм максимально сближал миф с объективной реальностью политического процесса. Но миф в марксистской интерпретации представал не столько фактором политического процесса, сколько его побочным продуктом, не имеющим перспектив самостоятельного развития. Предполагалось, что уничтожение условий для функционирования реакционной идеологии повлечет за собой и ликвидацию ложного знания о политической действительности, именуемого социально-политической мифологией.

Такая теоретическая схема хорошо сочеталась с новыми обстоятельствами, привнесенными в европейскую социальную практику растущей информатизацией. Средства массовой информации становились важным инструментом в политической борьбе, что и отразилось в высказывании К. Маркса: «До сих пор думали, что создание христианских мифов было возможно в Римской империи только потому, что еще не было изобретено книгопечатание. Как раз наоборот. Ежедневная пресса и телеграф... фабрикуют больше мифов (а буржуазные ослы верят в них и распространяют их) за один день больше, чем раньше можно было изготовить за столетие»¹.

В политической полемике по естественным причинам не акцентировалось внимание на историческом моменте. Как могло человечество не одно тысячелетие своего политического развития, вплоть до момента создания новейших научно выверенных идеологий, руководствоваться ложными мифологическими ориентирами и установками? И при этом создавать оригинальные имперские и национальные политические системы, решать насущные задачи административного управления и контроля геополитических пространств. Обойти этот вопрос и, притом, остаться в рамках научного подхода можно было, только допустив существование некоторого уникального по своим ролевым и существенным характеристикам современного политического мифотворчества. Что и нашло отражение в выше цитированном высказывании К. Маркса.

Этот подход был развит советской наукой. В отечественных марксистских политологических исследованиях понятия «миф» и «политический миф» были непрямым атрибутом буржуазной политики и не соотносились с прежним опытом социального мифотворчества². Склонность к мифотворчеству оценивалась как перманентное свойство буржуазной идеологии, как способ решения ее высшей задачи — замаскировать существо классовых отношений в «мире капитала».

Усилиями пропагандистских структур «советская идеология» и «буржуазная идеология» противопоставлялись как истинные «истина» и «ложь». В контексте такого общего теоретического подхода понятие «политический миф» приобретало классово-агрес-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 33. С. 215.

² Богданова М. А. Роль мифа в политическом сознании. Ростов н/Д, 1992. С. 2.

сивный и однозначно негативный смысл, соотносимый с обстановкой «холодной войны». Такая оценка устраивала как отечественных критиков буржуазной социальной практики и идеологии, так и их зарубежных противников¹. В этом плане пересекались позитивистская и марксистская линии представления о факторных возможностях политического мифа в политическом процессе. Идеологические оппоненты демонстрировали редкое единодушие.

Известный французский политолог А. Сови в книге «Мифология нашего времени» (1966), используя понятие «миф» в качестве разного рода измышлений, иллюзий, ложных информации, а также расхождений между научными взглядами и общепринятыми мнениями, усматривал источник мифа в намеренной игре на невежестве людей, политических партий и лидеров. Он утверждал, что социально-политические мифы, в отличие от прочих форм интеллектуального творчества, опираются на группы фактов, которые наука не в силах полностью объяснить или опровергнуть. Длительное существование социально-политических мифов ученый объяснял тем, что идеологическая сфера наименее подвержена давлению научной критики.

Отечественный специалист в области архаической мифологии Ф. Х. Кессиди² был вполне солидарен со своим зарубежным коллегой: «Современный... социальный миф — один из способов глобального одурманивания масс в капиталистическом обществе наших дней. Во всяком случае, возможность намеренного использования мифа для извращения действительных отношений и в то же время возможность их правильного понимания придают предмету совершенно иные черты. Это свидетельствует ...об отличии древнего мифа от современного идеологического феномена»³. Способность современного политического мифа к внутреннему саморазвитию в связи с развитием политического процесса названными авторами отрицалась.

¹ См., напр.: *Беляев А.* Вся чернильная рать. Что и как пишут о нашей стране советологи США и Англии. М., 1983. С. 32, 36.

² Его позиция, будучи позицией исследователя, хорошо знакомого с общей исторической динамикой социально-политического и прочих форм мифотворчества, наглядно демонстрирует сугубо политическую подоплеку выделения современного мифотворчества в особый предмет политологического анализа.

³ *Кессиди Ф. Х.* От мифа к логосу. Становление греческой философии. М., 1972. С. 58—59.

Этот пример показывает, что задачу дать рациональное объяснение иррациональному, (то есть политическому мифу, как они его понимали) аналитики эпохи «холодной войны» решали чисто механическим путем, придавая (в отступление от диалектики) статус самостоятельных реалий двум сторонам одного феномена политической культуры.

Миф в контексте подобных рассуждений терял свою историческую динамичность. Взамен, в зависимости от субъективных политических предпочтений исследователя, конструировался некоторый отвлеченный от реальности предмет анализа. Главное научное назначение его сводилось к оправданию интереса политической науки к альтернативным ему и более конструктивным предметам. Таким как идеология, наука, религия.

Фактически проблема политического мифа вынуждала позитивизм и марксизм отступать от видения в историко-политическом процессе результата действия преимущественно объективных факторов. Получалось так, что намеренно созданная идеологическим противником теоретическая конструкция политического мифа способна решающим образом влиять на развитие политического процесса, и даже блокировать его прогрессивный поступательный ход. Миф в форме идеологической диверсии оказывался влиятельнее «законов истории» и нарушал всю стройность материалистической методологии.

Тем не менее в 60-е гг. проблема политического мифа в отечественной политической науке становится самостоятельным направлением в исследовании феномена идеологической борьбы и идеологических диверсий. Доказательство правильности «своей идеологии» должно было, по научным стандартам того времени, сопровождаться разоблачением враждебных идеологических доктрин путем отождествления элементов их структуры с «расхожими» политическими мифами. Самым эффективным приемом такого разоблачения чаще всего становилось сведение понятия «политический миф» с научного уровня на уровень обыденного сознания, то есть простое отождествление его с понятиями «сказка» и «басня». Как верно заметил П. Гуревич, «в новейших истолкованиях под мифом подразумевают некритически воспринятое воззрение»¹. В таком ракурсе политический миф окончатель-

¹ Гуревич П. Мифология наших дней // Свободная мысль. 1992. № 11. С. 43.

но лишился четкости предметных контуров, и методологическая инициатива переходила от политологии к психологии, изучающей девиантные формы поведения и мышления.

Упоминание о мифе в контексте рассуждений об идеологической диверсии подразумевало также, что он, как создание сугубо искусственное, имеет вариативную структуру. Но вариативность эта зависит только от воли и намерений мифотворца. Такую структуру можно зафиксировать в данном конкретном случае и изучить, но нет принципиальной необходимости исследовать ее историческую динамику. Ведь мифотворец ориентируется не столько на исторический опыт социума, сколько на свой корыстный интерес и заказ политических институтов. Вероятно, этот интеллектуальный барьер, возведенный самим научным сообществом, воспрепятствовал появлению в 1960—1980-х гг. специальных разработок по вопросам структуры и логики развития социально-политической мифологии в макроисторической перспективе. Исследователей больше интересовал миф в качестве итогового результата политического развития общества, миф как продукт политического момента¹.

В постсоветский период на общем фоне смягчения идеологической риторики в среде гуманитариев эти, хорошо заметные теоретические противоречия, могли бы плодотворно повлиять на переосмысление проблемы сущности мифологического фактора политики. Однако взгляд научного сообщества на феномен социального мифотворчества не претерпел существенного изменения. И здесь, помимо естественной устойчивости методологических традиций науки, в немалой степени сказалось впечатление, произведенное на отечественных гуманитариев бурным развитием политехнологий.

Последние постоянно используют «классическое» теоретическое наследие в качестве научной санкции для различных моделей психологических диверсий. Особый интерес, естественно, проявляется к тем предметным областям, на которые добровольно не претендует политическая наука и которые, как это имело место с проблемой мифа, она традиционно относит к сфере непознаваемых рационально социальных ано-

¹ См., напр.: *Прохоров И. А.* Социальные и гносеологические корни современных мифов, их природа и функции: Автореф. дис. ...канд.филос. наук / МГУ. М., 1983. 16 с.

маний. В мире категорий современной науки политическому мифу, таким образом, досталась служебная роль индикатора, определяющего принадлежность тех или иных политических идей к сфере «PR» и их недоступность для научного анализа.

С другой стороны, интерес к обособлению современной мифологии от ее исторического прошлого поддерживался в среде отечественных гуманитариев вполне рациональным пониманием тех возможностей, которые открывала данная методология для критики коммунистической идеологии и развенчания ореола ее научности. В данном случае нет необходимости подробно анализировать весь вал конъюнктурных и почти всегда логически непоследовательных обвинений марксизма и сконструированной на его основе коммунистической идеологии в мифологичности (понимай — ложности), обрушенных на общественное сознание отечественной публицистикой в 90-е годы.

Интерес представляет то, каким образом часть отечественных специалистов пыталась синтезировать свою приверженность традиционным методологическим позициям с потребностью отреагировать на быстро образующуюся в отечественной политической сфере идеологическую пустоту, заполнить которую науке было нечем, и которая буквально на глазах заполнялась социально-мифологическими конструкциями.

Например, В. М. Пивоев в своем учебном пособии, со ссылкой на известного французского социолога Ж. Астри и его определение идеологии как «концептуальной мифологии», обосновывал свой интерес к идеологическому аспекту проблемы мифотворчества с помощью афоризма. Его стоит воспроизвести, так как в нем заключен определенный методологический принцип: «Всякая мифология идеологична, всякая идеология мифологична»¹.

В таком определении был своего рода революционный момент отечественного мифоведения. Формально устранялась почва для прежде имевшего место в отечественной политологии противопоставления «правильной» идеологии как продукта научной мысли и социально-политической мифологии как продукта социального творчества. Однако это определение, в полном согласии с

¹ Пивоев В. М. Миф в системе культуры. Петрозаводск, 1991. С. 128—129.

прежней традицией, ориентировало исследователя на поиски идеологического смысла во всех формах социального мифотворчества, независимо от обстоятельств политического процесса. И в целом такого рода попытки оставались большой редкостью в исследовательской практике.

Традиция ограничения проблемы социально-политического мифа рамками современного этапа политического процесса, как можно предположить, не скоро будет преодолена. Необходимо учесть, что современная российская политическая действительность постоянно актуализирует именно такой ракурс ее видения научным сообществом России.

Показательно, как в политологических сочинениях последних лет трактуются причины активизации политической мифологии. Обычно в первом ряду причин фигурируют масштабные экономический, политический и идеологический кризисы Российского государства. Это подразумевает, что современное социально-политическое мифотворчество столь же уникально, как и породившие его российские кризисы.

Такой ход рассуждений естественен для многих представителей отечественной интеллектуальной элиты, поскольку он снимает с нее бремя ответственности за смену ценностных ориентиров политического развития общества, которые если не вызвали, то существенно углубили экономический, политический и идеологический кризисы. Во всяком случае, присутствие в повседневной практике партий и движений историко-политических мифов, довольно полный перечень которых предлагает В. И. Буганов, является делом рук российской интеллектуальной элиты, хотя сам автор и представляет их как спонтанные этические деформации и заблуждения рассудка¹. Но подобный механизм снятия ответственности с определенной социальной группы со всей очевидностью работает против научного понимания мифогенеза как единого процесса, сопутствующего историческому движению отечественного политического процесса.

Оправданием невнимания исследователей к исторической динамике социально-политической мифологии чаще всего служит констатация слабости исторических традиций российского обще-

¹ Буганов В. И. Размышления о современной отечественной исторической науке // Новая и новейшая история. 1996. № 1. С. 77–87.

ства и исконности тоталитарных тенденций его политической жизни, перманентной кризисности его развития.

Порой такое невнимание мотивируют «массовизацией» политического сознания, понимаемой как внутренняя готовность смотреть на мир глазами других¹. Как будто в прошлом европейских и российского социумов имели место периоды «индивидуализации» политического сознания и всеобщей готовности к личной критической оценке политической реальности. Или связывают утверждение об уникальной и мистической готовности современного российского социума к мифотворчеству и мифопотреблению с последствиями военных катастроф, пережитых российским обществом².

Во всех случаях искусственное отделение современной фазы социально-политического мифотворчества в уникальный предмет научного анализа побуждает исследователей искать причины возникновения или же активизации социально-политического мифа вовне свойств той информации, которая своей политической востребованностью обеспечивает историческую живучесть мифологем.

Окончательный приговор современной науки — политический миф искусственно продуцирован и по-современному уникален — не может удовлетворить методологическую потребность исследования, ставящего задачей показать политическую жизнь общества через призму непрерывно протекающих в нем процессов различной исторической длительности. Такое исследование подразумевает поиск естественных, исторически обусловленных точек соприкосновения в рамках единого предмета анализа между различными проявлениями политического мифотворчества.

Таким образом, на протяжении XIX и XX столетий в европейской и отечественной гуманитарной науке сложился устойчивый комплекс представлений о сущности социально-политической мифологии как уникального элемента современной политической жизни. Он сложился в результате действия свойственной методологии гуманитарных наук тенденции к превращению реально-

¹ См.: Юсифова Г. Ю. Социально-историческая природа массового сознания: Автореф. дис. ...канд. филос. наук / БГУ. Баку, 1995. С. 11—12; Левада Ю. Размышления вслух об альтернативах нашей истории и нашего сознания, навеянные статьями современных авторов и одной старой притчей // Знание-сила. 1989. № 2. С. 12.

² Слесарев А. А. Мифологическое мышление и образ жизни. Новые грани философского и социально-политического мышления. М., 1994. С. 86—92.

сти, как предмета научного анализа, в артефакт, служащий научному сообществу исходным материалом или инструментом для конструирования объяснительных схем.

Грань между тем, что реально было и тем образом этой реальности, которую сконструировал исследователь, политически ангажированный или же заинтересованный в воспроизведении «всего, как было», всегда остается. Она не имеет четких признаков для верификации в той же мере, в какой изменчиво сознание самого аналитика. Поэтому всегда одна группа исследователей имеет возможность поставить перед своими оппонентами вопрос: «а так ли было дело?» и применить понятие «политический миф» для обозначения той дистанции, которая якобы отделяет представления их коллег, нередко приверженных одинаковой с критиками методологической парадигме, от «настоящей науки».

В мифологическом элементе многие политологи видят то, что «принято» видеть по канонам философской «классики». Универсализм философских концепций, представляющих вневременное качество предмета анализа, позволяет исследователю абстрагироваться от исторической и современной конкретики в тех случаях, когда факт ломает стройность теоретической схемы. Это удобно для публицистики. Но для политической науки совершенно не продуктивно. Ведь если политический процесс изменчив, то свою историю должны иметь и его идейные факторы, каковыми выступают идеология, наука и социальная мифология. И насколько органична связь всех фаз политической эволюции социума, настолько органично должны быть связаны все фазы становления базовых форм его интеллектуальной практики.

Относительно первых двух компонентов, то есть идеологии и науки, момент исторической изменчивости и преемственности обычно хорошо замечен и легко фиксируется научными средствами. Так происходит потому, что границы предмета в этом случае задают само научное сообщество и сама политическая элита, продуктом деятельности которых являются наука и идеология. Предметные же границы политической мифологии объективно более неопределенны, поскольку в ее создании участвует весь социум и на протяжении всей своей политической истории. Кроме того, сфера практического приложения политических мифологем гораздо шире, чем идеологем и научных

идей, так как этой сферой является вся безмерно многообразная повседневность социального быта. Момент исторической изменчивости здесь имеет более сложную конфигурацию, и его труднее проследить и зафиксировать в устойчивых научных понятиях.

Историческая укорененность мифологемы может заключаться в наличии прежде в политическом процессе других понятий и образов, выполняющих ту же задачу, что и она. Новизна же порой проявляется в возврате социума к прежде имевшим место образцам мышления и поведения. Такая нелинейная логика проявления социально-политической мифологии естественным образом оказывается в оппозиции преимущественно линейному изображению политических процессов, свойственному исторической науке и унаследованному наукой политической. Это тот уровень, следуя терминологии А. Лосева, «диалектики политического мифа», который трудно принять как объективный факт, поскольку он требует выхода за пределы научной традиции в определении предметных и методологических ориентиров.

Если мифология политической жизни изменчива и преемственна в той же мере, в какой этими качествами обладает реально совершающийся политический процесс, и если у нее есть своя история и свое настоящее, а также прогнозируемое будущее (в чем постоянно убеждают своих клиентов политтехнологи), то, следовательно, теряет всякий смысл дистанцирование в структуре предмета политологического анализа современной политической мифологии от предшествующих ей форм.

Значит, и специфику политического мифа в целом как одного из ряда исторически найденных человечеством способов обращения с ценной для него информацией, а также специфику отдельных фаз его существования следует искать не там, где ее обычно принято искать. Не в мистификации отдельных политико-мифологических конструкций и мифотворческих техник и рационализации других. И не в придании им вневременных очертаний. И не в их привязке к уникальности свойств политического момента.

Ее следует искать в сложившихся исторически национально-своеобразных механизмах подключения этой информации к обслуживанию краткосрочных и долгосрочных нужд политическо-

го процесса, а также к обозначению интересов социальных групп и государственных институтов.

Эти предварительные заключения, вытекающие из анализа парадоксов отношения научного сообщества к политическому, нуждаются в более подробной аргументации.

1.2. «Миф», «стереотип», «чуждая идеология»: тупики оценочного подхода

Для полноты характеристики проблемы социально-политического мифа необходимо сделать одно отступление. В трудах современных аналитиков обнаружилась тенденция обозначать факты и явления, попадающие под понятие «социально-политический миф», также и термином «социальный стереотип», широко употребляемым в социологической и психологической науках.

Делалось это, как правило, в тех случаях, когда акцентировалось внимание на стабилизации ценностных ориентаций социальных групп в политическом процессе. Это были частные ситуации, когда исследователю необходимо было рационально объяснить и обозначить известным научным термином связь внешне нелогичного поведения социальных групп с общими принципами существования психического. Ослабление давления идеологического заказа в данном случае позволяло, пусть только на уровне психологического анализа, не сопровождающегося прямыми политологическими выводами, ликвидировать предметное раздвоение политического мифа.

Если предположить, что по структуре, функциям и содержанию социально-политический миф есть разновидность стереотипов массового сознания (только связанная своим генезисом с политической сферой), то появится возможность понять логику политического процесса, анализируя достаточно универсальную (свойственную всем сферам жизнедеятельности человека) мыслительную процедуру. Правомерно ли такое допущение и отождествление понятий — «социально-политический миф» и «социальный стереотип» — в контексте политологического рассуждения?

В социологических и политологических сочинениях последних лет нередко указывается, что первым термин «стереотип» (до-

словный перевод с греческого обозначает «твердый отпечаток») для обозначения реакций человеческого сознания на поступающую информацию ввел в 1922 г. в научный обиход американский журналист и исследователь деятельности средств массовой информации У. Липпман¹.

Однако необходимо заметить, что значительно раньше У. Липпмана понятие «стереотип» использовал для характеристики политико-психологических ситуации в обществе отечественный историк В. О. Ключевский (например, описание в его знаменитом «Курсе русской истории» реакции народа на смерть Петра I)².

Такое уточнение необходимо не ради поддержания престижа отечественной науки. У. Липпман подошел к определению понятия «стереотип» со структурно-функциональной стороны. «Стереотипом» он называл распространенные и предвзятые представления о членах этнических, политических и профессиональных групп, обуславливающие конфликтность политического процесса. Прочие аспекты проблемы «стереотипа» и возможные иные его социальные функции для него, вероятно, как для исследователя средств массовой информации и возможностей их манипулирования политической активностью населения, не были важны.

Такое понимание «стереотипа», по существу, было идентично распространившимся позднее трактовкам политического мифа как искусственно созданной ложной формы отражения политических реалий. Будучи человеком, хорошо знакомым с типографским делом, за образец для моделирования семантики термина «стереотип» У. Липпман, вероятно, взял специальный типографский термин.

В техническом значении «стереотип» — это монолитная печатная форма, матрица, то есть то, во что искусственно вложена некоторая информация. В переносном смысле эта информация должна быть специально подобрана в соответствии с определенными задачами воздействия на массовое сознание, с установкой на провоцирование желаемого эмоционального эффекта.

¹ Дилигенский Г. Г. Социально-политическая психология. М., 1994. С. 25; Агеев В. С. Перспективы развития этнопсихологических исследований // Психологический журнал. М., 1988. Т. 9. № 3. С. 35.

² Ключевский В. О. Курс русской истории. М., 1937. Ч. 4. С. 237.

В. О. Ключевский, в отличие от американского журналиста, применил понятие «стереотип» для описания естественно возникшей политической ситуации в русском позднесредневековом обществе, не знавшем практики манипулирования массовым сознанием посредством СМИ. Единственным и весьма несовершенным орудием такой манипуляции можно считать лишь православные церковные структуры того времени. Это придало понятию совершенно иную смысловую нагрузку.

Термин «стереотип» означает у В. О. Ключевского нечто естественно, исторически возникшее, оказывающее конструктивное (стабилизирующее) воздействие на потрясенное массовое и индивидуальное сознание. Как видно из общего контекста рассуждений В. О. Ключевского, смысловая нагрузка понятия «стереотип» у него сближается со смысловой нагрузкой понятия «традиция политического поведения».

Такое истолкование понятия «стереотип» очень общо, основано на следовании тем представлениям, которые закрепились в языке русского образованного общества второй половины XIX в. гимназическими курсами греческого и романо-германских языков. Термин «стереотип» переводился и понимался как аналог понятия «традиция». С таким смысловым содержанием он более точно отражал другой, не выделенный У. Липпманом, момент. А именно, положительное социальное значение и связь свойств, функций, механизмов социального стереотипа с политическими изменениями. Можно сказать, что смысловые содержания понятия «стереотип» у У. Липпмана и В. О. Ключевского взаимно дополняют друг друга.

Тем не менее современная отечественная политическая и социологическая мысль в большей степени склонна использовать понятийный аппарат, который ей предлагает западная наука. В публикациях последних лет доминирует липпмановская традиция понимания «стереотипа» в политике.

Например, в книге Т. Е. Васильевой понятие «стереотип» трактуется так: «В последнее время понятие «стереотип» все чаще употребляется для характеристики процессов, происходящих в рамках той или иной культуры, идеологии, государственной политики и т. п., которые обуславливают трансформацию основополагающих социокультурных ценностей народа, нации, государства и сопровождаются бесконтрольным тиражированием этих

ценностей (чаще имеющих негативное, нежели позитивное значение для восприятия их другими)»¹.

Здесь «стереотип» выступает в роли политического фактора, искажающего естественную историческую традицию и дезориентирующего массовое сознание. Причем его существование обусловлено, как можно понять из приведенной цитаты, наличием у участников политического процесса средств массовой информации для «бесконтрольного тиражирования». Тем самым хронологические рамки существования стереотипа как феномена массового сознания, допустим, европейских стран сжимаются до последних 200—100 лет, а для остального мира, лишь в последние десятилетия существенно охваченного средствами тиражирования информации и пользующегося традиционными способами информационного обмена, проблема социального стереотипа вообще деактуализируется. В воззрениях упомянутого автора ценно то, что стереотип рассматривается им в качестве процесса.

На связь социального стереотипа с политико-идеологической сферой указывается в сочинениях Б. Ю. Берзина, П. С. Гуревича, Ю. Левады², и оценивается она также далеко не положительно.

Так, в монографии П. С. Гуревича читаем: «Ненаучной идеологии присуще широкое использование тех или иных мифологических тем, например образ мученика, избавителя, всевозможные пророчества и посулы (золотой век, судный день, тысячелетний рейх), стереотипы «злого начала», демонов и т. д.»³.

В другой научной публикации последствия влияния «социального стереотипа» на сферу практической политики описываются еще более мрачно: «...истина становится неотличимой от лжи, убеждение перерастает в предубеждения, категориальный стереотип превращается в имидж, а люди — в обезличенную и манипулируемую «одинокую толпу»⁴.

¹ Васильева Т. Е. Стереотипы в общественном сознании (Социально-философские аспекты). М., 1988. С. 6.

² Берзин Б. Ю. Политическое самосознание социальной группы: Автореф. дис. ...д-ра филос. наук / УГУ. Екатеринбург, 1994. 48 с.; Гуревич П. С. Социальная мифология. М., 1983; Левада Ю. Размышления вслух об альтернативах нашей истории и нашего сознания, навеянные статьями современных авторов и одной старой притчей // Знание — сила. 1989. № 2. С. 11—17.

³ Гуревич П. С. Социальная мифология. М., 1983. С. 83.

⁴ Семендяев О. Ю. «Эффект стереотипизации». Теоретическое обоснование манипулирования массовым сознанием в социологии США // Социологические исследования. М., 1985. № 1. С. 164—165.

Такие трактовки факторных свойств социального стереотипа в трудах отечественных исследователей можно было бы отнести на счет времени, в которое они создавались (1980-е гг.), и давления официальных установок советской пропаганды. Но нечто подобное находим и в последних сочинениях Г. Г. Дилигенского¹. Характеризуя состояние общества с ограниченным информационным полем, он отмечает склонность людей мыслить по принципу «конфигуративной атрибуции», то есть приписывать причины негативных явлений действиям конкретных злых сил.

Одну из предпосылок выбора «злой силы» в политической игре Г. Г. Дилигенский видит в господствующих социальных стереотипах. Они создают эффект мифологичности общественного сознания. Логично предположить на основании такого суждения, что буржуазно-либеральной идеологии стереотипность и мифологичность не свойственна. Он есть лишь частный атрибут «тоталитарных» идеологий, не имеющих корней в «дототалитарном» состоянии политической сферы.

Либеральную идеологию и оплодотворенное ею массовое сознание этот видный отечественный исследователь превратил в апофеоз «научной истины» тем же способом, каким прежде идейные противники либерализма отождествляли с научной истиной революционные идеологии. Тупиковый характер оценочного подхода здесь обнаруживается очень наглядно.

Отказ от выяснения каких-либо объективных связей между идеологией, мифологией и другими стереотипами как элементами единого интеллектуального процесса порой возводится в ранг фундаментального методологического принципа. Автор одной из перспективных программ историко-политических и социокультурных исследований М. Коллеров заявляет: «Наша программа — только высочайшего класса текстология, история текста, история языка, история терминологии, мысли, идеологических блоков, стереотипов, то есть атомарный подход. Только он дает и свободу умозаключений и качество исследования»².

¹ Дилигенский Г. Г. Социально-политическая психология. М., 1994.

² Новое поколение российских историков в поисках своего лица // Отечественная история. 1997. № 4. С. 120.

В данном теоретическом рассуждении «идеология» и «стереотип» разведены как «атомы» (в духе философии атомизма Пьера Гассенди) и даже обособлены от «мысли», понимаемой, видимо, как нечто априорно рациональное.

Специфика или сходство смысловой нагрузки понятий «политический миф», «идеология», «социальный стереотип» задаются во всех рассмотренных случаях произвольно. Точнее — с расчетом на то, чтобы явственнее выделить особость идейно-политической позиции конкретного исследователя, подчеркнуть меру политизированности его методологических установок. Если исследователю нужно подчеркнуть пагубность влияния стереотипов на идеологическое пространство и непреодолимость такого влияния, то он ради усиления эмоционального воздействия своих рассуждений на читателя сближает понятие «стереотип» с понятием «политический миф».

Если же ему важно усилить имидж объективности своего труда и показать, что проблемы развития политической культуры российского общества решаемы, и в них нет никакой мистики влияния «злых сил», то понятие «стереотип» обособляется от понятия «политический миф».

Естественный по политическим обстоятельствам в советский период, сегодня такой принцип обращения с понятийным аппаратом политико-мифологических исследований представляет собой в большей степени собственно научную традицию, чем продуктивную методологию решения конкретных исследовательских задач.

Ориентируясь на нее трудно определить, например, нормой или аномалией, естественным продуктом развития политической культуры или результатом намеренного воздействия на сознание социума является присутствие в современной российской действительности некоторых устойчивых представлений о государственной власти и мотивах поведения ее представителей. Чем является, скажем, преимущественно негативная по смыслу атрибуция всего, что сегодня связано с активностью административно-политической власти, посредством понятия «они»?

Если его квалифицировать как «стереотип», то и смысловую нагрузку его в принципе можно изменить на положительную (создать образ власти — заботливого покровителя). Либо явление будет квалифицировано как миф, и тогда в нем желательно об-

наружить следы злонамеренной пропаганды оппозиционных власти сил, противостоять которой невозможно, оставаясь на конструктивных позициях.

Получается, таким образом, что один и тот же наблюдаемый феномен под влиянием изначальной заданности его положительных или негативных оценок превращается исследователями в два несводимых друг к другу или произвольно замещающих друг друга предмета анализа.

Разобраться в природе устойчивости рассматриваемой методологической традиции помогают некоторые заметные особенности исследовательских процедур. В частности, отсутствие ясных объективных критериев для моделирования применяемых понятий. *Границы смысла данного понятия задаются, как правило, теми смыслами, которые исследователь готов вложить в прочие элементы применяемого им понятийного ряда.*

Применительно к политико-мифологической проблематике это правило можно распространить и на самый первичный, исходный уровень методологии. Как справедливо отметил один из исследователей проблемы соотношения рационального и иррационального начал в психике человека, рациональный принцип конструирования смысла понятия сначала должен быть принят, и только после этого могут быть эффективными аргументы и опыт¹.

Такая подвижность научного языка в принципе оправдана, потому что позволяет ему поспевать за изменчивой политической реальностью. Но, принимая ее как данность, важно учитывать последствия ее влияния на общую конфигурацию исследовательского текста и на распределение смыслов между элементами понятийного ряда.

К чему приводит невнимание исследователя к особенностям собственного теоретического инструментария, подтверждают конкретные ситуации моделирования научных текстов. Так, например, В. А. Иванов, следуя в русле традиции отождествления социально-политического мифа с буржуазной идеологией, достаточным критерием считает классовую принадлежность. Соответственно различие смыслов его понятийного ряда оказывается привязано

¹ Муталимов А. Э. Этническое самосознание (принципы исследования). Саратов, 1996. С. 26.

к общему исходному представлению о базовых свойствах политической культуры двух «мировых систем».

Автор создает как бы две модели идеологии, одна из которых соотнесена с «мифами» и «стереотипами», а другая — с наукой. Закономерно, что весь пафос его книги направляется на то, чтобы противопоставить иррациональным буржуазным трактовкам политического развития рационалистическую марксистскую¹.

Но сама структура рассуждения подразумевает, что люди в буржуазном обществе менее склонны к научной рефлексии, чем в социалистическом, «их» наука — вовсе не наука, а все стереотипы мышления и поведения априорно мифологичны.

Другой вариант той же ситуации представляет диссертационная работа О. С. Олейник². Общий смысл ее позиции состоит в том, что в переходные и кризисные периоды жизни общества доминирует иррациональная мотивация мышления и поведения, а в стабильные — рациональная. Соответственно ею достаточно жестко ограничивается смысл понятий «миф» и «стереотип». Они идентифицируются как явления иррациональные и противопоставляются некоторой универсальной модели рациональной идеологии, содержащей научную истину. Таким образом «миф» и «стереотип» при помощи субъективно заданного различения понятий сближаются на почве потери ими связи с миром политическим. Они остаются достоянием мира чисто психических реакций.

Автор опирается на одну из достаточно спорных философских трактовок, согласно которой рациональной можно назвать ту последовательность мыслительных действий, которая ведет к определенной цели, к наибольшему практическому результату при наименьшей затрате сил. Мыслительная процедура противоположного свойства иррациональна³.

Фактически О. С. Олейник воспроизводит идею классиков европейского эмпириокритицизма Э. Маха и Р. Авенариуса о том, что критерий истинности всякого познания состоит в достижении максимума знания с помощью минимума познава-

¹ Иванов В. А. Политическая психология. М., 1990.

² Олейник О. С. Рациональное и иррациональное в социальном поведении: Автореф. дис. ...канд. филос. наук / СПИ. Ставрополь, 1995. 24 с.

³ Там же. Рациональное и иррациональное... С. 15.

тельных средств. В философии эта идея известна как «принцип экономии мышления», и в отечественной научной литературе она была неоднократно критически рассмотрена, начиная с известной работы В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм».

Само по себе такое представление нельзя признать ложным в общеполитическом плане, поскольку рациональная наука предлагает порой достаточно простые решения, казалось бы, не преодолимых в границах повседневной практики проблем. Но подобное утверждение методологически некорректно применительно к нуждам политологического исследования. Именуемый иррациональным, стереотип мышления (например, тот же социально-политический миф), исключая сомнения индивида или группы в правильности ориентиров мышления и поведения в политической игре, более всего экономит их психическую и физическую энергию и часто быстрее всего дает практический результат. Эта закономерность позволяет существовать современным политическим технологиям. И она имеет отношение не только к политической, но и бытовой сфере (рецепты, инструкции, советы, запреты-табу), и даже научной практике (алгоритмы, формулы, методики). То есть считать абсолютно справедливым во всех конкретных случаях научного анализа принятое О. С. Олейник теоретическое допущение тоже нельзя.

Оценочный подход к определению исходной методологической посылки привел автора к буквальному противоречию: «...иррациональные факторы социального поведения, — пишет О. С. Олейник, — суть комплекса архетипов, традиций, стереотипов, социальных чувств, *эффективно* (выделено нами. — Н. Ш.) воздействующих в процессе деятельности как на ее мотивы, так и на постановку целей и на средства их реализации»¹.

Перечисленные факторы действительно, как это видно на примере течения современной российской политической жизни, эффективно воздействуют на мотивацию и структуру человеческой деятельности, но тогда следует признать, что автором, в свете его суждений об «экономии мышления» (иначе как еще понимать смысл термина «эффективность?»), неверно определена сущность рациональности и иррациональности.

¹ Олейник О. С. Указ. соч. С. 10.

По поводу этих рассуждений о соотношении понятий «миф» и «стереотип», «наука» и «идеология» можно возразить, что все это не имеет отношения к задачам политологии. Ее дело — изучать политическую реальность, а над теоретическими понятиями должна трудиться философия.

Это давний спор, расколовший сообщество российских гуманитариев еще во второй половине XIX века. Тогда вопрос стоял так: должен ли ученый-историк или социолог сам работать над теоретическим основанием своего исследования, или он должен пользоваться готовыми постулатами философии? Отказ от универсальных норм марксистской методологии вновь поставил этот вопрос перед современной российской наукой.

Во избежание развернутой логической аргументации «за» и «против» уместно вспомнить о судьбе такой дисциплины, как «научный коммунизм». Эта своего рода политология советского времени ориентировалась на понятийный аппарат и готовые теоретические схемы марксистской философии. При изменении политической ситуации в обществе она не смогла предложить ему собственных оригинальных теоретических ракурсов видения настоящего и будущего России, потому что самими учеными такая потребность не ощущалась. Более простым и экономичным представлялось отказаться от собственного, десятилетиями нарабатываемого, теоретического наследия и в готовом виде позаимствовать опыт и представления «западной» политологии.

Нечто подобное происходит и на микроуровне конкретного политологического исследования, посвященного феноменам политической культуры социума. Произвольное приспособление философских категорий к обозначению конкретных предметов изучения, которые необходимо «развести» в теоретической схеме в соответствии с изначально принятой исследователем положительной или негативной оценкой, заводит аналитика в методологический тупик. Он-то и преодолевается обращением к «классическим», преимущественно «западным», теориям социально-политического мифотворчества, о популярности которых у современных отечественных специалистов речь шла ранее.

Таковы трудности, с которыми сталкивается исследователь социально-политической мифологии в стремлении максимально

четко зафиксировать миф в качестве фактора политического процесса и в качестве динамичной структуры.

Отношение многих исследователей к политическому мифу заставляет вспомнить одного из первых императоров Священной Римской империи Фридриха II Гогенштауфена, который, как свидетельствуют хроники, гордился тем, что на архаичном и варварском языке своих германских предков он говорит только с лошадьми, а в общении с людьми пользуется цивилизованной латынью.

Понятия, применяемые в исследованиях социальной мифологии, постигла судьба этих двух языков. Итоговый выбор смысла, вкладываемого в них, оказывается определен свойствами личного сознания исследователя и его этической позицией настолько, что выход на некоторый, общий для отечественной политической науки, уровень концептуального осмысления упомянутых понятий становится невозможным.

Точнее было бы сказать, что такой выход возможен и достаточно часто реализуется в публицистике и политологических сочинениях (что и предопределяет более всего устойчивость анализируемой традиции исследовательской практики). Он осуществим, как это видно из приведенных примеров исследовательских процедур, на условии изначального принятия иррациональной версии социально-политического мифа. То, в каком отношении понятие «политический миф» оказывается к другим элементам смыслового ряда — это следствие естественного для исследователей, воспитанных в духе принципов единства методологического подхода, стремления устранить видимые противоречия между общей рациональностью их методологий и собственной приверженностью готовым философским оценкам социального мифотворчества. Устранение в научном тексте видимых логических и фактических противоречий, некоторые примеры которых были приведены выше, происходит за счет различных, и достаточно произвольных, привязок в структуре научного рассуждения понятия «политический миф» к понятиям с очевидно рациональным смыслом. Это касается, в частности, рассмотренных случаев увязывания понятия «миф» с понятием «стереотип».

В методологическом отношении такая линия преодоления внутреннего противоречия в теоретической схеме перспективна постольку, поскольку она объективно выводит исследовате-

ля на осознание неизбежности выбора: или рациональное видение мира социально-политических отношений, или иррациональное.

Однако богатство философских иррациональных трактовок сущности социального мифогенеза становится тем соблазном, который мешает довести эту линию до логического конца. Более приемлемым для исследователя, особенно недостаточно осознающего, что специфика любой отрасли научного знания определяется прежде всего спецификой предмета и метода, обычно становится компаративный подход к анализу различных случаев влияния мифа на политическое развитие. Разрозненные примеры легко сводятся в любую схематическую конструкцию. Противоречия и недостатки, присущие одной авторской концепции, преодолеваются ссылками на другие концепции, фактические примеры из одной исторической эпохи и одного цивилизационного пространства произвольно соотносятся с другими, органически с ними не связанными, и т. д. В итоге описание нескольких известных концепций социально-политического мифа создает ощущение стройности и прочности теоретического фундамента исследования и иллюзию существования уже достаточно разработанной (для того, чтобы ею занималась еще и политология) теории социально-политической мифологии, а масштабность охвата разрозненных фактов — видимость того, что реальность социального мифотворчества достаточно познана.

Рациональная версия социально-политического мифа подразумевает, что так называемое «иррациональное» начало в мифе есть не отсутствие логики, а лишь некоторое отступление от правил формальной логики, возможно даже некоторое упрощение ее (особая логика стереотипного мышления и выбора). Она допускает, что в принципе возможно обобщение всего многообразия проявлений социально-политической мифологии в рамках достаточно непротиворечивой теории и тем самым дает стимул для продолжения теоретических изысканий.

Если социально-политический миф как продукт политических отношений имеет рациональное факторное предназначение и сам внутренне рационален, если его рождение и бытие осуществляются по определенным законам, то причина неполноты наших знаний о мифе будет заключена в несовершенстве

теории, а не в принципиальной непостижимости темных иррациональных глубин человеческой психики. Здесь уже иная линия исследования. Происходит познание не тайн индивидуальной или общественной психологии, а закономерностей взаимодействия ее с реалиями политического процесса. Для этого нужна некоторая общая схема связи мифологем с политической реальностью на уровне устойчивых общественных восприятий политики.

При естественном формальном равенстве прав на существование в науке обоих методологических подходов имеет смысл обратить больше внимания на те возможности, которые открывает для политической науки рациональная версия. Она значительно слабее разработана, но на основании публикаций последних лет можно судить о некоторых ее принципиальных основаниях. В частности, к настоящему времени сложилась, что очень важно для политологических исследований, типология функций (хотя далеко не полная), которые выполняет политический миф в повседневной общественной жизни.

Следовательно, уже сегодня имеется возможность рационально определить реальные границы факторных возможностей политического мифа и тем довести упомянутую выше логическую линию поиска связи категории «политический миф» с рациональными категориями, задействованными обычно в теоретическом инструментарии политической науки.

Типология рациональных функций мифа и логически вытекающее из нее понимание прямой связи между структурой объекта (политических отношений и интересов) и структурой образа объекта, отображенной в мифе, дает основание предположить, что, по способу организации и назначению заключенной в нем информации, социально-политический миф не имеет принципиальных отличий от прочих элементов обширного ряда стереотипов человеческого сознания. Его главное отличие в том, что он регулирует политическое бытие индивида и группы.

Многие исследователи обращают внимание также на то, что от прочих стереотипов сознания социально-политический миф отличает мощный эмоциональный заряд. Именно он чаще всего служит основным мотивом для принятия исследователями иррационального истолкования социально-политического мифа. Если учесть, какой обильный материал для развития стрессов постав-

ляет человеческому сознанию сфера политики, то повышенная эмоциональная окрашенность многих мифов получает вполне рациональное объяснение как ответная реакция на вторжение политики в личный мир человека.

Поэтому, в общем плане, ***социально-политический миф можно определить, как устойчивый и эмоционально окрашенный стереотип восприятия политических реалий прошлого и настоящего, порожденный потребностью ориентации личности и общественных структур в политическом процессе.***

Такое определение не может претендовать на универсальность, поскольку ориентировано на представление мифа в роли фактора политического процесса. Другие взгляды на политический миф в рамках философских, исторических и социологических исследований, вероятно, дадут иные рациональные определения социально-политического мифа.

По-видимому, прав М. Ильин в своем утверждении, что понятие «политический миф» — это самоочевидная исходная посылка в исследовательских суждениях или, точнее, по природе своей, сущностно оспариваемое понятие¹. Это понятие, которое исследователь имеет возможность и необходимость каждый раз определять сам в соответствии со своими научными задачами и мировоззренческими склонностями.

Перед нами стоит задача охарактеризовать социально-политический миф как форму социального творчества, поэтому его определение можно конкретизировать. ***Социально-политический миф — это форма политической творческой активности, содержанием которой является конструирование стереотипных представлений о политических реалиях прошлого и настоящего.***

Подведем итог. Европейская научная традиция признает значительную роль социально-политического мифа в политической жизни общества, но представляет его не столько в качестве фактора политического процесса, сколько в качестве его побочного продукта (заблуждений массового сознания, идеологических диверсий и т. д.). Представить миф фактором политического процесса, рационального по природе и изучаемого средствами рациональной науки, мешает исторически сложив-

¹ Ильин М. Приключения демократии в Старом и Новом Свете // Общественные науки и современность. 1995. № 3. С. 71—84.

шаяся установка на иррационально-мистическое истолкование мифа.

Следуя этой традиции, практически невозможно отказаться от точки зрения на миф как диковинный феномен массового сознания и признать его необходимой частью политического процесса, не менее значимой, чем прочие формы политического творчества человека. Признание мифа нормой человеческого познания политической действительности позволяет представить его составным элементом любой формы политической деятельности и важным критерием политической культуры индивида и социума. Политический процесс некоторой своей частью совершается в форме активизации старых мифологем. Иррациональное толкование мифа мешает изменить ракурс видения мифа и представить его как форму, в которой заключена творческая политическая деятельность человека. Процесс мифотворчества — это тоже своего рода политическая практика индивида или социальной группы, более того, это одна из наиболее доступных для массы рядовых граждан форма политической активности. Политическое слово в мифологической ипостаси приобретает значение политического действия и в этом, как можно предположить, а не в особых мистических свойствах, причина глубокой мифологизированности политической сферы жизнедеятельности любого социума.

Его свойства сугубо формально, безотносительно к выяснению свойств даже современного этапа политического процесса, соотносятся с некоторыми априорно сформулированными свойствами «мифа вообще». При этом как бы ненужным становится анализ исследователем динамических характеристик социально-политического мифотворчества, то есть соотношения свойств мифологем со свойствами политического процесса в целом или с особенностями его различных фаз. Как бы ненужным становится обращение к истории социально-политического мифотворчества. Закономерно, что в части методологии, то есть по существу своего отношения к мифу, авторы работ этого направления придерживаются традиционной общеполитической линии: миф остается в их представлении феноменом массового сознания, но не элементом политического процесса. Точнее — элементом настолько ситуативным, что от него можно (и даже желательно) безболезненно избавиться политическую жизнь социума.

Проблема в том, что подобный заказ на истребление социально-политической мифологии поступает не от самого общества, живущего активной политической жизнью, а от его интеллектуальной элиты, испытывающей определенные методологические трудности в конструировании непротиворечивых теоретических схем, представляющих обществу картину его политического бытия. Возможно ли и нужно ли освобождать политическую культуру социума от мифологических компонентов, исходя из потребностей реально совершающегося политического процесса, — этот вопрос в современной политологии не решен и даже по существу не поставлен. О том, каким образом в первом приближении может быть поставлен такой вопрос и определены вероятные пути его разрешения, пойдет речь в следующем разделе.

ГЛАВА 2

ФОРМЫ И ГРАНИЦЫ АКТИВНОСТИ МИФА В ОТЕЧЕСТВЕННОМ ПОЛИТИЧЕСКОМ ПРОЦЕССЕ

Любой элемент политической культуры можно считать необходимым обществу, неустранимым из политического процесса настолько, насколько он своими функциями пересекается с функциями прочих элементов и эти их функции дополняет, придает им большую гибкость и адаптируемость к изменениям политической ситуации. Соответственно и вопрос о судьбе социально политического мифа как элемента идейного пространства политики, умоглядно разрешаемый в рамках общих философских схем, в ракурсе методологии политологического исследования упирается в необходимость выяснения тех корней, которыми миф связан с прочими формами интеллектуальной активности социума и его политических институтов. Необходимо четкое представление о том, обрыв которых из них может привести к деструкции всего идейного обеспечения политической жизни.

В качестве формы политической активности, индивидуально-го и группового творческого процесса, выступающего фактором политического процесса, миф должен иметь границы и параметры, уловимые средствами рациональной науки. Наиболее важны для политологии те его границы, которые заданы идеологией и научной практикой. Это то пространство, на котором социально-политический миф может проявить себя фактором политического процесса, причем не менее действенным, чем прочие факторы. Граница, которую задает мифотворчеству развитие индивидуального сознания, в данном случае не исследуется, поскольку это, в большей мере, предмет философского и психологического анализов.

2.1. Отношение «политического мифа» к «политической идеологии»

Иррациональная версия социально-политического мифа не требует четкого определения его границ и отношений с прочими факторами. Миф мистичен, и эта мистификация переносится на весь механизм политического процесса. Не случайно в современных аналитических расчетах и прогнозах политической ситуации в России не учитывается действие даже наиболее важных мифологем, они остаются предметом интереса публицистов.

Например, при опросах общественного мнения, касающихся отношения к крупным политическим событиям, итоговые оценки чаще коррелируют с деятельностью политических организаций и лидеров, нежели с господствующими мифологемами. Ту же ситуацию можно наблюдать в планировании социально-экономических преобразований: возможному поведению западных инвесторов в них уделяется больше внимания, чем тем мифологемам, которые приобретают активность вследствие этих реформ.

На протяжении последних ста лет исследователи, изучавшие «политический миф», сближали его с политической идеологией вообще или, в зависимости от либеральной либо коммунистической ориентации, с одним из ее вариантов. Сущностная и функциональная связь идеологии и мифологии, как двух одновременно сходных и различных форм воплощения активности субъектов политического процесса, оставалась в тени.

Такую связь можно выявить, если представить себе политическую идею (как элемент идеологии) и политический миф как разработанные в политическом процессе *тексты, хранящие определенную социально значимую информацию, специфически ее излагающие, придающие ей особый статус и семантический оттенок*. Далее, в противовес отмеченным в первой главе тенденциям к противопоставлению или отождествлению мифа и идеологии, будут приведены развернутые аргументы историографического и фактического плана, позволяющие утверждать, что политический миф и политическая идеология — явления близкие, но не идентичные. Их связь есть одновременно и обозначение одной из границ того пространства, на котором разворачивается мифотворческий процесс.

В одном из базовых справочных изданий¹ читаем: «Идеология — совокупность общественных идей, теорий, взглядов, которые отражают и оценивают социальную действительность с точки зрения интересов определенных классов, разрабатываются, как правило, идейными представителями этих классов и направлены на утверждение либо изменение, преобразование существующих социальных отношений». По существу, то же самое определение содержит и энциклопедический словарь «Политология»².

Здесь же можно обнаружить и определение политической мифологии³. Оно довольно пространно, поэтому приведем его с небольшими купюрами, не искажающими содержания: «Мифология политическая — мифологическое сознание, эмоционально окрашенное, чувственное представление о политической действительности, замещающее и вытесняющее реальное представление о ней и ее подлинное знание. ...Миф широко культивируется в политике, иногда настойчиво прививается и эксплуатируется как сильный аргумент легитимации власти и политики. Так как миф становится достоянием коллективного сознания, он формирует определенное мироощущение, психологические и идеологические установки, обладающие стойкостью предрассудка. Миф устанавливает вымышленные причинные связи между реальными объектами, порождает ложные объекты... вносит вымышленные отношения в подлинную ткань политических отношений. Миф заменяет реальное знание, и потому политический миф культивируется не любой политикой. К политическому мифу обращается внутренне слабая или порочная политика, она изживается в демократическом и открытом обществе, имеющем доступ к политической информации, достаточно зрелом, чтобы судить о подлинных политических событиях, отношениях...»

Сопоставление этих определений «идеологии» и «политического мифа» позволяет сделать некоторые наблюдения. Прежде всего, они продолжают ту историографическую традицию, о которой речь шла в первом разделе, в наиболее прагматическом ее варианте.

Отторжение политического мифа от «истинного» политического процесса происходит на основании представления, свой-

¹ Философский словарь. 5-е изд. / Под ред. И. Т. Фролова. М., 1986. С. 157.

² Политология. Энциклопедический словарь. М., 1993. С. 113—114.

³ Там же. С. 183—184.

ственного отечественной и зарубежной научной литературе 60—80-х гг., что существует правильная политика и истинное представление о ней (истинная идеология) и, соответственно — неправильная политика («буржуазная» либо «коммунистическая») с сопутствующей ей ложной идеологией.

Если учесть, что авторы вышеприведенных определений настаивают на обусловленности идеологии социально-политической стратификацией общества (а стратификация есть продукт любого нормально текущего политического процесса), то, очевидно, чистое от классовых, профессиональных, конфессиональных и иных предрассудков представление о политике в виде «истинной идеологии» может существовать лишь как некая абстракция или логическое допущение.

Или же следует предположить, что оно способно возникнуть в голове асоциального человека, и такой человек будет носителем идеологической истины. Но, как справедливо заметил еще Э. Кассирер, когда усиливаются асоциальные качества личности в периоды социальных кризисов, возрастает и ее тяга к мифологическим (неистинным, по понятиям авторов определений) способам постижения реальности. Обратить внимание на этот парадокс необходимо не ради того, чтобы усомниться в правильности взятых для анализа определений: каждое из них в отдельности способно удовлетворить некоторые теоретические и практические потребности политического исследования. Это необходимо для того, чтобы подчеркнуть неисчерпанность проблемы отношения политической идеологии и политического мифа, если ввести ее в контекст изучения политического процесса.

Попытки чисто философского разграничения идеологии и мифологии как понятий, различным образом соотносящихся, например, по объему, не дают удовлетворительного результата. В энциклопедическом словаре «Политология» идеология представляется понятием максимально широким, поглощающим и политическую мифологию¹.

Но стоит задуматься над одним обстоятельством: ведь суждения типа «всякая идеология мифологична, всякая мифология идеологична», о которых шла речь в первой главе, возникают не только как результат жонглирования философскими дефинициями.

¹ Политология. Энциклопедический словарь. М., 1993. С. 115.

В трудах Э. Кассирера, например, миф предстает в кризисные моменты общества как нечто всеобъемлющее, замещающее собой идеологическую структуру «нормального» общества. Аналогичной позиции придерживаются и некоторые современные исследователи: например, А. Панарин так описывает факт подобного замещения в современных российских условиях: «...не стоит удивляться усилению в классовом сознании начал этноцентризма, национализма, мифологии коллективного спасения и избранничества. Эта картина мира, основанная на фаталистических презумпциях коллективной судьбы, связана со своекорыстной политикой номенклатурной приватизации. Советская идеология индивидуального успеха подменяется мистериями коллективного «прорыва» в обетованную землю будущего, ибо настоящее похищено силами зла»¹.

Конечно, можно возразить, что замена идеологии мифом происходит, по представлению названных авторов, лишь в кризисные периоды. Но тогда возникает вопрос о достоверности распространенных в публицистике и научных работах оценок официальной советской идеологии как глубоко мифологичной, поскольку советское общество ею руководствовалось и в периоды относительной стабильности, даже в период «застоя». Причем под такую оценку подводятся соответствующие логические обоснования неизбежности превращения советской идеологии в миф.

Например, указывают, что раз миф есть высшая форма систематизации, доступная обыденному сознанию, то и марксистская философия могла овладеть массами лишь в мифологизированной форме².

В докторской диссертации И. Г. Палий прослеживается тенденция к объединению «политического мифа» и «политической утопии» в рамках коммунистической идеологии, как ее теории и практики³. Присущая мифу логика абсурда определила абсурдный характер практических политических установок на социалисти-

¹ Панарин А. Цивилизационный процесс в России: опыт поражения и уроки на завтра // Знамя. 1992. № 7. С. 201.

² Петров С. О. Мифологизация или идеологизация науки? Феномен марксизма // Вестн. Санкт-Петерб. гос. ун-та. Сер. Философия, политология, социология, психология, право. СПб., 1992. № 4. С. 3.

³ Палий И. Г. Социальный утопизм России XX века: онтологический аспект: Автореф. дис. ...д-ра филос. наук / СПИ. Ставрополь, 1996. С. 36.

ческое строительство. Из этой посылки автор выводит философскую оценку марксистской идеологии.

Идеология, как утверждает И. А. Прохоров, поставляет мифу строительные элементы и «схемы» мифологических конструкций¹. А. И. Ракитов, безусловно, характеризует идеологию как одну из форм «политического мифа»².

В каждом из приведенных случаев отношение понятий зависит от априорной исследовательской установки, а не от оценки определенной общественно-политической ситуации. Никто из перечисленных исследователей не проявил стремления логически либо фактически доказать, что в конкретный исторический момент марксистская, например, идеология изменила ряд своих качественных параметров и превратилась в миф, и наоборот. Факт такой трансформации преподносится как само собой разумеющееся.

Возникает вопрос: что делает возможным такую быструю и трудноуловимую трансформацию в определенный момент общественного развития? Попытки дать ответ на него в советское время обычно сводились к указанию на некоторые исключительные и непостижимые свойства политического мифа и политической идеологии и на злостные намерения исторически обреченных социальных групп капиталистических обществ.

Перед народившейся в 1990-е гг. российской политической наукой проблема отношения сущностей «политической идеологии» и «политического мифа» встала в практической плоскости. Шли реформы, ломавшие заведенный порядок общественной жизни, и ученые должны были объяснить обществу, что оно имеет в активе: целостную реформационную идеологию или неустойчивый комплекс мифологем «тотальной демократизации».

Если в «перестроечный» и «постперестроечный» периоды своего существования общество вместо социалистической идеологии получило для ориентации в политическом процессе мифологию или, наоборот, вместо социалистической мифологии получило демократическую идеологию (порядок оценки целиком зависит от политических симпатий), то в любом случае политологу требовалось конкретизировать свое представление о механизме та-

¹ Прохоров И. А. Социальные гносеологические корни современных мифов, их природа и функции: Автореф. дис. ...канд. филос. наук / МГУ. М., 1983. С. 19.

² Ракитов А. И. Историческое познание. Системно-гносеологический подход. М., 1982. С. 86.

кого сдвига, а не ограничиваться, как прежде, лишь констатацией его факта.

Самая большая трудность здесь заключена в научном объяснении, каким образом, допустим, рациональная во всех отношениях (особенно в управлении политическим процессом) идеология вдруг преобразуется в иррациональную мифологию или иррациональной советской мифологии вдруг на смену приходит рациональная идеология рыночных реформ. Объяснить это значило бы для политологии дать ответ на вопрос, кто или что и каким образом управляет отечественным политическим процессом на современном этапе его развития.

Простое объяснение заключается в формально-логическом рассуждении, наподобие того, которое предлагает А. Боханов для оценки трансформации идеологии в миф в российских условиях: «...есть логика имперского бытия. Логика особая, в которой много иррационального, внепрагматичного. Сама идеология имперства очень мифологична. Русское же сознание вообще крайне восприимчиво к мифу. Поэтому-то и империя со всеми ее атрибутами ...нашла глубокую опору... в умах и душах русских людей и поселилась в них всерьез и надолго»¹.

Устойчивая связь и взаимные преобразования имперской идеологии и политической мифологии объяснены особым свойством национального политического сознания — мифологичностью. Она констатируется как непреложный факт. Однако если учесть, что сравнений национальных массовых сознаний на предмет выявления меры их мифологизированности никто не проводил, что переходы идеологии в миф и обратно свойственны всем народам, живущим государственной жизнью, то ссылка на особые качества русского национального сознания, позволяющие преодолеть барьер между рациональностью идеологии и иррациональностью мифа, теряет значение научного аргумента. Она приемлема лишь для публицистики, которая, порой, саму идеологию в российских условиях наделяет иррациональными качествами. Иррациональной представляется не идеология вообще, а именно российская идеология в различных ее исторических проявлениях, и на этом основании устанавливается ее связь с «бессознательным» началом

¹ Боханов А. По плечу ли России европейский камзол? // Родина. 1995. № 8. С. 21.

массового политического сознания, то есть с его политико-мифологическим пластом¹.

Рассуждения об особых свойствах российского политического сознания в современной отечественной публицистике есть лишь продолжение давнего спора о «советском человеке», а в еще более раннем варианте — о «русском человеке». Тезис о существовании на Руси особого типа человека выдвигался и «западниками», и «почвенниками», и критиками социалистической системы, и ее апологетами.

Авторы учебного пособия «Политическая психология» совершенно справедливо отметили факт, что в описании «советского человека» диссиденты давали ту же его феноменологию, что и авторы «Морального кодекса строителя коммунизма», но с прямо противоположными знаками в оценке. В целом же обе стороны сходились на том, что «советский человек», как существо с особыми жизненными потребностями и особым складом интеллекта, действительно существует². Этот вывод позаимствовала и современная отечественная политическая наука, придав ему уже характер не дискуссионной проблемы, а непреложного факта.

Г. Г. Дилигенский в качестве достаточно общего основания для взаимных трансформаций идеологии и мифа предлагает фактор информационного дефицита. Последний рассматривается не как плод злонамеренных действий власти (хотя и такой вариант автором не исключается), а как результат стечения объективных (узость и тенденциозность источников информации, низкий уровень культуры и образования) и субъективного (слабость интеллекта) факторов³.

Недостаток «истинной» информации заставляет людей мыслить по принципу «конфигуративной атрибуции», то есть находить причины политических явлений в намерениях определенных политических сил (лидеров, партий, социальных или этнических групп). Выбор объекта, к которому «привязывается» причина, осуществляется либо на основании стереотипов, распространенных в данной социальной среде, усвоенных из источников информации, либо исходя из изолированных впечатлений субъекта от собственного политического опыта. Так, считает Г. Г. Дили-

¹ См., напр.: Идеи, которые нами правят // Родина. 1995. № 6. С. 22—24.

² Гозман Л. Я., Шестопал Е. Б. Политическая психология. Ростов н/Д, 1996. С. 278.

³ Дилигенский Г. Г. Социально-политическая психология. М., 1994. С. 49—50.

генский, политическая информация идеологического значения (автор обозначает ее широким понятием «социально-политические представления») трансформируется в социально-политический миф.

Миф становится сущностным качеством идеологии. Причем, как настаивает Г. Г. Дилигенский, только «тоталитарной». Если следовать предложенным Г. Г. Дилигенским путем рассуждения, то либеральная идеология не должна быть подвержена пагубному воздействию мифологизации. Очевидно потому, что ориентирована она на ценности индивидуализма (то есть человек выступает как сам себе друг или враг) и на свободу обращения информации. Но из этого не следует — ни логически, ни фактически, — что в обществах с либеральной идеологией обращающаяся политическая информация избавлена от тенденциозности и избирательности.

Рассуждения Г. Г. Дилигенского подразумевают, что развитые индустриальные общества должны ощущать полный достаток «истинной» информации о собственной политической жизни, и политическое развитие их должно совершаться без потрясений и проблем. Каков тогда смысл борьбы за свободу доступа к информации и свободу ее распространения, которую ведет европейская и североамериканская журналистика? Может ли в принципе современное общество, при нынешней динамике политической жизни, достичь достаточного для противодействия влиянию мифа уровня достоверной информированности, с учетом того, что это противоречит реальным политическим интересам господствующих элит?

Близкую по содержанию схему объяснения идеологически-мифологических переходов предлагает В. В. Берус¹. Их предпосылку он видит в общности специфического источника, из которого формируются тексты идеологии и социально-политического мифа, и обосновывает такую возможность ссылкой на теорию Альфреда Шюца. Смысл теории в том, что познающий мир человек всегда выделяет в своем сознании «область конечных значений», то есть такой ряд умозаключений, который не требует сомнений и постоянных проверок на соответствие реалиям окружающего мира. Современный человек, как гласит теория, от-

¹ Берус В. В. Современная социально-политическая мифология // Политическая жизнь и мысль: история и современность. Барнаул, 1993. С. 50—52.

личается от древнего тем, что уровень образованности заставляет его чаще сомневаться. Теоретически, в современных социумах «поле конечных значений» должно сужаться, но этого не происходит. Возрастающий поток информации (здесь введен тот же, что и у Г. Г. Дилигенского, фактор — объем информации), которую человек должен перерабатывать, заставляет его перемещать все большую часть информации в «область конечных значений» — так в индивидуальном и массовом сознаниях возникает устойчивая мифологическая зона.

С точки зрения В. В. Беруса, «область конечных значений» составляет объективное основание для взаимных трансформаций идеологии и мифа. Эта ситуация рисуется так: политика базируется на некоем «общем интересе», обоснованием которого ведает идеология, а для выполнения этой функции она должна отбирать материал для возведения своих идейных конструкций только (и в этом состоит главное искусство идеолога) из «области конечных значений» массового политического сознания, то есть из области социально-политических мифов.

В отличие от теории Г. Г. Дилигенского, эта схема рационально объясняет, как из мифа рождается идеология. Она достаточно точно отражает тот факт, что в основе мифогенеза лежит некоторое социальное ограничение объема и формы информации, но она не объясняет обратного процесса. Неясно, любые ли идеи из «области конечных значений» способны перейти в идеологию, или существуют критерии отбора, и влияет ли на эти критерии политическая обстановка в обществе, ориентация человека на определенные политические ценности.

Автор предлагает руководствоваться сугубо количественным подходом — возрастающим потоком информации. Существует еще одна проблема с применением теории Альфреда Шюца для нужд политологического исследования. Очевидно, что информационный прогресс современного общества существенно опережает рост интеллектуальных возможностей «среднего» человека. И, как рассуждает В. В. Берус, мифологизированность массового сознания неизбежно возрастает.

Специалисты, исследовавшие ситуацию в современной России, подтверждают наличие такой тенденции: «...согласно нашим исследованиям, молодые люди, прошедшие социализацию уже в годы перестройки, на вербальном уровне (вот она, «область конечных значений». — *Н. Ш.*) вполне усвоили новые ценности ли-

берального спектра. Для них стали значимыми ценности прав человека, свободы, личной независимости. В то же время говорить о системе политического воспитания в духе демократии не приходится»¹. Но такая перспектива — это прямой путь к авторитарности в отношениях власти и общества (как этот момент трактует политическая наука), а не к демифологизации политического процесса, о необходимости которой говорит та же наука.

Все эти противоречия теоретических конструкций предопределены одним объективным обстоятельством — невозможностью для исследователя точно установить на основании устойчивых формальных признаков, какие идеи относятся только к идеологии, а какие — только к социально-политической мифологии. Исследователи, в стремлении к жесткому разграничению дефиниций, часто игнорируют то обстоятельство, что исторически известные идеологии и политические мифы являются продуктами процессов большой исторической длительности, и они едины в том основании, которое создает для них политическое развитие общества. Они сами по себе представляют процессы поиска наилучших форм отражения в мышлении и языке изменчивых политических реалий.

В результате, например, многие критики из современных российских политологов оценивают марксизм исключительно по одному варианту советского периода, без учета его длительной исторической эволюции. С другой стороны, современные демократические мифологемы предстают внезапными явлениями в жизни российского общества (например, как результат прозрения демократической интеллигенции), хотя они сопровождают его развитие уже на протяжении многих десятилетий.

Предельно жесткое разграничение дефиниций — привилегия философии. В политологическом исследовании оно тоже бывает необходимо, но не является самоцелью. В некоторых случаях (и наш случай из этого ряда) оно может повлечь искусственную формализацию политических реалий. Исследователь будет стремиться развести идеологию и мифологию там, где они в исторической или современной реальности тесно переплетены и взаимодействуют в условиях, заданных политическим процессом.

Например, при политологическом анализе содержания программных документов современных российских партий и движе-

¹ Гозман Л. Я., Шестопал Е. Б. Политическая психология. С. 153.

ний практически невозможно строго установить, где «идеологема», а где «мифологема». Часто грань намеренно стирается. Точно так же невозможно сделать соответствующее разграничение, допустим, для исторических источников, характеризующих становление государственной идеологии на Руси и в России во взаимодействии с родо-племенной и христианской, а затем, с XVIII в., и, облеченной в форму научных истин либеральной и консервативной, революционной мифологиями.

То, что достигнутая тем или иным философским путем точная фиксация формальных границ понятий не является для политологического исследования достигнутым желаемым результатом, становится понятным, когда источники дают возможность представить идеологически-мифологическую трансформацию как непрерывный, связанный с динамикой политического развития, процесс изменения статуса текста, несущего социально значимую информацию и предопределенного историческим опытом социума и изменчивостью социальных интересов. Этот продуктивный принципиальный подход уже практически опробован в приложении к ретроспективному анализу «мировых» идеологий и к историческим образцам индивидуального идейно-политического творчества¹.

Можно предположить, что *общность идеологии и социально-политической мифологии, кроме того, что их объективным основанием является политический процесс, предопределена еще и тем, что их внутренним основанием является стереотип* (в данном случае понимаемый как принцип организации информации в тексте).

Различие же проистекает из того, *какой статус придает стереотипу, по условиям исторического существования, общество или*

¹ Например, В. И. Коваленко и А. И. Костин считают, что: «В самом общем плане под идеологией следует понимать относительно систематизированную совокупность взглядов, существенной чертой которых является *функциональная связь* (выделено нами. — Н. Ш.) с интересами и стремлениями общественной группы. В состав идеологии входят идеи, возникшие *на основе исторического опыта и условий жизни определенной социальной общности*, которые особым образом отображают и оценивают действительность» (см.: Коваленко В. И., Костин А. И. Политические идеологии: история и современность // Вест. Моск. ун-та. Сер. 12, Политические науки. 1997. № 2. С. 47). См. также: Коваленко В. И. Денис Иванович Фонвизин // Там же. 2001. № 2. С. 106—117; Еришова Э. Б. Революции, реформы и российская творческая интеллигенция в первой половине XX века // Вопр. истории. 2001. № 6. С. 103—115; Яковлев А. Государственная идеология // Диалог. 2001. № 6. С. 53—61.

исследующий его ученый. Согласны ли они, под влиянием текущего политического момента, отнести данный стереотип к рангу высших политических ценностей или же признают за ним лишь общую социокультурную значимость. В данном случае момент взаимного идеологически-мифологического перехода предстает в двух ракурсах: объективном (как реально совершающийся в политическом процессе) и субъективном (так, как его видит исследователь).

Дело не в том, что тот или иной исследователь не проявляет компетентности в различении этих дефиниций и стоящих за ними реальностей. В справочных изданиях можно обнаружить множество определений идеологии и политической мифологии. Обращает на себя внимание другое. То обстоятельство, что за несколько последних десятилетий интенсивного изучения феномена идеологии отечественная и зарубежная наука не смогли предложить более основательного критерия для различения «истинной», «действительной» идеологии и «ложной» мифологии, чем принадлежность ее к буржуазному или социалистическому обществам.

В общефилософском, например, гносеологическом, плане, конечно, можно обнаружить массу различий между идеологией и мифологией, но лишь в том случае, если априорно считать идеологию рациональным, а миф — иррациональным феноменом. В сугубо научных политологических исследованиях, дистанцированных от политической конъюнктуры и подтверждаемых фактами из политической истории и современности, критериев явного различения идеологии и политической мифологии пока нет. Следовательно, проблема не в одной только индивидуальной профессиональной компетенции исследователей. Ссылка на нее прикрывает более значимый объективный факт, который трудно принять сознанию исследователя, воспитанного в позитивистских понятиях строгой различимости дефиниций.

Факт состоит в следующем. Если ориентироваться в политологическом исследовании на текстологический подход, то есть оценивать бытие политических идей через призму их включенности в конкретные исторические и современные источники, то их структурное и функциональное различие (по принципу большей или меньшей системности, образности или наукообразности, значимости для обслуживания политических процессов) вообще нереализуемо.

Когда, например, современная политическая партия выдвигает, по следам своего вхождения в структуры власти, конкретную и системную программу реформаторских действий на совершенно конкретную перспективу (пятьсот дней или пять лет), но при этом само появление данной программы тесно увязано с мифологическими ожиданиями населением «вождя спасителя», текст содержит элементы популистской риторики и аргументации, и главная задача текста состоит в активизации эмоционального фактора политической активности населения (ведь тонкости расчета экономических, геополитических, культурных приоритетов, по большей части, доступны достаточно ограниченному контингенту населения, способного их понять, и еще более узкому кругу лиц, имеющих интерес вникнуть в существо дела), то это идеология или мифология?

Такого рода наблюдения приводят к заключению, что *идеология и политическая мифология — это не две различные сущности, а два уровня развития текста, в котором личность и социум воплощают свое видение политического процесса и свое эмоциональное отношение к нему*. Для политической науки, для понимания реальной значимости информации, включенной в политическую игру, наиболее важным показателем будет то, какой статус в тот или иной момент придает общество или личность, или политический институт формирующемуся и развивающемуся тексту. Это есть момент включения информации в политический процесс и момент изменения ее качественного состояния.

Поэтому, в ракурсе политической мифологии, *идеология есть получивший санкцию политического института (или исследователя, обозначающего конкретный мыслительный стереотип как идеологему) политический миф, или, точнее, частная комбинация политических мифов в рамках политико-мифологического поля данного общества*.

Это определение не может претендовать на универсальность и применимость ко всем случаям идеологического творчества. Оно лишь подчеркивает естественное наличие в подоплеке любой идеологии, конструируемой политическим институтом или отдельной личностью из исходного материала исторически циркулирующих в сознании социума идей и образов, некоторого мифологического материала. Это объясняет «неуловимость» мифа в теоретических конструкциях, ориентированных на строгое позиционирование категорий.

Историографический, а не объективный, характер существующих трудностей с различением рассматриваемых дефиниций исследователи часто не учитывают, когда в научных работах ссылаются на авторитетные мнения других исследователей о том, что есть «идеология» и «политический миф», и соответствующим образом производят собственную научную атрибуцию политических явлений.

Сказанное справедливо и в отношении тех случаев, когда в качестве идеологии выступает конкретная научная теория. Чтобы стать идеологией, ей необходимо трансформироваться в ряд значимых для данного общества социальных стереотипов. Это — процесс объективный, и здесь, если говорить о марксизме, ни при чем особые свойства самой теории или особые свойства российского массового сознания.

Некоторая часть этих стереотипов получит от политических институтов общества санкцию на статус высшей политической ценности. Отказ в продлении такой санкции в определенный момент развития политического процесса, соответственно, провоцирует обратную трансформацию идеологии в обладающий общей социокультурной значимостью политико-мифологический комплекс.

Из сказанного следует, что при исследовании политического процесса в России или в любом другом обществе различение идеологии и мифологии по какому-либо, раз и навсегда философски определенному набору априорно заданных формальных признаков, лишено смысла в плане практической организации исследовательской процедуры. В сущности, ведь непосредственным участникам политической игры совершенно безразлично, назовет ли ученый взятую ими на вооружение идею мифом или идеологией. Главное, чтобы идея «работала» на достижение практического результата.

Теоретически, оно, различение, возможно в виде ситуативной фиксации политологом в том же ракурсе системности, научности и т. д. той перемены, которая совершилась с текстом под воздействием политической конъюнктуры. Но такую атрибуцию не следует абсолютизировать и придавать ей универсальное значение. Она будет изменчива в той же мере, в какой изменчива конъюнктура политической игры.

В различении «политической идеологии» и «политического мифа» есть определенный инструментальный смысл, который

может быть и совершенно намеренно активирован аналитиком. Использование этого или иного понятия в качестве основы для моделирования авторского текста позволяет обозначить специфический ракурс исследования господствующих в массовом политическом сознании интеллектуальных стереотипов. Иначе говоря, можно исследовать, допустим, социальную мифологию в общем контексте показа процесса вызревания определенной идеологической конструкции.

Такой подход существенно расширяет предметное и методологическое пространство политологического анализа. Например, при традиционном подходе к проблемам массового политического сознания, когда «политическая идеология» и «политический миф» либо отождествляются, либо противопоставляются, общая ситуация в современном российском массовом политическом сознании будет конструироваться в пределах нескольких вариантов. Возможно утверждение, что прежнюю коммунистическую *идеологию* заменила новая, более совершенная, либеральная *идеология*. Другой вариант — прежнюю коммунистическую *мифологию* заменила нормальная *идеология* цивилизованного индустриально-общества.

Допустимо, и довольно часто фигурирует в научных исследованиях и в публицистике, суждение, что исторически сложившуюся «почвенную» советскую *идеологию* заменила совершенно чуждая российским условиям либерально-буржуазная *мифология*, превратно отражающая социокультурную ситуацию в обществах Запада¹.

И, наконец, возможно совершенно пессимистическое суждение, что в современном массовом политическом сознании российского общества одну — коммунистическую *мифологическую конструкцию* заменила другая *мифологическая конструкция* — либерально-буржуазная.

В целом, ситуацию можно представить и иначе. В обществе исторически формируется политико-мифологический комплекс, и часть входящих в него стереотипов в результате санкции политических институтов или отдельных теоретиков приобретает статус идеологом. Тогда происшедшее в современном российском обществе можно описать в пределах одного варианта.

¹ См., напр.: Айзатулин Т. А., Кара-Мурза С. Г., Тугаринов И. А. Идеологическое влияние евроцентризма // Социологические исследования. 1995. № 4. С. 27—39.

В едином пространстве политической мифологии некоторая часть стереотипов сознания под действием смены политических обстоятельств лишилась, частично, общественной и полностью — властной санкции на статус идеологии, другая же часть, напротив, получила такую санкцию от части общества и, главным образом, властных структур.

Заметим, что все это будет выглядеть в рамках политологического исследования как сопутствующее изменение качественных характеристик единого политико-мифологического пространства, порожденного общей склонностью массового и индивидуального сознания к стереотипизации политической информации и качественных характеристик политического процесса. Отпадает необходимость для объяснения происшедшего в последние десятилетия с российским обществом, для объяснения превращения политической идеологии в миф и обратно прибегать к фрейдистским психоаналитическим экскурсам в темные сферы подсознательного.

Причины, по которым общественные институты и власть придают статус идеологии тем или иным политическим идеям, можно обнаружить средствами истории, социологии, экономики, то есть средствами значительно более точными, чем психоаналитическое конструирование.

Можно согласиться с объяснением причин, по которым общество придает некоторым политическим идеям и ценностям статус идеологии, предложенным А. С. Ахиезером: «Идеология действительна лишь тогда, когда она является формой интерпретации массовых культурных процессов, способна вписаться в различные противоположные культурные пласты расколотого общества. В самом общем виде суть идеологии в том, чтобы она убеждала людей, стоящих по разные стороны раскола, что народная Правда и есть научная истина и наоборот, т. е. научная истина и есть Правда, что свобода и есть воля, и наоборот, что демократия и есть локальное самоуправление, поднятое до масштабов общества, что государственный социализм и есть общинный социализм, что первое лицо в государстве и есть патриархальный отец, что любое явление — потенциальный оборотень, что любой ущерб, неудача тождественны воле скрытого врага и т. д. до бесконечности»¹.

¹ Ахиезер А. С. Россия: критика исторического опыта. М., 1991. Т. 2. С. 25.

Обращает на себя внимание сходство характеристик «действенной идеологии» со свойствами социально-политической мифологии, какими они часто описываются в научных трудах¹. Здесь главная проблема для идеологии — удержать свой высокий статус при поворотах политического процесса.

Этот момент Н. А. Косолапов выделил с помощью понятия «психологическая легитимация», которое он трактует, как готовность субъекта принять в качестве законного определенный долговременный жизненный уклад. Сам механизм возникновения потребности в «психологической легитимации» объясняется так: «Идеология возникает в ответ на вопросы, которые ставит жизнь, но на которые объективно невозможно в данный момент или период ответить (и которые, следовательно, потенциально могут вносить дисбаланс в общественную жизнь. — Н. Ш.) и потому в качестве ответа предлагается некая сверхдолговременная гипотеза, высказываемая в форме аксиомы»².

Смысл перевода социально-политического мифа в ранг политической идеологии заключен в предельном повышении его аксиоматичности. Причем в этом процессе трансформации важен фактор исторической обстановки — момент политического процесса. Он определяет смысл и напряженность общественной заинтересованности в санкционировании более высокого статуса определенного мифа. Данное обстоятельство наглядно представлено в лозунге, с которым в 70-е гг. XIX в. обратился к своим современникам видный представитель позднего русского славянофильства Н. Я. Данилевский: «...для всякого славянина... после Бога и Его святой Церкви, — идея славянства должна быть вышею идеею, выше науки, выше свободы, выше просвещения, выше всякого земного блага, ибо ни одно из них для него не достижимо без ее осуществления...»³

Заметим, что в перечне высших ценностей, адресованных общественному сознанию, отсутствует «государственность». Как че-

¹ См., напр.: *Каменев С. В.* Источники формирования и гносеологические особенности обыденных знаний о прошлом: Автореф. дис. ...канд. филос. наук / ТГУ. Томск, 1987. С. 14; *Голубев А. В.* Запад глазами советского общества // *Отечественная история*. 1996. № 1. С. 105; *Пивовев В. М.* Миф в системе культуры. Петрозаводск, 1991. С. 162.

² *Косолапов Н. А.* Политико-психологический анализ социально-территориальных систем. Основы теории и методологии (на примере России). М., 1994. С. 86.

³ *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. М., 1991. С. 127.

ловек своего времени, Н. Я. Данилевский не мог даже помыслить поставить эту абсолютную ценность в ряд с другими, хотя, в действительности, она в этом ряду присутствует именно в ранге высшей ценности в форме идеи всеславянского единства. Достаточно вспомнить о том имидже «защитницы славянства», который упорно стремилась приобрести Российская империя в царствование Александра III. Идея славянского единения звучала как вариация идеи имперской государственности, государство становилось «борцом за свободу».

Происходило то смешение и изменение рангов политических ценностей, благодаря которому во многом эта эпоха была отмечена относительной социальной стабильностью, стремлением к контрреформам. Изменение статуса политических мифов, какими, по существу, являлись перечисленные идеи, как ориентиров общественной жизни и государственной политики обеспечило кратковременный социально-политический компромисс.

А это высказывание принадлежит современности, тоже отмеченной борьбой за имперский имидж и имперское наследство: «Ключ к победе — национализм. Национализм как преобладание интересов нации над всеми другими интересами — государства, партий, коммунизма, капитализма и прочих “измов”»¹.

Здесь национализм выступает как нечто желаемое и допустимое для российского общества по условиям его существования. Допустимое по причине того, что давало некоторые положительные результаты в прошлом, но еще не опробовано и не дискредитировало себя в политической практике настоящего и в массовом сознании как все перечисленные «измы», и по еще одной причине.

Содержательная сторона идеологической доктрины, как правило, малодоступна массовому сознанию. Она доходит до него или рождается в нем в виде некоторого набора политических лозунгов, часто довольно абстрактных в смысле информационной нагрузки, но явно определяющих или неявно предполагающих допустимые в данный момент пределы и средства социального действия.

Это другая сторона исторического фактора, определяющего отношение общества к политическим мифам как особым ценно-

¹ Миронов Б. «Кто будет владеть Россией, тот будет владеть миром» // Родина. 1997. № 1. С. 26.

стям. Для примера можно указать на то воздействие, которое оказали на далекие от понимания существа марксизма массы людей, лозунги большевиков в 1917 г.: «Долой войну», «Мир — народам», «Земля — крестьянам», «Фабрики — рабочим». Эти лозунги были выдвинуты в обстановке военного и экономического кризиса и оказались приемлемыми для различных категорий населения в силу широты допустимых пределов социального действия, вплоть до крайних мер, к которым война и кризис психологически подготовили российское общество.

Прислушаемся к мнению М. Волошина: «Большевизм — это ведь вовсе не то, что человек исповедует, а то, какими средствами и в каких пределах он считает возможным осуществлять свою веру»¹. В принципе эти слова можно адресовать любой идеологии. Лозунг «национализм» также подразумевает достаточно широкие пределы и формы социального действия и потому, в условиях современного российского кризиса, имеет шанс повысить свой статус до идеологической аксиоматичности.

Подводя итог сказанному, уточним теоретическую позицию, используя в качестве исходного рубежа уже цитированное определение, образно представляющее естественность взаимных трансформаций идеологии и мифа: «Всякая идеология мифологична, всякая мифология идеологична».

Теперь его можно раскрыть: *всякая идеология мифологична, поскольку она есть выражение отношения политических институтов общества к политическому процессу, но не всякая мифология идеологична в силу вариативности политического процесса.*

Миф и идеология различаются между собой, как два различных отношения общества и его институтов к политическим ценностям. *Идеология мифологична лишь постольку, поскольку миф выполняет функцию ее непосредственного источника (не теряющего своего значения даже при наличии среди источников идеологии научной доктрины), первичного строительного материала, либо, напротив, функцию продукта распада некогда существовавшей идеологической системы.*

В связи с этим возникает проблема понимания того, что есть «демифологизация» и «деидеологизация» всех сфер общественной жизни, которые усилиями демократической публицистики полу-

¹ Цит. по: Пинаев С. Нам ли весить замысел Господний? ...Историософия Максимилиана Волошина // Родина. 1996. № 2. С. 13.

чили статус главных общественных ценностей и главных ориентиров движения российского социума к качественно новому его состоянию.

Эти два понятия с начала 1990-х гг. приобрели смысл магических заклинаний, призванных направить политический процесс в русло демократических преобразований европейско-североамериканского образца. События в последующие годы стали развиваться по иному, кризисному сценарию. В современной России наблюдается бурное становление мифологии социальных групп при отсутствии определенных идеологических ориентиров. Это дает основание предположить, что устоявшиеся в современной науке и публицистике представления о деидеологизации и демифологизации как полном избавлении общественной жизни от идеологии и мифов, слишком упрощают ситуацию.

Если социально-политический миф и идеологию понимать как текст, несущий зафиксированную на определенном языке информацию, то, очевидно, речь должна идти об изменении в глазах общества ценностного статуса заключенной в них информации. Простое уничтожение их невозможно, поскольку мы имеем дело с текстами, обретшими свойства самостоятельной политической реальности благодаря включенности в политический процесс, и для их уничтожения потребуется ликвидировать саму эту реальность, то есть всех тех членов общества, которые так или иначе заинтересованы в сохранении текста.

По этой причине «демифологизация» и «деидеологизация» в тех формах, которые проповедует современная отечественная публицистика, как простое искоренение мифов и идеологием, неприемлема и невозможна.

Остается вариант трансформации текста. Тогда *«демифологизацию» массового политического сознания можно понимать, как повышение статуса некоторых важнейших в данный момент социально-политических мифов до аксиоматичности, влекущее за собой их «изъятие» из общего ряда социальной мифологии и превращение в идеологемы. «Деидеологизация» же, в свою очередь, может быть представлена как понижение статуса некоторых социально-политических мифов, отказ политических институтов общества от придания им значения абсолютных политических ценностей, или же как нахождение общества и его политических институтов в состоянии неопределенности выбора тех мифов, которым можно было бы придать статус идеологии.*

Такое толкование существенно расходится с общепринятым ныне в публицистике пониманием состояния и задач мифологизации и демифологизации политической жизни российского общества. Но, представляется, для изменения ракурса видения проблемы есть основания.

Взгляд, например, на демифологизацию как освобождение политического развития общества от ложных ориентиров порожден широко распространенным убеждением во всесиили науки в открытии истин общественного бытия. И в той мере, в какой тот или иной исследователь понимает свой труд как научный, он претендует на открытие обществу «истинного» взгляда на политическую реальность.

Когда, допустим, современный, демократически настроенный, публицист на месте политических мифов советского времени конструирует новые мифологемы, он искренне убежден, что именно он открывает обществу глаза, демифологизирует политические реалии: ведь он обнаружил ранее неизвестные факты! Факты *лишний раз* подтверждают уже сложившуюся демократическую позицию автора.

С точки же зрения избранного нами текстологического подхода, он просто понижает статус прежних идеологем до уровня рядовых мифологем путем их сличения с политически более свежими мифами. О понижении статуса мифологем путем их сличения с действительно научным знанием речь пойдет далее.

В пользу предложенного понимания проблемы свидетельствует сама общая картина современной политической ситуации в российском обществе и, в некоторой степени, ситуации в политической науке. Масштабная борьба под лозунгами деидеологизации и демифологизации, понимаемыми как истребление идеологии и устранение из жизни общества «ложных истин», привела к двум заметным на поверхности последствиям. Общество оказалось дезориентированным в отношении перспектив развития, а политическая наука — способной давать лишь весьма туманные ответы не только на вопрос «что делать?», но и «с чего начать» исправлять положение?

На роль заменителей идеологии и социальной мифологии предлагаются точно такие же мифологемы. Некоторые из них некогда, в прошедшие столетия, были идеологемами (например, «соборность», «имперскость») или же намеревались быть таковыми, но остались достоянием истории научной мысли (то же «ев-

разийство»). Все их преимущество, в сравнении с социалистической «идеологией-мифологией», заключено в том, что они были вытеснены ею из политической жизни общества, оказались в позиции жертвы политической игры.

Для науки ситуация, в свете проповедуемых публицистикой императивов, более чем щекотливая: убедить общество, что оно должно жить без идеологии и мифов и на этот принцип ориентироваться в своем развитии, а в качестве идеала общественного развития предлагать ему идеи и ценности, идеологемы и мифологемы еще более архаичные, чем ныне отвергнутые, а главное — практически неопробованные в изменившихся социокультурных, геополитических и иных условиях современности.

Если предположить, что в России 1980—1990-х гг. деидеологизация общественно-политической, экономической и культурной жизни все же состоялась, то реальный сценарий этого события примерно соответствовал данной теоретической схеме. На заре эпохи строительства социализма понадобились достаточно жесткие усилия советской власти для того, чтобы сблизить эгалитарную мифологию прежних низших социальных групп с революционной доктриной марксизма и из этого синтеза создать идеологию советского общества.

В послеперестроечный период советское общество, также далеко не естественным образом, изжило приверженность нормам коммунистической идеологии. Новые демократические политические институты, включая СМИ, затратили огромные усилия для того, чтобы убедить общество в бесперспективности ориентации всех социальных групп на идеологию пролетариата.

Современный этап политического процесса в России отмечен активными поисками идеологической альтернативы марксизму. Исходя из вышеприведенного рассуждения, можно прогнозировать принципиальную бесперспективность надежд на скорый однозначно положительный результат этих поисков. В России конца 1990-х гг. низкая деятельная активность наиболее значительных по своим размерам социальных групп (рабочие, крестьянство, цензовая интеллигенция) сопровождается активным мифотворчеством. Активность эту поддерживают пропагандистские структуры российских политических партий и движений, а также средства массовой информации. Тот общий критический настрой в отношении политической жизни, который присутствует в современной российской социально-политической мифологии, не может по-

буждать политические институты повышать статус существующих мифологем до уровня идеологем.

Для насаждения в массовом сознании идеологем, созданных политическими институтами, также нет условий. Этому препятствует «кризис доверия» — понятие, которым все чаще обозначают сущность российского кризиса. Социальные группы не доверяют друг другу и власти, и благодаря этому всеобщему недоверию мифология отдельных групп и мифология власти существуют обособленно.

Более того, такая обособленность служит средством идентификации для социальных групп и для власти. Например, таким средством служит мифологема «сильной власти». В низах российского общества эта мифологема выражает неудовлетворенность нынешним социальным и материальным положением, в сравнении с прежним временем, когда государство брало на себя обязательства по социальной защите и стремилось их выполнить. Мифологема «сильной власти» является, таким образом, средством самоидентификации для неэлитарных групп современного российского общества.

У элитарных социальных групп («новые русские», высокооплачиваемая интеллектуальная элита) существование мифологем «сильной власти» вызывает беспокойство и стремление предложить альтернативные мифологемы «необратимости демократических завоеваний», «минимального государства».

В системе самой власти наблюдается отчетливая борьба двух тенденций — к регионализации и к централизации власти. Причем на региональном уровне эти две тенденции перестают противоречить друг другу. Идет централизация региональной власти, что отражается в процессе становления региональной политической мифологии¹.

Сильная власть нередко отождествляется с региональной властью. Как следствие, региональные управленческие структуры повышают свой статус, отделы становятся комитетами и министерствами, городские центры регионов легально и полулегально заявляют о своем столичном статусе, иногда даже о межрегиональном столичном статусе (например, мифологема «Саратов — столица Поволжья», получившая официальный статус в

¹ Кузнецов И. И., Шестов Н. И. Геополитическое самоутверждение региона (на примере Саратовской области) // ПОЛИС. 2000. № 3. С. 117, 127.

1997—1998 гг. в ходе празднования 200-летия образования Саратовской губернии).

Мифологема «сильной власти» потому была выбрана нами в качестве примера для характеристики перспектив поиска новой российской идеологии, что именно она в настоящее время различными политическими силами (от крайне левых до крайне консервативных) в разных вариациях предлагается на роль идеологической ценности. И сегодня обнаруживаются признаки реальности ее превращения в объединяющую общество идеологию.

Идеология может утратить положение официальной, снизойти до существования в виде рядового мифа в обыденном и научном сознании, но при всем этом ее текстологическая основа сохранится, чем и будет обусловлена потенциальная возможность ее возрождения. Например, в советский период обширные научные труды, посвященные «критике буржуазной идеологии», обеспечивали устойчивое сохранение ее текста, и даже обогащали его новой информацией и новыми, более совершенными для восприятия российским читателем, языковыми моделями.

Это послужило одной из предпосылок быстрой смены идеологических парадигм в современном российском обществе. Достаточно было сменить в оценке идеологического текста плюсы на минусы, и либеральные идеологии стали способными успешно конкурировать в массовом политическом сознании граждан России с идеологиями коммунистическими за статус главных ориентиров государственной политики.

Аналогичным образом, современная критика коммунистических идей отечественными публицистами и учеными в условиях нарастающего кризиса экономики и власти объективно поддерживает существование этих идей в форме мифологем о политических и экономических реалиях советского времени. Советский период превращается в динамично развивающуюся мифологему (точнее, комплекс мифологем) о «золотом веке».

2.2. Миф в системе политической науки

Теперь, когда обозначены принципы определения пограничной зоны между идеологией и социально-политической мифологией, имеется возможность поставить вопрос об отношении последнего к научному знанию.

По сложившейся научной традиции, о которой речь шла в первом разделе, социально-политический миф до настоящего времени чаще всего воспринимается как нечто несовместимое с истинной наукой о политике, разрушающее чистоту и целостность научного знания. Эта традиция подпитывает широко распространенные в публицистике призывы к демифологизации науки (как частный случай — к ее деидеологизации). Подразумевается, что именно в таком, очищенном от мифологии виде, наука (прежде всего политическая) сможет беспрепятственно управлять массовым сознанием, даст последнему правильную программу социально-политической деятельности.

Подобный ход рассуждения обусловлен представлением об идеологии, мифологии и науке как неких статичных феноменах, которые можно развести по разные стороны пространства общественной жизни. Практически такая установка преломляется в предельной схематизации материала учебных вузовских курсов по политологии, в ограничении их фактуры ссылками на «западный опыт» как некий непререкаемый и максимально объективный эталон. Хотя заметно, что сама эта установка приобрела за короткое время свойства своеобразного научно-педагогического стереотипа с ярко выраженной ориентацией на политический заказ.

В действительности существует единая политологическая проблема целеполагания политического развития общества. Взгляд на российский политический процесс с точки зрения соотношения социальной мифологии и науки дает один из ключей к пониманию механизма общественного выбора стратегии и тактики развития, а также альтернативности политического процесса и его вероятных отклонений от научно просчитанного курса, что сплошь и рядом наблюдается в современной России.

Справедливости ради надо заметить, что с проблемой такого отклонения сталкивается не только Россия. В 1980—1990-е гг. это была проблема бытия всего постсоветского пространства, включая Восточную Европу.

Принципиально вопрос можно сформулировать так: может ли наука управлять политическим процессом, быть его конструктивным фактором? Ответ лежит (если избегать апелляции к абсолютной самооценности науки) как раз в плоскости выяснения ее отношений с другими факторами политического процесса.

В современной России наука и политическая мифология настолько тесно взаимодействуют, что их порой невозможно идентифицировать. Когда усилия ученого направлены на внедрение в массовое сознание ценностей и суждений, поддерживаемых определенными политическими силами — это предпосылка для такого взаимодействия. В конце 1980 — начале 1990-х гг. именно стремление со стороны ученых избежать пересечения в исследовательской практике социально-политической мифологии и науки было поставлено демократической публицистикой в вину той же самой науке.

Стандартная претензия формулировалась так: наука плетется в хвосте общественного процесса осмысления советского прошлого и настоящего состояния политического процесса. Публицистика взяла на себя открытие научных истин, в результате чего произошло простое переворачивание политической мифологии советского времени, герои стали злодеями, Российское государство из «тюрьмы народов» дореволюционного периода превратилось в «Россию, которую мы потеряли».

Понять, как такое произошло, будет трудно без небольшого предварительного историографического экскурса и без элемента структурно-логического анализа тех научных текстов, в которых определялись границы факторных свойств науки и мифологии в политическом процессе.

Истоки убеждения в несовместимости мифа и науки, как уже отмечалось, лежат в истории борьбы деятелей европейского Просвещения XVIII в. с религиозной мифологией, которая, по обстоятельствам времени (соперничество католицизма и протестантизма, светской и церковной власти), приобретала характер мифологии социально-политической. Орудием борьбы стал разум, воплощенный в научном знании. Дальнейшее развитие европейской науки доказало методологическую несостоятельность ее «рационалистической модели». Но идея об исключительных свойствах научного сознания и исключительном месте научных знаний в духовной жизни общества продолжила свое существование. Теперь уже в качестве законного оправдания того высокого статуса, который приобрела наука в европейских обществах благодаря своим прикладным достижениям в XIX веке.

Развитие этой идеи обнаруживается в претензиях западноевропейского и отечественного позитивизма XIX в. на обществен-

ное признание всемогущества науки в решении, например, социальных и экономических проблем. В России, напомним, одним из первых проблему научного мифотворчества и путей преодоления его пагубных последствий начал разрабатывать Н. И. Кареев¹.

В публичной лекции «О духе русской науки», прочитанной в «Русском собрании» в Варшаве 9 ноября 1884 г. и затем опубликованной в виде брошюры, Н. И. Кареев последовательно изложил принципы позитивистского подхода к проблеме отношения социально-политической мифологии и науки. При этом он обнаружил его внутренние противоречия.

Противоречия проистекали, если характеризовать ситуацию в целом, из несовпадения представлений ученых о предмете гуманитарного научного исследования и науке как специфически организованном инструменте такого исследования. Иначе говоря, фактический научный инструментарий специалистов по истории, социологии, политике быстро совершенствовался и позволял постоянно наращивать багаж знаний об обществе, тогда как взгляд на смысл научного исследования оставался на уровне просветительских сентенций XVIII века.

Н. И. Кареев писал: «Каждый народ имеет свои, более или менее своеобразные точки зрения (социальные стереотипы. — *Н. Ш.*) на явления нравственного и общественного мира; эти точки зрения сказываются в самой жизни народа... сказываются они и в науке, сообщая ей известное направление. Проследите историю наук общественных и Вы увидите, до какой степени идеи этих наук зависели от фактов общественной жизни: “злоба дня” всегда выдвигалась здесь на первый план. ...жизненный опыт народов не одинаков..., но, несомненно. потому каждый и смотрит на моральный и социальный мир вообще несколько односторонне: поэтому, например, французские научные взгляды во многом не похожи на немецкие и наоборот. Но именно только тогда народ делает оригинальный вклад в науку, когда его ученые вносят в нее свою, хотя бы и одностороннюю точку зрения. Однако от науки мы все-таки требуем широты взгляда, исключающей всякую односторонность»².

¹ Н. И. Кареев касался этой проблемы в лекциях «Миф и героический эпос» (1872), «Мифологические этюды» (1873), «Мечты и правда русской науки» (1884).

² Кареев Н. И. О духе русской науки // Русская идея. М., 1992. С. 174.

Давление социального стереотипа (если рассматривать научное сообщество как особую социальную группу), давление традиции таково, что заставляет ученого идти на заведомое нарушение логики рассуждения. Если везде и всегда наука развивалась под воздействием специфических, внешних по отношению к ней обстоятельств, и если именно эти внешние обстоятельства обогащали и стимулировали ее развитие, то что следует считать нормой научного прогресса: модель, в которой наука постоянно взаимодействует с социально-политической мифологией как важнейшим внешним фактором, или же модель, в которой воздействие мифологии на научное знание отсутствует?

На почве этого противоречия у Н. И. Кареева возникает та научная предвзятость и односторонность, к борьбе против которой он призывал научное сообщество. «Сплошь и рядом, — заключает Н. И. Кареев, — мы видим..., как в науку прорываются увлечения, которым в ней не должно быть места. Французский историк Гизо доказывал, что «...французская цивилизация вернее всего воспроизводит общий тип, основную идею цивилизации»... Английский историк Бокль, наоборот, английскую историю считает самой нормальной, самой здоровой. Немецкий философ Гегель проповедовал, что в германском духе воплотился «всемирный дух».

И сразу же вслед за обвинением зарубежных научных школ в неуместных для науки увлечениях, в претензиях на обладание единственной истиной, автор этих строк обращался к своим слушателям со следующей концептуальной заявкой: «...дальнейшим изложением я надеюсь убедить Вас в том, что именно русская наука способна отличаться наибольшей трезвостью и наибольшей широтой взгляда»¹.

Алогизм рассуждения настолько очевиден, что автор смягчает его оговоркой, что он отличает мечту от действительности и говорит не столько о прежней и теперешней русской науке, сколько о будущем ее развитии.

На то, что нигде и никогда не существовало свободной от воздействия социальных стереотипов гуманитарной науки и что чистая от социально-политической мифологии наука мыслима лишь как абстрактный и недостижимый идеал, исследователи

¹ Кареев Н. И. Указ. соч. С. 173—174.

довольно часто не обращают внимания, повторяя как заклинание: «...было бы неверно утверждать, что миф есть метод познания.... Возникновение современных мифов — не потребность и, тем более, не ступень в развитии науки. Обращение к ним чаще всего выступает как сознательный отказ от научного исследования проблемы»¹.

Следует заметить, что в подобных суждениях отражалась и свойственная отечественной гуманитарной науке агрессивность в отношении «буржуазного сознания» вообще и «буржуазной науки» в частности, непременным атрибутом которых, по мнению советских исследователей, был социально-политический миф. «Перестройка» внесла некоторое смягчение в научную риторику, но не изменила существа отношения к проблеме «наука и миф».

Традиция увязывать решение проблемы с задачами идеологической борьбы вела к локализации творческого поиска преимущественно в этой сфере и оставляла за пределами внимания исследователей такие важные для понимания смысла политического процесса моменты, как, например, воздействие науки и мифологии на организационную, экономическую, культурную деятельность политических институтов.

Так, в диссертационном исследовании С. В. Каменева переработка научно-исторических знаний в стереотипы обыденного сознания прямо увязана с идеологической деятельностью политических институтов². В процессе создания идеологической доктрины, полагает автор, из сферы науки избирательно извлекаются знания для ее обоснования.

В результате такой процедуры научные знания приобретают ценностный потенциал, но теряют критичность, необходимую для сохранения за ними научного статуса: «...возрастание ценностно-эмоционального «заряда», упрощение, часто «украшение» вымыслом, окончательная утеря автономных системных свойств и согласование с системностью наличной практики — эти моменты характеризуют дальнейшую трансформацию исторических знаний на этапе „тиражирования идеологии“»³.

¹ Прохоров И. А. Социальные и гносеологические корни современных мифов, их природа и функции: Автореф. дис. ...канд. филос. наук / МГУ. М., 1983. С. 20.

² Каменев С. В. Источники формирования и гносеологические особенности обыденных знаний о прошлом: Автореф. дис. ...канд. филос. наук / ТГУ. Томск, 1987. С. 10.

³ Каменев С. В. Источники формирования... С. 10.

Указание на меру критичности, как на основание для различения научного и мифологического знаний, вполне справедливо. Однако автор не объясняет, какие именно знания и каким образом извлекаются из научной сферы на нужды идеологического творчества, каков общий принцип отбора и возможно ли обратное проникновение идеологом в науку с последующим приобретением ими статуса научного знания?

Из авторского описания того, что происходит с научным знанием в результате соприкосновения с идеологией, можно понять, что такой обратный переход невозможен, поскольку то, что некогда было научным знанием в результате решения идеологических задач, превратилось в миф, то есть нечто принципиально несовместимое с наукой, и его развитие прекратилось.

Из общего контекста рассуждений С. В. Каменева видно, что образцом для его теоретических заключений послужил марксизм и его трансформация в советский период из научной в идеологическую доктрину. Марксизм, следует заметить, чаще иных научных доктрин привлекает внимание современных исследователей в тех случаях, когда требуется теоретически объяснить взаимодействия различных форм и уровней человеческого сознания. Однако теоретический анализ дает иногда диаметрально противоположные результаты.

Если у С. В. Каменева всевозможные превращения научного знания есть результат его идеологизации, то, например, в работе С. О. Петрова те же процессы предстают в качестве результата иной причинно-следственной связи. Если, вслед за К. Марксом, в соответствии с идеалом объективизма, трактовать идеологию как ложную форму знания (здесь С. О. Петров допускает большую натяжку, абсолютизируя позицию К. Маркса в отношении различных видов идеологии), то имела место, как считает автор, полная деидеологизация науки.

По его мнению, научный проект К. Маркса был проектом освобождения науки от власти идеологии: «Провозглашение науки независимой от какой бы то ни было идеологии или провозглашение некоего конкретного научного направления самой прогрессивной идеологией — суть одно и то же. Когда провозглашается, что некоторая наука — сама себе идеология, или, что марксизм как определенная наука — сам себе идеология — это

один и тот же тезис, тезис открытого или скрытого отождествления науки и идеологии»¹.

Из сказанного автор делает вывод, что мифологизация гуманитарной науки была порождена вовсе не идеологическим давлением на науку, которое имеет место всегда, а попыткой полного уничтожения этого давления, которая привела к провозглашению определенного научного направления «гиперидеологией». Марксизм, отрицавший, как полагает автор, всевозможные идеологии, сам превратился из науки в гиперидеологию. При тоталитаризме, заключает С. О. Петров, имеет место не идеологизация, а «гиперидеологизация» науки, нераздельное слияние науки и идеологии, уничтожающее ту и другую².

Оригинальная теоретическая объяснительная процедура оказалась, таким образом, примененной для обоснования публицистического штампа о «гиперидеологизации» (вариант — тотальной идеологизации) науки и всей интеллектуальной общественной жизни в советский период. Критикуя современную науку за приверженность догме объективизма и анти-идеологизма, С. О. Петров в основание своей объяснительной схемы закладывает принцип ложности идеологии, чем и вызвана необходимость терминологической игры «идеология-гиперидеология».

«Гиперидеология» выступает в качестве отрицания идеологии. Одна ложь уничтожает другую, расчищая пространство социально-политической мифологии. В этой теоретической схеме присутствует все, кроме самого главного — характеристики политических процессов, разворачивавшихся в советском обществе на разных этапах его существования.

В теории и практике советского строительства в 1920, 1930, 1960 и 1980-е гг. марксизм получал настолько своеобразные интерпретации и так часто бывал подчинен условиям политической игры (типичные примеры — сталинский вариант марксизма, концепция «развитого социализма» и концепция «перестройки»), что однозначная общая оценка марксистской теории как истинной, ложной, гиперидеологии или какой-либо иной доктрины будет некорректна.

¹ Петров С. О. Мифологизация или идеологизация науки? Феномен марксизма // Вестн. Санкт-Петерб. гос. ун-та. Сер. Философия, политология, социология, психология, право. СПб., 1992. № 4. С. 10—11.

² Петров С. О. Указ. соч. С. 13.

Как минимум, необходимо учитывать, что в советское время марксизм существовал и развивался. Он продолжает развитие и сейчас в виде научной теории и в виде идеологической доктрины, и, наконец, в виде максимально приближенного к нуждам управления политическим поведением масс комплекса стереотипных формул, включаемых в политическую риторику левых партий и движений.

Схема не отвечает на вопрос о возможности существования в политическом процессе не опосредованных идеологическим воздействием связей между социально-политической мифологией и наукой. А таковые, несомненно, имеют место.

В период распада СССР новые политические мифологемы, обеспечивавшие национальным элитам широкую поддержку сограждан, черпались непосредственно из научных исследований по политической истории 1920—1930-х гг., Второй мировой войны и, часто, безотносительно к проблеме идеологического самоопределения. Оно во многих частях постсоветского пространства так и не состоялось¹.

Органичного синтеза науки и идеологии, о котором пишет С. О. Петров, не могло возникнуть уже по той причине, что для конкретного научного исследования в любой гуманитарной области необходима и неизбежна некоторая вариативность методологических подходов. Она есть реакция на качественные различия в ряду исследуемых предметов, а догматика (назовем ли ее «идеологией» или «гиперидеологией») если и варьируется, то динамика этой вариативности иная, подчиненная в первую очередь обстоятельствам политического процесса.

Предельной формой обособления науки от социально-политической мифологии можно считать ситуацию, когда мифологическая компонента вообще не включается в структуру так называемого «предпосылочного» знания². Н. А. Косолапов, например,

¹ Постсоветская Центральная Азия. Потери и приобретения. М., 1998.

² Например, в диссертации С. В. Синякова в главе «Мировоззренческое предпосылочное знание в социально-историческом познании» в качестве предпосылки научного познания выделяется синтез современных научных знаний и ценностно-эмоционального отношения к действительности, возникающего в самый момент познания. Получается, что «предпосылочное знание» основывается на стечении сиюминутных объективных и субъективных обстоятельств, то есть «предпосылочным», с точки зрения происхождения, не является. Такая алогичность, однако, позволяет автору не затрагивать проблему чистоты научного знания упоминанием о роли мифологической компоненты в формировании предпосылочного знания (см: *Синяков С. В.* Мировоззренческая природа социально-исторического познания: Автореф. дис. ...д-ра филос. наук / НГУ. Н. Новгород, 1995. С. 19.).

под противопоставление науки и мифа подводит фундаментальное теоретическое обоснование¹.

Он полагает, что в рамках той или иной политической культуры существуют три качественно различные группы идей. Первую группу составляют идеи, бытующие в рамках определенных систем (идеологических, религиозных, научных и т. д.). Вторую группу образуют идеи и представления, рождающиеся под воздействием процессов индивидуально- и общественно-психологической компенсации. Это, так сказать, область «неосознаваемого психического», и именно в ней существуют устойчивые общественно-политические стереотипы. Третью же группу составляют всевозможные добросовестные заблуждения. «Идейный мусор», по терминологии Н. А. Косолапова.

В какую конкретно группу следует поместить социально-политическую мифологию, автор не уточняет, но, очевидно, это не первая группа. «Наука вообще, — подводит итог автор, — (за исключением психологии), особенно политический анализ, занимаются только идеями первой из трех названных групп». Тем самым отрицается статус социально-политической мифологии как предмета специального политологического исследования. Она вообще как бы выпадает из поля зрения всех гуманитарных наук, кроме психологии.

Приведем мнение представителя точных наук на этот счет: «Миф отражает духовный мир Человека, его эпоху, идеи, которые она рождает, и уже поэтому любая мифологическая интерпретация представляет самостоятельный интерес для исследователя и служит источником информации об истории (добавим — и о политической стороне истории. — *Н. Ш.*) и об ее исследователе»².

Академик Н. Н. Моисеев в данном случае выносит вердикт с позиции исследователя, не скованного (что он сам понимает и подчеркивает в своих философских сочинениях) формальными традициями гуманитарной науки, рассматривающий миф без всякой мистики в качестве одной из систем социальной информации.

¹ Косолапов Н. А. Политико-психологический анализ социально-территориальных систем. Основы теории и методологии (на примере России). М., 1994. С. 142—144.

² Моисеев Н. Н. Философия истории и современность // Социально-политический журнал. 1993. № 7. С. 115.

В научной литературе существует и более мягкий вариант отлучения социально-политической мифологии от науки, основанный на различных версиях «дифференцированного подхода». Присутствие мифологических элементов в структуре научного знания признается, но не признается нормальность такого положения, всеобщность влияния мифа на науку.

М. С. Уваров, например, предлагает принципиально различать возникновение и функционирование двух разновидностей мифов: абсолютизированных социально-политических и научных, закономерно преодолеваемых ходом познания. Гипнотическую силу социально-политических мифов, по мнению автора, не в состоянии сокрушить никакие ошеломляющие достижения науки, и они всегда остаются внутренне чуждыми науке¹.

Если согласиться с автором, что науке чужд идеал, понимаемый как нечто безусловно достижимое, то статуса науки следует лишить не только марксизм и другие социалистические теории, но и всю позитивистскую европейскую науку, традиционно верившую в свое всеисие. М. С. Уваров не поясняет, чем предопределена схожесть «канвы» социального бытия совершенно различных, по его оценке, явлений человеческого сознания. Углубление в этот вопрос заставило бы автора более детально разобраться с проблемой генезиса социального идеала, который, как показывает история политических учений, далеко не сразу приобретал контуры практически достижимой цели.

Если говорить, например, о социализме как определенном социальном идеале, то его существованию в качестве практически достижимого идеала в течение последних двух веков предшествовал значительно более продолжительный период его бытования в форме крайне расплывчатых религиозно-утопических идеалов, достижимых лишь в «царстве Христа» или же в некоторой фантастической заморской стране.

С другой стороны, современный идеал гражданского общества, практические попытки осуществления которого предпринимаются в России уже с 60-х гг. XX в., существовал в качестве идеала определенного круга интеллигенции без всяких надежд на практическое осуществление. Если присмотреться к научному

¹ Уваров М. С. Как возможен научный миф? // Наука и ценности. Л., 1990. С. 174.

идеалу, то разве не вера в возможность достижения практического научного результата побуждает новые и новые поколения ученых к поиску?

Причем к поиску не просто новых «внутренне диалогичных» теоретических решений (на этом рубеже останавливается только философия), а к поиску их практического применения. Именно в этом ключе формулируется социальный заказ для любой, в том числе и гуманитарной, науки, и он не может не влиять на механизм конструирования научного идеала.

Это и есть та «канва», которая обнаруживает сходство социального и научного идеалов. История, например, «лысенковщины» и программы построения коммунистического общества в нашей стране позволяет сравнить эти два типа идеальных целей. И заключить, что общество и наука готовы принять за практически реализуемый («монологичный») идеал равно и научную гипотезу (псевдонаучность теорий «школы Лысенко» не была очевидной для многих ученых, за исключением небольшой группы специалистов) и политическую программу, если власть гарантирует своим авторитетом их практическую достижимость.

Вплоть до последнего времени проводившиеся в России «реформы сверху» были результатом сращения усилиями политических институтов ради достижения своих целей чисто научных идеалов с чисто практическими. Причем именно первые в глазах общественности усилиями власти и ученых обычно приобретали очертания практически достижимого идеала (например, «гражданское общество», «правовое государство») и тем легитимировали всю реформаторскую конструкцию вместе с ее некоторыми очевидно антиобщественными практически-политическими задачами.

Следовательно, простое размежевание научной и социально-политической мифологии по принципу «практически достижимый идеал — практически недостижимый идеал» не может быть достаточным для политологического понимания отношения социально-политической мифологии и науки. Такое размежевание возможно, если предположить, что наука не подвержена влиянию политического процесса. Но это будет противоречить всему, что известно о развитии науки за последние 200 лет.

М. С. Уваров не упоминает случаев, когда бы идеология вносила в науку не ярлыки и штампы, а творческие идеи. То, что

происходит с наукой под воздействием идеологии, — есть плата за ее существование в обществе, живущем политической жизнью, и мера этой платы зависит не столько от общего теоретического принципа, сколько от конкретной общественно-политической ситуации.

От ситуации в обществе зависит и позиция власти в отношении науки. Если считать то, что произошло с советской наукой, универсальным образцом мифологизации науки (именно такой подход доминирует в современных отечественных научных и публицистических изданиях), то он наглядно демонстрирует, как власть идеологизирует науку в оплату за возможность ее участия в политическом процессе.

Власть обычно уверена, что та идеология, которую она олицетворяет, лишь обогатит науку новыми возможностями, усилит ее факторные свойства. Мера идеологического давления варьировалась в зависимости от политической ситуации, в целом усиливаясь в 1930—1950-е и ослабевая в 1960—1980-е гг., а не в зависимости от изменения качеств самой марксистской идеологии в худшую или лучшую сторону. Сами новшества в интерпретации марксизма, имевшие место в науке в 1960 — 1970-е гг., были следствием, а не причиной изменения ситуации в обществе в целом и в науке в частности. При допущении принципиальной зависимости меры идеологизации от правильности или неправильности господствующей в обществе идеологии страдать от идеологического диктата теоретически должна вся гуманитарная наука без различия направлений, поскольку «искаженная» идеология должна направлять все ее развитие в тупик.

Идеология действительно, порой, «помогает» науке, и не только гуманитарной (если вспомнить биологические расистские теории), в формулировании устойчивых ложных «истин». Но возводить эти случаи в общий принцип бытия науки нельзя, потому что известны примеры, когда устойчивая приверженность определенным истинам, в том числе ложным, проявлялась в науке и без идеологического давления.

Трудно, например, обвинить в идеологической пристрастности различных по своим политическим воззрениям ученых XVIII в., веривших в существование «теплорода».

Трудно проследить какую-либо идеологическую пристрастность в аргументации лидера «скептической школы» в россий-

ской историографии М. Т. Каченовского, объявлявшего «баснословным» весь «киевский» период русской истории¹.

Сказанное относится и к суждениям его современных последователей, создателей так называемой «новой хронологии» всемирной и российской истории, утверждающих средствами точных наук новые «истины» в гуманитарном знании, которые, однако, специалистам представляются полным абсурдом².

Современные дискуссии о вероятных путях «цивилизационного подхода» к изучению прошлого и настоящего российского общества во многом продиктованы идеологической ситуацией, но это не дает основания для того, чтобы изначально усматривать в них ложное направление научного знания.

Поскольку наука — не идеальная абстракция, а социальный институт, то одним из ее естественных ограничений выступает социально-политическая мифология. Причем ограничением одновременно внутренним (поскольку ученый сам выступает носителем социально-политических мифологем) и внешним (поскольку труды ученого адресованы конкретному сообществу людей, обладающему своей социально-политической мифологией).

Например, П. Фейерабенд утверждал, что именно в случае дистанцирования науки от идеологии, наука неизбежно превращается в «абсолютную истину», то есть в то, что ни при каких условиях не подлежит критике, то есть в миф³.

Такая смена полярности в оценке потенциала науки и мифа представляется обоснованной не только как результат игры логики, но и как более точное отражение реальных ситуаций в бытии социума.

Как наука не ограничивает свое воздействие на общество исполнением лишь положительных функций, а заставляет людей время от времени задумываться над печальными перспективами техногенной цивилизации, точно так же и миф выполняет в об-

¹ Что, скорее, противоречило официальной идеологической установке того времени, выраженной А. Х. Бенкендорфом: «Прошлое России было блестяще; ее настоящее более чем великолепно; а что касается ее будущего, оно превосходит все, что может представить себе самое смелое воображение». (Родина. 1990. № 7. С. 25).

² Данилевский И. Н. Традиционное летоисчисление и «новая хронология» // Вопр. истории. 1998. № 1. С. 16—29.

Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. М., 1986. С. 450.

щественной и индивидуальной жизни не только негативную (сковывающую возможности интеллектуального и практического действия) роль, но и целый ряд крайне важных положительных функций¹.

Приведем мнение другого авторитетного специалиста в области изучения свойств научного познания К. Хюбнера: «...нет ничего более неверного, чем приписывать мифу, как это часто происходит, статус иррационального, а науку противопоставлять ему в качестве рационального. Миф обладает своей собственной рациональностью, которая реализуется в рамках его собственных понятий об опыте и разуме ...мифологический и научный опыт, мифологический и научный разум являются в известном смысле несоизмеримыми. «В известном смысле» здесь означает, что если можно их сравнить ... и представить в качестве альтернатив, то у нас нет всеобъемлющего стандарта для суждения о них. Всякое суждение изначально обусловлено мифологической или научной точкой зрения. ...В любом случае не существует никакого теоретически необходимого основания для утверждения, что весь мир, пусть даже в отдаленном будущем, должен изгнать мифологическое мирозерцание в сферу сказки...»².

В другой, более поздней работе, адресованной специально российскому научному сообществу, К. Хюбнер конкретизировал эту свою мысль: «...мифическое есть такая же опытная система, как наука. Под опытной системой понимается не что иное, как установленные посредством основных понятий или основных представлений рамки, внутри которых отражается опыт. ... Но это означает, что не только в науке, но и в мифе можно опираться на эмпирическую основу, хотя в различных рамках ...Кратко это означает: эмпирическое и, тем самым, апостериорное разделение между мифом и наукой не может быть осуществлено, и сама такая попытка была бы абсурдной»³.

Эти суждения в защиту социальной ценности социально-политического мифа нами приведены для сравнения. Отчуждение

¹ Об этом см.: *Ибрагимова В. Г.* О познавательной стороне политического мифа / МПУ, М., 1993. 18 с. Деп. в ИНИОН РАН. 25.03.93. № 48480; *Шестов Н. И.* К проблеме генезиса историко-политического мифа // Проблемы политологии и политической истории. Саратов, 1996. Вып. 7. С. 48—53.

² *Хюбнер К.* Критика научного разума. М., 1994. С. 320—321.

³ *Хюбнер К.* Прогресс от мифа, через логос, к науке? // Научные и вненаучные формы мышления. М., 1996. С. 54.

мифа от науки происходит на почве манипулирования философскими категориями. Стремление же представить мифологию и науку в их социальном развитии дает прямо противоположный результат. Мифология и наука оказываются двумя качественно близкими фазами единого процесса отражения в массовом сознании политических реалий.

Проведенное К. Хюбнером сопоставление параметров мифа и науки показывает, что в принципе социально-политический миф способен к длительному поддержанию своего существования не только за счет идейной подпитки из идеологической сферы, не только за счет эмоциональных стрессов массового сознания, но и за счет непрерывного обмена информацией с наукой.

На первый взгляд эти теоретические дискуссии вокруг политико-философских дефиниций лишены практического смысла для политической науки и не имеют ценности с точки зрения познания отечественного политического процесса. Многие специалисты убеждены, что описание политических изменений в их хронологической последовательности — это истинная политологическая характеристика политического процесса, а описание внутренних механизмов политического развития, определяющих эту последовательность — несущественно для достоверности и точности политологического анализа.

Реально эти споры вокруг дефиниций отражают борьбу двух представлений о месте науки и социальной мифологии в движущем механизме политического процесса в целом и в России в частности. Наука и миф становятся факторами политического процесса, когда они обособлены друг от друга, либо когда они тесно взаимодействуют. Вопрос далеко не абстрактный.

Если признать справедливость первой позиции, то большая часть тысячелетнего российского политического процесса должна быть исключена из поля зрения политической науки, когда она исследует влияние на течение самой политической жизни общества представлений людей о политике.

Что и имеет место на практике. Современные отечественные специалисты охотно изучают воздействие научных знаний и мифов на российское общество в последние двести лет, когда произошло некоторое обособление «чистой науки» от социально-политической мифологии под влиянием вторжения европейской научной традиции.

Совершенно неизученной остается проблема влияния прото-науки и мифологии на политический процесс средневековой Руси. Внимание политологов привлекает в лучшем случае лишь одна мифологема «Москва — Третий Рим». Хотя уже в раннем русском летописании, возникшем как инструмент политики и всегда им остававшемся, заметны следы того подхода к фактам, который мы сегодня квалифицируем как научный. Древнейший летописный свод начинается с постановки важной научно-политической проблемы: где корни политической истории и политического быта древней Руси? Эта проблема остается одной из самых значимых и для современных гуманитариев. Добавим, что полем деятельности историков, а не политологов остается изучение воздействия науки и мифологии на политический процесс в имперский период отечественной истории (XVIII — начало XX вв.).

Ситуация вполне логично вытекает из задачи обособления науки и мифологии. Она ориентирует исследователя на то, чтобы обязательно показать, что наука воздействовала на политический процесс так, а политическая мифология — иначе, в диаметрально противоположном направлении. Но, при политологическом изучении отдаленных от нас на 200—400 лет этапов российского политического процесса исследователь не в состоянии последовательно реализовать такую установку, поскольку тогда наука (в ее, например, специфической средневековой ипостаси) и социально-политическая мифология составляли единое информационное поле и единый фактор политического процесса.

Изучать эти отдаленные периоды политической науке необходимо. Там находятся истоки формирования политических традиций, на которые сплошь и рядом ссылаются публицисты и политологи, не обращая внимания на потребность научного изучения тех конкретных политических реалий прошлого, которые обусловили появление этих «исконных» традиций.

Если признать правомерность второй теоретической позиции, то есть естественность тесного взаимодействия науки и мифологии в политическом процессе, то в руках исследователя оказывается важный ключ к объяснению, например, различий в динамике политического процесса на различных его этапах. Столетия понадобились на создание политических систем Киевской, Владимирской, Московской Руси, Российской империи. И меньше века понадобилось, чтобы уничтожить в 1917 г., воссоздать и

вновь уничтожить в 1991—93 гг. две величайшие в мировой истории имперские системы.

Этому феномену можно найти множество объяснений. Но мы, в данном случае, имеем в виду, что настоящее и прошлое политического процесса исследуется в довольно узком ракурсе, по линии влияния науки и мифологии на ход политического развития. С этой точки зрения, более плавная динамика политического процесса в далеком прошлом может быть объяснена, в том числе, и неразрывностью воздействия на него в качестве факторов науки и мифологии.

Возможно также, что вследствие этого внутреннего единства научно-мифологического фактора российский политический процесс, вплоть до XIX в., был лишен того внутреннего противоречия между ориентирами, заданными обществу наукой и заложенными в социальной мифологии, которое все более ускоряет его течение в последние сто лет. Современное российское общество буквально мечется, не ведая, к какому голосу прислушаться: науки или к рекомендациям богатого наследия собственной политической мифологии.

Изменения в распределении социальных предпочтений между наукой и мифологией, произошедшие за последние сто лет, активизировали взаимные переходы информации от одного ее общественного статуса к другому в системе миф-наука. А это существенно повлияло, с одной стороны, на изменения характеристик российского политического процесса, а с другой — усложнило общую модель его научного анализа, если таковую выстраивать по принципу фиксации преимущественных влияний на политику науки и социальной мифологии.

Представим в общих чертах, как это происходило. Российский политический процесс последних 100 лет — это система, включающая несколько элементов: революционные потрясения, реформационные периоды и интерстадиалы — периоды усвоения и переработки обществом своего революционного и реформационного опыта. Избранный нами для анализа период начался интерстадиалом. Российское общество осмысливало опыт великих реформ и контрреформ второй половины XIX века. В среде крестьянства упрочивала свои позиции мифология общинного образа жизни. Интеллигенция осваивала мифологию социализма, либеральной модернизации и национальной самобытности, создавала политические организации либерального и

радикального толка. По логике сторонников противопоставления мифа и науки, в этот момент должно было бы обнаружиться противостояние науки и социальной мифологии. Но наблюдалось нечто обратное.

В ряду гуманитарных наук большую популярность приобрела социология, и даже историки (например, В. О. Ключевский, П. Н. Милюков) именовали себя социологами. Поглощенное мифотворческим процессом, общество стало главным предметом интереса позитивной науки¹.

Причем весьма влиятельными оказались те научные направления, которые предлагали обществу научные версии овладевших массовым сознанием мифологем — так называемое «либеральное народничество», марксистское направление, «экономизм».

Революционный кризис 1917—21 гг. изменил ситуацию. На некоторое время общество осталось без ясных идеологических ориентиров (свою идеологию имели революционеры и контрреволюционеры, но они не представляли собой все российское общество, страдавшее от борьбы различных политических сил за власть), без науки (условия кризиса едва позволяли сохранить прежде наработанный багаж научных знаний).

Но бурное развитие социально-политической мифологии в революционный период имело основанием тот комплекс идей, который был научно обоснован в трудах дореволюционных исследователей и публицистов и изложен в партийных программах (требование учредительного собрания, передел земли и собственности, передел сословных прав). Напряженность политического конфликта оказалась во многом подготовленной взаимодействием науки и политической мифологии. Противоборствующие силы не просто верили в свои идеалы, а верили в них как в объективную и несомненную научную истину.

Период мирного социалистического строительства в 1920—30-е гг. выстроил иную динамику системы «мифология — наука». Для обоснования идеологии советской власти научные аргументы были не нужны. Лучшим аргументом служил факт победы большевиков над своими политическими противниками в гражданской войне. Наука необходима была не для обслуживания идеологических нужд власти (на чем акцентирует внимание современная демократическая публицистика), а для

¹ См.: Кареев Н. И. Основы русской социологии. СПб., 1996.

реконструкции мифологического пространства послереволюционного общества. Наука формировала в обществе через средства массовой информации, через систему народного образования, и другими путями — представление о научной достоверности идеологем.

Сама власть в таком доказательстве не нуждалась. Она нуждалась в доверии общества, и такое доверие, необходимое для нормального отношения власти и общества, воспитывала наука. В этом смысле наука обеспечивала потребности общества в данной фазе политического процесса в большей мере, чем интересы собственно власти. Она помогала обществу понять и принять советскую власть и помогала достаточно успешно.

Великая Отечественная война оживила героические пласты национальной социально-политической мифологии. Образы «Родины — Матери», русских князей—воинов, полководцев XVIII—XIX вв. стали выполнять важнейшие функции социально-политической мифологии — социальную идентификацию и социальное сплочение (борьба советского народа против германского фашизма).

Те же функции в довоенный период выполняли идеологемы «пролетарской диктатуры», «враг народа», «мировой империализм», высокий статус которых, заданный властью, исключал их научную разработку. Они использовались наукой исключительно в форме идеологических штампов, нивелировавших конфликтность пластов политической мифологии отдельных социальных групп¹.

В новых военных условиях исследователи (прежде всего историки) активно взялись за научную разработку этих, значимых для патриотического воспитания общества, мифологем². Социальная мифология явилась, по обстоятельствам времени, мощным стимулом для научного творчества. В немалой степени именно результат взаимодействия науки, идеологии и социально-политической мифологии в целом и позволяет говорить о весомом вкладе отечественных ученых-гуманитариев в дело победы в Великой Отечественной войне.

¹ См.: Против исторической концепции М. Н. Покровского. М.; Л., 1939.

² Бурдей Г. Д. Историк и война. 1941—1945. Саратов, 1991; *Его же*. Историческая наука в годы Великой Отечественной войны. Документы и материалы. Вып. 1. Историческая периодика. Саратов, 1995.

В те же военные годы и, особенно, после войны, когда сложились для этого благоприятные социально-политические обстоятельства, шла активная научная разработка модели будущей мифологии советского общества. Один из аспектов этого научного творчества — разработку учебника по политической экономии — осветил в своих воспоминаниях Д. Т. Шепилов.

По его свидетельству членом-корреспондентом АН СССР Л. А. Леонтьевым на протяжении 10 лет велась работа над учебником, было подготовлено 14 его вариантов. Затем к его разработке подключили еще ряд специалистов. И лишь в 1950 г. был получен результат — создан учебник, способный сформировать в массовом сознании устойчивое (стереотипное) восприятие марксизма в сталинской интерпретации как стратегии социалистического строительства¹.

Научному обеспечению общественной мифологии, как средству управления политическим процессом, большое внимание уделялось в 1960—80-е годы². Немало научных усилий было затрачено на обоснование мифологии «перестройки» и всего последующего «процесса демократизации»³.

Таким образом, решающую роль в определении характера взаимодействия между наукой и политической мифологией играет политический процесс, а не какие-либо исключительные и мистические свойства мифологии и науки как форм знания. Потребность общества и власти в управлении ходом политического развития, в понимании его — вот основание, на котором исчезает принципиальное противопоставление науки и мифологии.

Самым очевидным аргументом в пользу подвижности социально-политической мифологии за счет постоянного ее обмена информацией с научной сферой служит история политических учений Западной Европы и России. Есть примеры того, как изменяется социально-политическая мифология (в том числе в той ее части, которую ученый привносит с собой в сферу научного

¹ Шепилов Д. Т. Воспоминания // *Вопр. истории*. 1998. № 7. С. 3—35.

² Арбатов Г. А. Затянувшееся выздоровление (1953—1985). Свидетельство современника. М., 1991.

³ Пульс реформ (Юристы и политологи размышляют). М., 1989; *Хасбулатов Р. И.* «Бюрократия тоже наш враг...». М., 1989; *Социология перестройки*. М., 1990; Что определяет ход истории? // *Диалог*. 1992. № 3. С. 66—72; *Кутырев В.* Человек как самостоятельная марионетка истории // *Диалог*. 1992. № 11—14. С. 23—28; № 15—18. С. 74, 94; *Гринев А. В., Ирошников М. П.* Россия и политаризм // *Вопр. истории*. 1998. № 7. С. 36—46.

исследования) в зависимости от возможностей доступа к научной информации и от политических обстоятельств.

С трудами «школы Анналов», например, узкий круг отечественных специалистов был знаком достаточно давно, но лишь появление в 1990-е гг. политической возможности широкой пропаганды достижений западноевропейской историографии сформировало в массовом и научном сознании устойчивый социально-политический миф о методологической порочности марксизма и, напротив, исключительных познавательных возможностях так называемого «цивилизационного подхода».

Причем последний посредством отождествления цивилизационных критериев с «общечеловеческими ценностями», а фактически — с ценностями либерализма (научная традиция европоцентризма всегда была влиятельной в отечественной историографии), очень быстро приобрел черты либеральной социально-политической мифологии. В той же мере, в какой приверженность ученого (хотя бы декларативная) была своего рода сертификатом его демократической благонадежности, приверженность «догмам» марксизма воспринималась как нежелание «покаяться в грехе». Линия размежевания интересов и принципов в среде отечественных интеллектуалов приобрела отчетливый признак сакральности.

Некоторые принципиальные аспекты проблемы отношения социально-политической мифологии к научному знанию пока еще выпадают из поля зрения исследователей. Хотя, по существу, они могут быть перспективными ориентирами научного поиска. От внимания исследователей ускользает то обстоятельство, что объективным условием единства и различия мифологического и научного знаний является личность самого ученого, являющегося непосредственным участником политической жизни.

В свете изложенных фактов миф (сугубо научный или социально-политический) предстает в роли инструмента и материала, обеспечивающего адаптацию научного знания к политическому моменту, распределению методологических приоритетов в научной среде, а также к ценностной ориентации ученого.

Последний сюжет особенно важен, и на нем имеет смысл остановиться подробнее. В среде интеллектуалов всегда было достаточно распространенным убеждение в единственной правильности собственной ценностной позиции при крайне неприязненном отношении к иным вариантам мировосприятия. При всем

том несомненен факт некоторого единства мировоззренческих и научных позиций исследователей, представляющих ту или иную национально-государственную школу. Если конъюнктура научного поиска разводит аналитиков, то что их сводит в научное сообщество? Помимо прочих обстоятельств, лежащих вне поля зрения настоящего исследования, единение обеспечивает приверженность общесоциальной и корпоративной мифологии. Эта приверженность создает естественную предпосылку для уже упоминавшегося выше постоянно работающего механизма информационного обмена между наукой и мифологией на уровне индивидуального сознания исследователя и на уровне соперничающих научных «школ».

Первоначальное вхождение человека в сферу научного знания, а через него или помимо него и в сферу политического знания, происходит в виде освоения некоторой суммы стереотипных представлений о политической жизни с последующим постепенным освобождением от них по мере продвижения по системе образования и другим ступеням социализации и квалификации. Освобождение в том виде, как его часто представляют, как полный разрыв с мифологическим стилем мышления, невозможен даже для ученого, пока он участвует в политическом процессе и процессе внутрикорпоративной конкуренции. Значительная часть научного творчества, по необходимости, осуществляется им в форме мифотворчества, свидетельствующего о его причастности к той или иной части пространства научных и политических идей.

Каждый ученый определяет для себя круг фактов, аргументов, суждений, которые он согласен по этическим, эмоциональным, политическим соображениям не подвергать критическому анализу. С этим своеобразным эталоном в дальнейшем он непрерывно сверяет свои специально-научные выводы и из совокупности этих научных и мифологических компонентов создает ту «истину», которую преподносит обществу в виде готового решения той или иной проблемы, вывода или прогноза.

Возникает типично «фаустовская» ситуация: ученые борются с мифами и мифотворчеством своих коллег ради достижения «истины», но, когда искомая «истина» получена, на проверку она оказывается состоящей из двух частей — из требующей научной аргументации авторской гипотезы и унаследованного ученым от принадлежности к профессиональной корпорации и гражданскому сообществу социально-политического или научного мифа.

Такое раздвоение научной «истины» наглядно представлено в трудах тех отечественных исследователей, которые стремятся сказать что-то новое о социально-политическом мифе, но при этом остаться в рамках научной традиции отторжения социально-политической мифологии от идеологии и науки. В качестве мифологического компонента итоговой научной «истины» выступают общеполитические и специально-научные суждения, с точки зрения автора, настолько очевидные для него самого и читателей его труда, что не требуют особого доказательства, и даже могут служить самостоятельными аргументами в обосновании авторской гипотезы. При сопоставлении этих суждений с другими научными характеристиками предмета исследования может оказаться, что, собственно, с научной точки зрения, они спорны, даже просто нелогичны, что вся их «истинность» заключена в готовности их автора и потенциального читателя, которому адресованы ученым рассуждения, признать их таковыми.

Рассмотрим эту ситуацию на примере исследования, предлагающего одну из многочисленных версий российского историко-политического процесса. Его автор, Ю. П. Мадор, рассуждая о влиянии на политический процесс общинной традиции, пишет: «Русская община имела ярко выраженный двойственный характер. С момента возникновения она была формой выживания крестьян и их культуры в труднейших условиях. Еще языческая община практиковала коллективный труд в помощь отдельным ее членам»¹.

У отечественного читателя, освоившего элементарный курс марксистского обществоведения, тезис о двойственном характере общины и двойственной сущности политических интересов крестьянства не может вызвать сомнения. Это одна из базовых аксиом в структуре доказательства неизбежности «союза пролетариата и крестьянства» и естественности «диктатуры пролетариата».

Это позволяет автору приведенных строк не дифференцировать качественные характеристики общины по историческим этапам ее эволюции, переносить на языческую общину двойственные параметры крестьянской земледельческой общины XIX века. Заметим, что такая дифференциация сразу же обнаруживает в

¹ Мадор Ю. П. К вопросу о синтезе традиций: Россия-Запад-Восток // Форум. Переходные процессы. Проблемы СНГ. М., 1994. С. 179.

приведенном рассуждении элементы, требующие доказательства и несоотносимые с исторической фактурой.

Ю. П. Мадор представляет универсальный образ крестьянской общины в виде некоторой устойчивой категории. Реальная историческая русская крестьянская община непрерывно развивалась по очень сложной траектории, и даже макродинамика этого развития, вплоть до позднего средневековья, известна лишь в общих чертах. До сих пор в этом вопросе больше догадок и гипотез, чем фактически подтвержденных оценок. Несомненно одно — крестьянские сообщества в нашем Отечестве в далеком и недалеком прошлом всегда существенно разнились между собой по основным параметрам, характеризующим их жизнедеятельность, по темпам и направленности исторической эволюции. Представить в общих чертах эту ситуацию можно, открыв любое обобщающее этнографическое исследование прошлого и настоящего российского крестьянства.

Справедливо ли утверждение, что языческая община практиковала трудовую помощь отдельным членам? Исторические источники XVIII—XIX вв. содержат немало свидетельств крестьянской взаимопомощи. Но ведь речь идет о времени, на тысячу лет отстоящем от упомянутого. Корректно ли рассуждение об «исконности» практики крестьянской взаимопомощи, как некоторого, периодически воспроизводимого в кризисных ситуациях, социального института, если древняя языческая община была, по определению, общиной родовой, лишь ко времени образования древнерусского государства начавшая медленно превращаться в общину семейную территориальную? Если это был коллектив, в принципе не знавший персонификации трудового участия в современном понимании, а знавший лишь индивидуальный труд на благо общины? Чтобы была возможна трудовая помощь общины на благо отдельного ее члена, основанная на понимании того, что индивидуальное материальное благополучие определяет соответствие человека некоторому общему стандарту жизни, должно было иметь место разложение родового общинного порядка.

Процесс такого разложения хорошо известен по европейской средневековой истории, а также по русской истории XVIII—XIX веков. Но, опять же, нет оснований прямо экстраполировать то, что мы знаем о жизни русской общины XIX в., на языческую общину VI—IX веков.

Каких-либо источников, характеризующих хозяйственный и социальный быт языческой славянской общины, Ю. П. Мадор не называет, полагаясь на привычный для читателя стереотип восприятия сюжета. Применение такого приема в данном случае закономерно, поскольку археологические материалы языческого времени известны лишь достаточно узкому кругу специалистов¹.

Далее Ю. П. Мадор пишет: «Нравственный смысл этих действий усилился в христианизированной общине... Община препятствовала крайним проявлениям власти феодала, сдерживала произвол... Однако уже очень рано выявилась главная хозяйственная функция общины — перераспределение принадлежащей ей земли в пользование общинникам. Помещик вел барскую запашку руками крепостных, оставляя им работу «на себя» только на общинных землях. Их труд регулировался круговой порукой. Такое общинное землепользование оформилось после опричного переворота Ивана IV Грозного»².

Общая динамика процесса вроде бы ясна, тем более что его описание опирается на традиционные схемы учебников: языческая эпоха, принятие христианства и становление феодализма, царствование Ивана IV. Получается, однако, что определение «уже очень рано» и сопутствующие ему характеристики имеют отношение к XVI в., а не к языческому и раннефеодальным временам. О воздействии христианской этики именно на общинные нравы до XVI в. почти ничего определенного не известно, как и о более или менее систематическом произволе феодалов в отношении общины, и о способности последней противостоять ему самостоятельно, без вмешательства княжеского суда.

Сам тезис о произволе феодалов и противодействии ему общин возник в результате поисков в русской ранней средневековой истории образцов классовой борьбы, неизменно долженствующей сопутствовать становлению феодальных отношений. Заметим, что вопрос о произволе феодалов и классовой борьбе общинников в раннем русском средневековье, однозначно решавшийся в учебных пособиях советского времени, не столь однозначно решался в специальных исследованиях³.

¹ Седов В. В. Восточные славяне в VI—XIII вв. М., 1982. С. 243—244.

² Мадор Ю. П. К вопросу о синтезе традиций... С. 179.

³ См., напр.: Шапов Я. Н. Характер крестьянских движений на Руси XI в. // Исследования по истории и историографии феодализма. К 100-летию со дня рождения академика Б. Д. Грекова. М., 1982; Фроянов И. Я. Древняя Русь. Опыт исследования истории социальной и политической борьбы. М., 1995.

Переделы земли имели место в общине, но, со времени западников и славянофилов и до наших дней, в науке не прекращаются дискуссии о понимании правового и социокультурного смысла этого общественного действия и о правомерности рассматривать его в качестве основной функции общины¹. Требуется доказательства и авторское допущение, что эта функция была присуща общине на всех пространственно-временных отрезках ее существования или, хотя бы, в последние 400 лет.

Тезис о переделах земли как главной функции общины стал устойчивым научным стереотипом и стереотипом массового сознания благодаря совмещению традиционного для советской эпохи представления о крестьянской общине как орудии антифеодальной борьбы (в крестьянской общине — демократический передел земли, в феодальной вотчине — частная собственность феодала на землю) с современной потребностью обнаружить корни демократического процесса как можно глубже в отечественной истории для исторической легитимации этого процесса. Это — очевидная ситуация, когда условия политического процесса делают возможным и желаемым активное внедрение социальных мифологем в научный процесс.

Таким образом, операции с общественно признанными стереотипами (научными мифами, ставшими мифами социально-политическими и затем вернувшимися в научную сферу уже в виде очевидных научных «истин») позволили Ю. П. Мадору построить стройную схему динамики фактора «общественной традиции» в политическом процессе, даже при том, что из сферы анализа оказались фактически изъяты шестьсот лет отечественной истории (с IX в. по XVI в.). Общее представление об этой традиции прямо перенесено на современные российские условия общественной жизни.

Если образующаяся в результате научного исследования «истина» имеет бинарную структуру, то есть включает авторскую научную гипотезу и миф (собственно научный или социально-политический), то общий принцип демифологизации научного знания, включая его деидеологизацию, будет выглядеть иначе, чем это обычно представляют отечественные исследователи. По-видимому, речь должна идти не об освобождении научного знания

¹ Подробней об этой дискуссии см.: *Вилков А. А.* Менталитет крестьянства и российский политический процесс. Саратов, 1997. С. 44—49.

от влияния социально-политической мифологии или идеологии — этого не допускает их общая включенность в политический процесс.

Допустимо мыслить механизм демифологизации и деидеологизации как переход от социально-политического или же собственно научного мифа к научной гипотезе. Иначе говоря, практически *демифологизация может выглядеть как увеличение в структуре научного суждения как текста той доли информации, которая требует доказательства*, то есть может быть объектом научной критики, сомнения, приложения альтернативных объяснительных схем.

Критический настрой в отношении содержащейся в тексте научного знания или массового сознания информации — это единственное универсальное основание для различения научного знания и научной или социально-политической мифологии, поскольку только он позволяет вывести, в некоторой степени, научное знание из-под влияния условий политического процесса. Критический настрой понимается как потребность в развитии формально-логической или какой-то иной логической аргументации. В этом случае есть вероятность несовпадения логики и потребностей ученого с логикой и потребностями политической жизни общества, ученый может в этом случае предложить обществу неординарный взгляд на вещи.

Не следует, однако, обольщаться возможностью избавить науку от мифа полностью путем увеличения доли информации, требующей научного доказательства и выключения таким путем науки из политического процесса. В этом случае научное знание потеряет свойства целостного текста, то есть способность к фиксации, сохранению и трансляции наиболее важной информации, как подлежащей проверке, так и уже проверенной социальной практикой.

Конкретизируем эту схему применительно к условиям политологического исследования. Она будет выглядеть следующим образом: *мифологизация или демифологизация (соответственно идеологизация или деидеологизация) научного представления о социально-политическом развитии зависит от соотношения в политологическом суждении информации, представляющей политический процесс в статике и динамике*.

Социально-политический миф (в быденном или научном варианте) отражает качество статичного состояния общества, и в

этом смысле политологическая схема может рассматриваться как модификация социально-политического мифа. Возможна ситуация, когда исследователь, использующий политологическую схему, не видит необходимости в ее проверке из-за ее общепризнанности. Он лишь подбирает те факты, которые укладываются в схему и лишний раз подтверждают ее справедливость.

В этом случае исследовательская активность будет направлена на закрепление уже сложившегося стереотипа научного сознания, а факты будут представлять собой отражение некоторых статичных (поскольку собственная логика заменена в них логикой схемы) состояний политического процесса. Независимо от субъективных намерений исследователя, и проведенный анализ научной литературы это подтверждает, мера мифологизации его научного труда будет высокой. Неправоммерно отождествлять практику написания научных трудов «по схеме» только с советским временем и видеть в этом признак кризиса отечественной гуманитарной науки. В настоящее время в политологии эта практика не менее распространена, чем в свое время в научном коммунизме, поскольку дело не в том, хуже или лучше марксистская схема позаимствованных из арсенала западноевропейской науки схем, а в принципиальной позиции исследователя.

Возможна и иная ситуация, когда исследователь учитывает специфику момента в развитии политического процесса и особенности социокультурного фона, на котором он разворачивается. Логика политического процесса уже не отождествляется им с логикой «общепринятой» схемы, то есть последняя приобретает статус рабочей гипотезы, проверяемой на конкретном материале. Политологическая схема здесь присутствует в качестве представителя мифологического пласта научного сознания, но она не доминирует, и потенциальная вероятность мифологизации процесса и результата исследования будет существенно ниже.

В принципе не только схема может рассматриваться как воплощение мифа. На статус мифа может претендовать любое суждение, обобщенно представляющее реальность. Этот вариант наглядно представлен в схеме воздействия общинной традиции на российский политический процесс, предложенной Ю. П. Мадором. В политологических сочинениях такой подход в настоящее время является как бы научным стандартом.

Для политологии, в отличие, допустим, от истории, такое дистанцирование суждений от частных является очень важным.

Объект ее изучения (общество в его политической ипостаси) предстает некоторой «коллективной индивидуальностью» с бесконечным рядом специфических характеристик. Даже если в качестве объекта выступает личность политика, то и ее невозможно описать через простое воспроизведение политических и человеческих качеств. Нужна некоторая опора, некоторое обобщение и дистанцирование от реального процесса жизни и деятельности политика с учетом общей динамики политического процесса.

Невозможно, например, построить целостный образ Петра I без опоры на обобщение «реформатор» или В. И. Ленина без опоры на понятие «революционер», или же современных лидеров без опоры на понятие «демократ». Когда речь идет о построении характеристики социальных групп, то не обойтись без опоры на формулу «все они» (крестьяне, бюрократы, правящая элита). В социальной группе и в личности политическая и человеческая мотивация переплетаются по схемам, не доступным для полного понимания и объяснения на уровне формальной логики. Ее заменяет понимание ученым логики политического процесса.

Следует упомянуть еще об одной объективной предпосылке мифологизации гуманитарного научного знания. В отличие от ученого-естественника, историк и политолог осуществляют исследовательские манипуляции не с самим объектом, а лишь с его прямыми (в виде останков) или косвенными (в виде описаний) отражениями.

В данном случае в процессе научного познания возникают сильные искажения, устранить которые объективно невозможно: реальную картину искажает источник, а затем, вторично, ее искажает сознание исследователя пропорционально его квалификации. Признание этого факта может быть разрушительным для исторического познания и рождать теории, отрицающие саму возможность адекватного понимания происходящего в общественно-политической жизни. Но оно может оказаться и стимулом к научному поиску, когда соприкасается в сознании исследователя с его мифологическим комплексом.

В сознании исследователя возникает вопрос: почему нельзя адекватно понять общественно-политическую реальность (так утверждает логически выверенный научный вывод), если «все» говорит в пользу того, что ее можно адекватно понять? Этим «все» является личный опыт ученого и унаследованная им социально-

политическая мифология его общественной среды. Раз за разом ученые признаются, что им не понятен смысл российского политического процесса, и раз за разом в поиске ответа на современные вопросы «процесса демократизации» они обращаются к разным объяснениям.

Миф снимает противоречие между желанием исследователя и информационными возможностями источников, поскольку он корректирует (устанавливает рамки) тот вопросник, с которым исследователь намерен обратиться к источникам. Можно сказать, что *мифологический комплекс, в соотношении с другой частью научного сознания, представляет собой матрицу, на которую из содержания новых источников исследователь набирает новый научный текст, оформляющий и материализующий авторскую гипотезу.*

Творческая активность исследователя есть, до некоторой степени, производное от богатства его мифологического комплекса и умения использовать этот мифологический арсенал (понимания его полезных и негативных сторон) в новой проблемной ситуации. Богатство мифологического комплекса отечественных гуманитариев позволяет им гибко реагировать на повороты политического процесса и осваивать новые сферы научного знания (например, историкам и философам — политологию).

Обнаружение мифологического компонента в процедуре определения ценности информации, извлеченной из источника, позволяет утверждать, что исследователь еще не вышел за рамки научного поиска, не порвал связей с наличным багажом научного и социального опыта и не вступил в область субъективного интеллектуального произвола. Это правило соблюдается даже в хорошей научной фантастике.

Миф, таким образом, рационализирует сам процесс конструирования научного текста. Сводя наличные научные знания в стереотипную модель, он освобождает «пространство познания» от неактуальных уже элементов и дает возможность ученому сосредоточиться на том существенном, что дает приращение научного знания.

В этом обстоятельстве есть своя отрицательная сторона, на которую еще в начале нынешнего века обращал внимание слушателей своих лекций по философии истории Л. П. Карсавин. Он справедливо указывал на то, что в конкретном научном исследовании, нацеленном на получение результата в очень узком направлении, неизбежно происходит дробление единства научно-

го знания, его целостности¹. Социально-политический процесс един, а научное представление о нем раздроблено. В то же время, несомненно, что именно присутствие мифа в исследовательской процедуре дает возможность не возвращаться десятки раз к доказательству уже доказанного (даже если в этом доказательстве существуют изъяны с точки зрения идеала рациональной научности), а двигаться вперед.

В противном случае построение системы доказательств в гуманитарных науках будет принципиально невозможным. Оно будет походить на сборник арабских сказок, где из одной новеллы рождается следующая, и так до бесконечности. В оптимальном варианте научно аргументированные выводы в научном труде чередуются с априорно принимаемыми за «истину» суждениями-мифами. Поэтому политолог и может охватить научным взглядом весь политический процесс в России, с древнейших времен до современности, не будучи узким специалистом в области отдельных этапов и элементов этого процесса.

Подведем итог. При подходе к социально-политическому мифу и науке как динамичным факторам политического процесса, представляющим самостоятельные проявления общественной активности, обнаруживается качественная связь между идеологией, мифологией и наукой. Связь более емкая, чем это допускает существующая научная традиция. Связь, обусловленная включенностью идеологии, мифологии и науки в единый процесс осмысления обществом своего политического состояния в разные моменты. По существу, мы имеем дело с различными способами и формами такого осмысления, значение которых устанавливается обстоятельствами политического процесса.

То, что в одних условиях воспринимается обществом как наука, в другой ситуации может приобрести значение идеологемы или понизить свой статус до уровня социальной мифологемы, если обстоятельства политического процесса делают ту или иную форму оптимальной для понимания существа происходящего и управления политической жизнью общества. С этой точки зрения, для политологического исследования (в данном случае речь идет только о нем) нет никаких оснований для искусственного

¹ Карсавин Л. П. *Философия истории*. СПб., 1993. С. 260, 270, 285.

противопоставления идеологического, мифологического и научного видения политических реалий.

Напротив, как показывает опыт взаимодействия этих факторов в российском политическом процессе, поиск их внутренней связи дает более точное представление о динамике политического процесса или, во всяком случае, избавляет его от ненужной мистификации, а политологию — от поиска «злых сил» вне данного общества.

Наука, с одной стороны, и идеология — с другой, предстают как бы двумя крайними позициями, в пространстве между которыми (самостоятельно, или входя частью в научное знание или идеологию) социально-политическая мифология имеет возможность проявить свои факторные свойства в политическом процессе. Значительная часть гуманитарного научного и идеологического творчества в России совершалась и совершается в форме мифотворчества, и это делает мифологию активным началом политического развития при попытках его идеологического либо научного регулирования, вне зависимости от неких мистических свойств политического мифа.

ГЛАВА 3

КОНСТРУИРОВАНИЕ МИФА В ПОЛИТИЧЕСКОМ ПРОЦЕССЕ

3.1. «Техника» и генезис: субъективное и объективное основание факторных свойств политических мифов

Социально-политический миф, чтобы стать действующим элементом политического процесса, должен быть определенным образом сконструирован в соответствии с обстоятельствами исторического момента. Укоренившаяся в отечественной науке традиция отношения к феномену социально-политической мифологии сводит всю проблему конструирования мифа к сугубо прикладному аспекту, к «технике мифотворчества». Причем сама техника конструирования мифа рассматривается обычно в определенном ракурсе, который был предложен некогда Э. Кассирером для изучения мифотворческого процесса в тоталитарном обществе. В то же время социально-политическая мифология практически не изучена на предмет выявления иных «технических» приемов мифотворчества, свойственных, например, разным этапам формирования демократического общества.

Для практического и универсального применения упомянутой схемы, объясняющей воздействие мифа на массовое сознание и на деятельность политических институтов, существует одно препятствие. Исследователь, превративший ее в инструмент политологического анализа, должен быть априорно согласен с тем, что «техника» мифотворчества принципиально одинакова и в тоталитарных обществах, и в демократических, несмотря на то, что политический процесс в них развивается по различному сценарию.

Такое внутреннее согласие исследователя возможно, если он видит в социально-политическом мифе (опять же, по традиции) явление надисторическое, допускающее разнообразие форм, но не содержания. Но такое убеждение возможно лишь при отсутствии интереса исследователя к исторической фактуре. В политической жизни современного российского общества, например, важное место занимает либерализм как идеологическая доктрина.

на и как организующее начало политических структур. Поэтому уместно будет обратиться к историческому феномену российского либерализма, чтобы на этом примере рассмотреть вопрос о корректности унифицированного представления о «технике» политического мифотворчества.

В своем доктринальном состоянии либерализм (а он в XIX в. выступал и ныне выступает одним из важнейших регуляторов хода политического процесса через массовое сознание) содержал немало стереотипных лозунгов и оценок, которые можно квалифицировать как мифологемы. Например, в XIX в. это были требования «конституции» и «народного представительства», в 1990-е гг. нашего века — тезис о необходимости для российского общества рыночных реформ, деидеологизации политической сферы, научного знания и т. д.

На внедрение этих мифологем в массовое сознание и в прошлом и сейчас либерально ориентированные политические институты затрачивали определенные организационные и интеллектуальные усилия, которые в совокупности составляли ту процедуру, которую можно назвать техникой мифотворчества российского либерализма.

В пропаганде своих идей либералы (обозначим этим понятием и лидеров либерального движения, и либерально ориентированные средства массовой информации, и организационные структуры либерального движения) использовали те общие технологические приемы, о которых говорил Э. Кассирер — изменение функций языка, соответствующая политическая обрядность, пророчествование.

Но этими, действительно универсальными инструментами политического мифотворчества, пользовались и пользуются оппоненты либералов. В начале века эффективность мифотворческой работы либералов оказалась существенно ниже, чем, например, у большевиков и монархистов, что и обусловило в период гражданской войны вытеснение из массового сознания ценностей либерального спектра.

Следовательно, помимо общих элементов техники политического мифотворчества, были и иные, которые и предопределили эффективность воздействия политических мифологем на массовое сознание и сыграли решающую роль в конструктивном решении, превратившем ту или иную мифологему в реальный фактор политического процесса в России начала нынешнего века.

Аналогичную ситуацию можно наблюдать и сегодня. Не фундаментальные принципы технологии мифотворчества, а технологические нюансы (например, подходящее к моменту отождествление социальной значимости и качества идеи с личными качествами политического деятеля, придание идее имиджеобразующего звучания, приемы социального озвучивания и трансляции идеи и т. д.) составляют ту решающую часть в технологии мифотворчества различных политических сил, которая практически воздействует на современное течение политического процесса и может представлять наибольший практический интерес для политической науки.

В случае приверженности известной триаде «техники политических мифов» Э. Кассирера исследователь, избравший предметом своего научного анализа общественно-политическое значение мифологии либерализма, вынужден видеть в его доктринальной и институциональной ипостасях преимущественно универсальное явление. На самом деле существует феномен российского либерализма, по ряду существенных характеристик отличный от либерализма западноевропейского и североамериканского.

Не вдаваясь в детали этого обстоятельства, укажем на историографическое исследование В. В. Шелохаева¹, в котором подведены итоги изучения в современной отечественной литературе проблематики российского либерализма и выделены некоторые специфические его характеристики. Обратим внимание на некоторые принципиальные выводы этого ученого, касающиеся особенностей воздействия либеральных идей и политических организаций либерального толка на российский политический процесс.

В. В. Шелохаев приводит сводные данные по исследованиям отечественных авторов: по самым оптимистическим подсчетам в России в конце XIX и начале XX вв. насчитывалось соответственно 300 и 1500 лиц, «в той или иной степени разделявших систему либеральных ценностей». При всем том к началу XX в. русский либерализм сформировался в ценностную систему, прежде всего благодаря «мощным интеллектуальным усилиям новой генерации русской интеллигенции». Интеллектуалы новой генера-

¹ Шелохаев В. В. Русский либерализм как историографическая и историософская проблема // Вопр. истории. 1998. № 3—4. С. 26—41.

ции создали рациональную теоретическую модель современного либерализма, которая по ряду параметров превосходила западные образцы.

В отличие от Запада, где формирование либерализма на интеллектуальной стадии постоянно корректировалось повседневной политической практикой, русские либералы, задержавшиеся на интеллектуальной стадии, были лишены такой возможности. По оценке В. В. Шелохаева, русский либерализм рубежа веков представлял собой тип мышления крайне узкого круга интеллектуалов, и он так и не стал образом действия для тех широких социально-политических сил, интересы которых они пытались выразить на политической арене.

Общий вывод указанный автор сделал из анализа современной литературы, посвященной отечественному либерализму: «Таким образом, к русскому либерализму едва ли применима типологизация, которая используется при изучении западноевропейского либерализма. Русский либерализм не был ни классическим, ни постклассическим. Это был особый *тип интеллектуального либерализма*, возникший и формировавшийся прежде всего на теоретическом уровне в неадекватной среде»¹.

В понятие «неадекватная среда» В. В. Шелохаев включает не только неготовность общества принять либеральные ценности «к исполнению», но и тот факт, что эти ценности были взяты на вооружение авторитарным режимом, осуществлявшим во второй половине XIX в. в Российской империи широкомасштабные реформы. В данном случае нет смысла вдаваться в выяснение нюансов этих историографических оценок. Важно другое: указания исследователей на специфику социальной среды, исторического момента, существенных характеристик русского либерализма и его задач.

Могла ли техника политического мифотворчества, вписанная в специфические обстоятельства российского политического процесса конца XIX — начала XX вв., оставаться такой же, как на Западе? Достаточно ли для ее глубокого понимания и объективной оценки ее роли в политическом процессе ограничиться лишь указанием на три технических приема мифотворчества, выявленных Э. Кассирером? Отрицательный ответ напрашивается сам собой. С общепhilosophической точки зрения, такое ограничение методологии анализа классической «триадой» допустимо в той же мере, в какой полити-

¹ Шелохаев В. В. Русский либерализм... С. 36.

ческий факт отличается от политико-философской его модели. Для конкретного политологического анализа оно неприемлемо.

Такой анализ, по определению, нацелен на выявление максимально широкого спектра причинно-следственных связей политического процесса. В том числе и тех, которые устанавливаются действием социально-политической мифологии. Понимание механизма управления развитием российского общества с позиции общепринятого взгляда на технику мифотворчества будет сугубо политико-философским, а не политологическим пониманием закономерностей политического процесса. Оно исключает из структуры анализа принципиально важную для политической науки пространственно-временную характеристику.

Рассмотрим другую ситуацию, касающуюся такого важного элемента техники мифотворчества в общепризнанном ее виде, как «превращение слова логического в слово магическое». Когда национал-социалистическая пропаганда Германии давала мистическую интерпретацию понятий «нация», «кровь», «почва», «раса», действительно имел место тот порядок сотворения мифа, который описал Э. Кассирер.

Но нет никаких объективных оснований для того, чтобы сводить к этому частному случаю все возможные варианты изменения качественного состояния слова в момент превращения его в политическую ценность. Российская политическая история и современность демонстрируют примеры иного порядка. Например, известная историографическая мифологема «Москва—Третий Рим» возникла в качестве магической формулы, публицистического образа вне всякого предварительного логического ее обоснования и по иной схеме¹.

¹ Н. В. Синицина, специально исследовавшая этот сюжет, пишет: «...требуют корректировки существующие в историографии точки зрения, основанные на неких общих и подчас априорных соображениях относительно данного раз и навсегда содержания концепции, ее предназначения и смысла; формула «Третьего Рима» используется как некий аксиологический знак, произвольно накладываемый на факты и идеи XVII в. (заметим, что нижнюю границу бытования этой политической концепции автор не считает возможным опускать ниже XV в., без всяких ссылок на тексты, которые действительно содержали бы эту формулу. Происходит, в частности, подмена «Третьим Римом» мысли о «втором Константинополе», «константинопольском наследии»; смешиваются два комплекса идей, один из которых восходит к Сказанию о князьях Владимирских, рассказу о дарах Мономаха и Чинам венчания русских царей..., а другой представляет идею «Третьего Рима» в собственном смысле, дает ее вербальное выражение. Все это приводит к заключению о якобы широком распространении в XVII в. идеи «Третьего Рима», становящейся едва ли не стержнем официальной, государственной политической

В опричнине Ивана Грозного эта мотивация активно дополнялась мистикой. Данный сюжет прекрасно исследован А. Л. Юргановым². Важно то, что для мистической стороны политического действия, затеянного царем Иваном, источником служило опять не логическое, а магическое слово эсхатологических раннехристианских текстов.

Еще более показателен пример «советского тоталитаризма», почти постоянно соседствующий в научных текстах с апологией схемы Э. Кассирера и служащий, как надо понимать, доказательством ее методологической эффективности. Для политолога невозможно решить проблему советского мифотворчества публицистическим наскоком. Там, где политическая философия (а вслед за ней и политическая публицистика) видит «феномен советского тоталитаризма», для политолога за этим понятием скрывается политический процесс более чем семидесятилетней протяженности, распадающийся на этапы с общими и специфическими характеристиками.

В политологическом ракурсе проблема может быть сформулирована так: какие, как и когда возникали мифологемы в советское время и как их существование вписывалось в течение политического процесса на различных его стадиях?

Рассмотрим несколько ключевых, на наш взгляд, политических мифологем советского времени, их механизм и воздействие на политический процесс. Это мифологемы, получившие санкцию политических институтов на роль идеологем: идеи о руководящей роли коммунистической партии, об общенародном государстве, о построении в СССР социализма и коммунизма. Однако их генезис был более сложным и длительным.

теории. ... Подобное смещение восходит к Н. Ф. Каптереву, который, кажется, одним из первых поместил знаком «Третьего Рима» идеологию, сопровождавшую сношения России с православным Востоком. ... Не мессианизм вдохновлял Филофея Псковского, но мысль об исторической ответственности царства, оставшегося после падения Византийской империи и всех других, ранее существовавших православных царств, единственным внешним гарантом и политическим защитником православия, когда продолжал сохранять полноту значения военно-политический и конфессиональный натиск с Запада и Востока. И не экспансионизм, т. е. расширение пределов в пространстве, но протяженность во времени последнего христианского царства, которое «удерживает» приход антихриста, а вместе с тем парадоксально поставляет своими беззакониями и неправдой признаки его приближения» (см.: *Синицина Н. В.* Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции. (XV—XVI вв.) М., 1998. С. 305, 306, 326, 328).

² Юрганов А. Л. Опричнина и страшный суд // Отечественная история. 1997. № 3. С. 52—57.

В политической культуре европейских обществ идея руководящей и направляющей роли политической организации возникла как результат осмысления революционной практики в XVIII—XIX вв. Можно обнаружить и более глубокие доктринальные предпосылки ее существования в претензиях на светские полномочия, например, «отцов» средневековой католической церкви. Но в таком глубоком историческом экскурсе нет необходимости, поскольку общие линии конкуренции за контроль над обществом церковных и светских структур и, с другой стороны, между самими светскими структурами (королевская власть-парламент) принципиально различались. Соперничество светской и церковной властей не касалось вопроса изменения сущности политических отношений. Спор шел о форме, более соответствующей представлениям о Божественном Промысле. Революционные же конфликты рубежа XVIII—XIX вв. затронули одновременно ключевые принципы организации политических связей в светской и церковной системах, и это более соответствовало тому пониманию природы политического конфликта, которое исповедует современная наука и которое соответствует логике настоящего исследования.

Современные аргументации потребности социальных групп в самоорганизации и подчинении единой властной воле в процессе взаимодействия с властной вертикалью государства имеют преимущественно рационализированный, даже прагматизированный характер. Но, до определенного времени, ситуация складывалась иначе. Еще, например, европейские интеллектуалы рубежа XVIII—XIX вв., принадлежавшие к самым различным идейным направлениям, исповедовали совершенно иное представление о «естественности» устремлений человека.

В частности, один из «отцов» европейского либерализма, Б. Констан, полагал, что вмешательство любой политической структуры в жизнь человека или социума должно быть принципиально минимальным, ибо оно есть посягательство на некие природные права личности. Классик европейского консерватизма Ж. де Местр протестовал против организационного оформления социально-политической кастовости как нарушения божественно установленной целостности общества. Иначе говоря, общество должно самоорганизовываться на основаниях, не относящихся к политической сфере, и выдвигать

политического вождя из своей среды для него нет никаких оснований.

Как видим, в отрицании принципа организованного политического руководства изначально лежали не разумные доводы практического порядка, а апелляция к сверхрациональным ценностям, то есть «слову магическому». Этот отказ звучал в политической обстановке рубежа веков как сакральное заклинание против партийного опыта Великой французской революции.

Бурные коллизии западноевропейской политической истории в первой половине XIX в. убедили европейские общества в необходимости восстановления и распространения партийных структур для управления политическими процессами со стороны общества, а не только государства. Вопрос о политическом руководстве перешел в плоскость логической аргументации, хотя и с кардинальной сменой оценок, что характерно для мифа. Убедительные образцы такой последовательно логической и предельно рационализированной аргументации дали, например, К. Маркс, Ф. Энгельс и другие теоретики I и II Интернационалов. В итоге ко второй половине XIX в. большинство социальных групп европейских стран, включая самые низшие слои, обзавелись собственными партиями для контроля над своей долей политического пространства. В европейской политической теории и практике, таким образом, произошла очередная инверсия этого принципа. Всякий, стремящийся занять достойное место в политике, создавал, подобно Б. Дизраэли и его «Молодой Англии», партию «под себя». Принцип партийного руководства стал аксиомой, несомненной нормой политической жизни Европы, можно сказать, «словом магическим». Дальнейшая судьба этого принципа на европейской почве заслуживает особого разговора. В данном же случае, поскольку конечным предметом анализа является «советский тоталитаризм», важно другое.

Рожденная европейским политическим опытом, мифологема партийного руководства в ипостаси «священной коровы» политики, была во второй половине XIX в. перенесена на российскую почву. Это произошло в момент, когда Великие реформы постепенно все более проявляли факт противостояния общества и государства. Магия этого принципа заключалась для российского общества (точнее было бы сказать — его интеллектуально и политически активной части) в том, что по-

литическая организация вообще и политическая партия в частности представлялись универсальной альтернативой самодержавному порядку, организованной имперской государственной машине.

Наиболее полное выражение эти умонастроения нашли первоначально среди радикально настроенной общественности, в «бунтарском» и «заговорщическом» течениях в народничестве. Магия слова «партия» была такова, что позволяла, порой, организовывать откровенные политические авантюры типа распространения прокламаций от несуществующих революционных организаций (например, появившаяся в мае 1861 г. прокламация «Молодая Россия» студента П. Г. Заичневского) и «нечаевского дела» 1869—1871 гг., получившие широкий общественный резонанс. Довольно узкий кружок народовольцев в своих пропагандистских и программных документах для придания веса именовал себя партией. Из этой магии происходили априорные «антипартийные» настроения российских консерваторов и либералов и «партийные» пристрастия радикалов.

На протяжении всей второй половины XIX в., революционные демократы, а затем и марксисты напряженно трудились над логическим обоснованием необходимости партийного руководства революционным процессом в России.

В этом поиске не хватало теоретической системности и санкции каких-либо политических институтов (подобных европейским партиям) для превращения этой проблемы из мифологической в идеологическую, каковой ее принято представлять в исторических трудах. Лишь с появлением собственных политических партий в России ситуация начала постепенно меняться. Логическое обоснование, творимое отечественными интеллектуалами, касалось ряда вопросов. Для какого рода антисамодержавного действия, и какая нужна партия? Будет ли это организация для возбуждения народного бунта, пропаганды демократических идей либо для осуществления политического террора? Во всех вариантах радикальные теоретики приходили к выводу о практической пользе самоорганизации антисамодержавных сил и о потребности в единстве направляющей воли¹.

¹ Утопический социализм в России. М., 1998.

После неудачи «хождения в народ» и краткого периода действия партии «Народная воля», а также после «нечаевского дела», понятие «партийное руководство» вновь вернуло себе мифологически-магический смысл и вновь, как это свойственно мифам, с полярным изменением оценок.

Понятия «партия», «партийное руководство» стали в конце XIX в. и у демократической, и у консервативной части российского общества прямо ассоциироваться с террором, насилием над личностью и общественной системой нравственных ценностей. Новым магическим атрибутом политической жизни российского общества с 90-х гг. XIX в. становится кружок — свободное объединение свободных личностей, которое, как потом оказалось, было совершенно непригодно на роль общественного противовеса государству в политическом процессе.

Начало XX в., особенно период Первой русской революции, отмечен возрождением интереса к научному, логическому обоснованию проблемы партийного руководства общественным движением. Оформляется весь спектр политических партий, соответствующий спектру социальных групп и политических интересов российского общества. Реабилитация принципа «партийного руководства» осуществляется явочным путем у либералов и консерваторов, а из революционных организаций — у социалистов-революционеров, и путем, что в данном случае особенно важно, теоретического обоснования той роли, которую выполняет политическая партия на данном этапе политического процесса.

В известных работах В. И. Ленина «Что делать» и «С чего начать» приведена развернутая логическая аргументация невозможности для российского пролетариата выжить и победить в политической борьбе без собственной мощной и централизованной партийной структуры и еще более централизованной группы вождей-теоретиков. Главный аргумент в пользу партийного руководства — это способность политической партии с наибольшей эффективностью выполнять функции пропагандиста политических идей и верховного организатора всех форм общественного действия. Принцип «партийного руководства», как стереотип общественного сознания, вновь, таким образом, приобрел форму «слова логического» и оставался преимущественно в ее границах вплоть до 1917 года.

Революционный взрыв 1917 г. поставил общественное сознание перед фактом, что после ликвидации имперской политической системы единственной реальной силой, способной организовать политический процесс и ввести его в нормальное русло, остались действующие политические партии. Политическая борьба в России, как это некогда имело место в западноевропейских обществах, приобрела ярко выраженный характер борьбы за партийное руководство. Это — важный момент для понимания специфики техники социально-политического мифотворчества в российском обществе того времени. На короткое время в 1917 г. российское общество стало обществом гражданским, избавилось от давления самодержавного тоталитаризма и еще не подверглось давлению советского. Поэтому генезис социально-политических мифологем был значительно сложнее и вариативнее стройной схемы Э. Кассирера¹.

Но, именно в этот краткий период свободы, мифологема «партийного руководства» вновь приобретает магическое обличие. Принадлежность к партии атрибутируется массовым сознанием как принадлежность к революционному или контрреволюционному лагерю. Сам ход политических событий начинает оцениваться в соответствии с реальными или мнимыми намерениями «революционеров» и «буржуев». Этот факт многократно отмечен современниками (прежде всего политическими деятелями) в мемуарной литературе².

Магия принципа «партийного руководства» наиболее ярко проявилась на завершающем этапе революции в получившем широкую общественную поддержку лозунге: «Советы без коммунистов». Победа большевиков в гражданской войне укрепила у их сторонников и противников почти мистическую веру во всеисилие партийного руководства политическим процессом. Те и другие создают образ русской революции, явившейся результатом намеренных (добрых или злых) действий большевиков.

Течение политической жизни в послереволюционный период существенно изменило условия существования мифоло-

¹ Об этом можно судить по оригинальному исследованию Б. И. Колоницкого (см.: *Колоницкий Б. И.* Символы власти и борьба за власть: к изучению политической культуры российской революции 1917 года. СПб., 2001).

² См., напр.: *Суханов Н. Н.* Записки о революции: В 3 т. М., 1991. Т. I, кн. 1—2; *Керенский А. Ф.* Россия на историческом повороте: Мемуары / Пер. с англ. М., 1993. Гл. 13, 14, 23, 25.

гемы партийного руководства. Она получила ключевой статус, то есть стала идеологемой, но происходила неизбежная смена поколений, смена революционных ценностей «нэповскими».

Для воспроизводства мифологемы партийного руководства уже недостаточно было простой агитации, апеллирующей к чувствам советских людей и манипулирующей заклинаниями типа «где большевики — там победа». Необходимостью стала пропаганда принципа партийного руководства, его логическое обоснование примерами исторического прошлого и настоящей общественно-политической жизни. Эту задачу решали родившиеся в середине 20-х гг. общественные науки, прежде всего история КПСС и научный коммунизм.

С этого времени и вплоть до начала «перестройки» весь пропагандистский аппарат коммунистической партии и советского государства, значительная часть кадрового потенциала общественных наук были задействованы в деле поиска возможностей именно научного обоснования значимости принципа «партийного руководства». Были написаны сотни научных и публицистических работ, в которых было дано всестороннее (и магическое, и эмоциональное, и сугубо научное) обоснование решающей роли партийного руководства в разных сферах общественной жизни — советском строительстве, науке и культуре, сельском хозяйстве, промышленности и т. д., взятых на разных этапах политической истории советского государства. Благодаря такому комплексному обеспечению принцип «партийного руководства» устойчиво возрождался в сознании каждого нового поколения советских людей.

Кроме того, устойчивость этого принципа обеспечивалась реалиями политического процесса. Коммунистическая партия, в качестве главного звена государственной системы, реально руководила крупнейшими хозяйственными внутри и внешнеполитическими мероприятиями. Хорошо или плохо руководила — другой вопрос, свойственный сознанию позднейших аналитиков-наблюдателей, а не массовому сознанию современников. Иначе говоря, наука обеспечивала устойчивость советской социально-политической мифологии в целом и ее способность обратного влияния на политический процесс.

Следующая инверсия в порядке социально-политического мифотворчества произошла уже в «перестроечный» и «постперест-

роечный» периоды. Логике советского мифа о партийном руководстве как главном источнике реальных успехов советского общества антисоветская публицистика противопоставила мистический образ принципа «партийного руководства» как перманентного источника зла.

Это был единственно возможный в тех политических обстоятельствах вариант «деидеологизации» общественной жизни, являвшийся, в сущности, лишь изменением состояния идеологемы «партийного руководства», возвращением ее в разряд мифологем для активного использования конкурентами КПСС на политической сцене.

«Многopартийность» — эта мифологическая формула организации политического процесса в современной России — приобрела смысл магического символа, знамени, под которым шла борьба демократической интеллигенции с советско-коммунистическим наследием. Вместе с тем уже нынешняя политическая ситуация в России обнаруживает недостаточность чисто магического подхода к принципу «партийного руководства», понимаемому как многopартийное руководство общественной жизнью. Современные партийные лидеры в политической риторике заметно смещают акцент в сторону логической аргументации своих позиций и критики позиций своих оппонентов. Несомненно, что общий тон в этой инверсии от чувственной к логической мотивации политики задает верховная федеральная власть.

Из этого сжатого очерка развития мифологемы партийного руководства в отечественном политическом процессе видно, насколько может, в зависимости от времени и места, меняться порядок мифотворческой процедуры.

Рассмотрим тот же сюжет с точки зрения другого элемента техники политического мифотворчества — политической обрядности. Э. Кассирер и его современные интерпретаторы рассматривают политический обряд в качестве источника мифа. В некоторых случаях он действительно может выступать в этой роли. Множество мифов об «их нравах», например, рождает в массовом сознании до предела ритуализированная современная российская политическая практика с тем лишь отличием от советской политической ритуальности, что последняя имела задачей подчеркнуть специфику отечественного политикомифологического (в первую очередь — идеологического) ком-

плекса, а современная политическая ритуальность автоматически копирует зарубежные образцы либо национальную архаику. Но заметен и момент дисгармонии мифа и обрядности, препятствующий установлению между ними прямой генетической зависимости.

Следствием современной дисгармонии политической обрядности чисто западного образца и мифологического комплекса национального массового сознания, сохраняющего свои специфические черты, являются трудности с институционализацией новой рыночно-либеральной идеологии и с самоопределением в политическом пространстве новых политических институтов «мэров», «губернаторов», «дум», «законодательных собраний». Пока не ясны даже самые общие ее очертания.

В 90-е гг. в России и в бывших союзных республиках обрядовым элементом, активизировавшим стереотип «партийного руководства» в массовом сознании в новой форме мифологемы «многопартийного руководства», стал массовый политический митинг. Рождение большинства современных политических партий в постсоветском пространстве было непосредственно связано с митинговой кампанией конца 1980 — начала 1990-х годов. Соответствующая и очень развитая обрядность всенародных выборов в Советы также длительное время подпитывала существование стереотипного представления о советском государстве как общенародном. Но, заметим, «демократический митинг» на начальном этапе перестройки родился независимо от идеи многопартийности, которая, по логике Э. Кассирера, должна была этот обряд мифологически оправдывать. На определенном этапе уже готовая форма социальной обрядовой активности получила новое идейное наполнение в соответствии со вновь проявившимися интересами оппозиционных КПСС политических сил.

С другой стороны, в отличие от митинга, современные попытки использования для поддержания мифологемы «всенародного демократического выбора» же «избирательной» обрядности не дали положительного результата. Более того, они отрицательно сказались на динамике политического процесса в современной России, чему свидетельством общая низкая активность электората и систематические попытки самых различных политических сил утвердить в обществе сомнения в целесообразности и юридической справедливости избирательной процедуры.

Современная российская мифология государственного строительства имеет источником не столько определенную обрядность, сколько отрицание таковой на уровне массового сознания граждан. Расхожий общественный стереотип таков: «зачем ходить на выборы, если мой голос ничего не решит». Наиболее же значимым источником мифологических общественных представлений оказываются политические традиции (отчужденность «народа» от «власти») и информационные компании СМИ.

Этот факт разрыва связи между политической обрядностью и социально-политической мифологией фиксируют социологи и политические психологи. Характерно, что в недавнем исследовании Е. Ю. Бобровой два последних поколения в структуре российского общества поименованы как «нигилисты» (годы зрелости 1985—1991) и «наблюдатели» (годы зрелости с 1991 и далее)¹.

Не всегда можно наблюдать непосредственную связь политических мифологем с определенной политической обрядностью и на исторически отдаленных этапах отечественного политического процесса. Например, в годы Великой Отечественной войны развитая политическая обрядность довоенного периода, служившая поддержанию мифологемы об «общенародном» (в тех условиях — «рабоче-крестьянском») государстве, оказалась разрушенной. Ее заменила чисто воинская обрядность. Однако сама эта мифологема сохранилась благодаря объективной экстремальности ситуации и объективной потребности в консолидации общества для борьбы с внешним врагом на уже разработанных прежде идейных основаниях. На творческие поиски нового у общества не было ни сил, ни времени. То же можно сказать и о положении государства.

Другой, еще более ранний исторический пример. В период революции 1917 г. и Гражданской войны распространение политических мифов, как революционных, так и контрреволюционных, об особой сущности молодого рабоче-крестьянского государства, скорее всего, вообще не имело устойчивой связи с какой-либо определенной политической обрядностью. Те элементы обрядности, которые целенаправленно внедрялись новой властью (награждения «красными революционными шароварами», оружи-

¹ Боброва Е. Ю. Основы исторической психологии. СПб., 1997. С. 96.

ем и орденами, клятвы Красному Знамени, похороны «жертв революции», коллективные исполнения революционных гимнов), были эпизодическими и связанными, по причине преимущественно военного или военизированного характера советской власти в начальный период ее существования, преимущественно с военной культурой. В известной мере они были простой перелицовкой дореволюционной и, опять же, преимущественно воинской обрядности.

Объективно этому способствовала неустойчивость порядка формирования советских и других общественных органов, текучесть их партийного состава, непрогнозируемость исхода политической борьбы, при которой участие в обряде могло гражданскому человеку стоить жизни при очередной смене власти, которая была, как уже отмечалось, преимущественно военной и очень контрастно воспринимала такое участие обывателей в политической обрядности именно через призму воинской культуры.

Что касается пророчествования, то этот элемент техники политического мифотворчества можно обнаружить на любом этапе политического процесса в любом обществе. Для движения политического процесса в принципе необходимо, чтобы действующие в нем силы сформулировали его цели и перспективы. Пророчествование, если рассматривать его организующий смысл, предупреждает массу и политические институты против чего-то и указывает значимую цель, чем подтверждает право организованной силы на существование и даже принуждение неорганизованной массы. Политическое пророчествование, кроме того, предотвращает вероятность разрыва между организованной политической силой (партией, движением) и увлекаемыми к политическому творчеству неорганизованными гражданами.

Следовательно, пророчествование нельзя считать приемом, обнаруживающим специфику техники политического мифотворчества. Это универсальный инструмент управления политическим процессом и легитимации активности его участников.

На проблему политического пророчествования можно посмотреть и с другой стороны. Достаточно трудно оценить и научно обосновать принадлежность той или иной конкретной идеи, высказанной, например, пророчествующим лидером по ходу элек-

торальной кампании или в порядке борьбы за удержание власти, к разряду пророчествований мифологического свойства или научным прогнозам. Сплошь и рядом пророчествами занимались и занимаются ученые, а политики доводят эти пророчества до населения в максимально доступной ему образной форме. Этот момент синтеза научного и мифологического пророчествования особенно заметен в практике современных экологических движений в России.

Когда в 1960 — начале 1980-х гг. западные политологи пророчествовали о скором падении советской системы (как выясняется, не очень на это надеясь), их заявления у нас в стране воспринимались как идеологически ангажированные. В качестве их научной альтернативы предлагалась программа строительства социализма и коммунизма. По итогам же разрушения советской системы оказалось, что программа социалистическо-коммунистического строительства была не более чем политическим пророчествованием, а выводы западных специалистов опирались на строгие экономические, социологические и геополитические расчеты. Типичный пример этого научного подхода — анализ ситуации в СССР в период «перестройки», проведенный Дж. Мэтлоком в бытность его послом США в СССР¹.

Немало примеров можно найти и в отечественной истории. Когда в 1917 г. руководство партии большевиков предложило измученному войнами и революциями российскому обществу привлекательную для него цель — строительство коммунизма, это было политическое пророчествование в чистом виде. Его нельзя было в то время подтвердить ни ссылками на исторический опыт, ни точными экономическими расчетами.

Единственный весомый аргумент, который первоначально мог противопоставить В. И. Ленин своим критикам из марксистского лагеря, указывавшим на объективную неготовность материальных предпосылок для строительства нового общества, имел чисто философское происхождение. В полемике с Н. Н. Сухановым (статья «О нашей революции») он предположил диалектическую вероятность перемены мест причины и следствия и вызревания в России политических предпосылок

¹ Мэтлок Дж. Донесения посла США в Москве Дж. Мэтлока. Взгляд на перестройку М. С. Горбачева // Новая и новейшая история. 1996. № 1. С. 104—124; См. также: Американские разведчики советским экономистам // Диалог. 1990. № 8. С. 61—69.

для социалистического и коммунистического строительства прежде материальных.

Но уже в середине 1920-х гг. большую роль в поддержании в массовом сознании ценности мифологемы социалистического и коммунистического строительства наряду с политическими заклинаниями начинают играть точные расчеты социологов и экономистов. Проблема нэпа как политического курса, рассчитанного «всерьез и надолго» или же только «временного отступления» для перегруппировки сил перед решительным натиском на капитализм, из области политических дискуссий на съездах ВКПб перешла в сферу разработки научных планов и прогнозов, включая разработку комплексных пятилетних планов развития страны. Ситуация взаимодействия политического пророчествования и научного прогнозирования существовала на протяжении всего советского периода, и зафиксирована в материалах съездов и конференций КПСС. В свете реально существующих исторических источников, любая попытка разделения пророчествования и научного прогноза в силу высокой политизированности отечественной науки в это время выглядела бы искусственно.

Когда современные аналитики предсказывают необратимость демократических перемен в России, они не только пророчествуют о грядущем земном рае, но и, в сжатом виде, представляют массовому сознанию опыт западных обществ и результат двух десятилетий реформ в России. Они также констатируют факт наличия в российском обществе сил, готовых и способных всеми средствами отстаивать свершившиеся перемены. Предсказания о возможности криминализации политической системы России, получившие уже статус общественно признанной мифологемы, также имеют основанием не только мистику и эмоции политических конкурентов, но и реальные документальные подтверждения и научные расчеты вероятных экономических ущербов.

Таким образом, в свете реалий отечественного политического процесса, техника конструирования политических мифов, даже в основных традиционно признанных элементах, выглядит более вариативной и более зависимой от поворотов политического развития, чем от универсальных схем. Этого не принимают во внимание теоретические конструкции, зацикленные на критике феномена «советского тоталитаризма».

Такая конструкция рассуждений по принципу «одна схема — один пример ее правомерности» скрывает принципиальный для политологического понимания техники политического мифотворчества вопрос: что в каждый конкретный момент политического развития общества делает возможным, допустим, изменение функций языка, усиливает тягу людей к обрядовой политической символике, пророчествованиям как определенным текстам, заключающим важную для социума информацию?

Иначе говоря, имеется ли действительно общее устойчивое основание для конструирования и поддержания жизнеспособности политических мифологем в политическом процессе на длительных промежутках исторического времени, основание объективное, независимое от намерений самих носителей мифа? Ответ на этот вопрос проясняет природу факторных свойств мифа в политическом процессе: есть ли он начало мистическое и чуждое или рациональное и необходимое.

3.2. Принцип «достаточности информации»

В политическом мифе, как в любом стереотипе человеческого сознания, роль организующего принципа построения мифологического текста выполняет особое отношение к поступающей в сознание информации. Это отношение можно назвать условно «принципом достаточности» информации.

Смысл его в том, что, по различным причинам, человек проявляет внутреннюю готовность в какой-то момент прекратить критическую проверку поступающей к нему информации и принять ее как доказанную «истину». Причиной может быть индивидуальный и групповой политический опыт, политическая ориентированность индивида на определенное восприятие жизненных реалий, религиозный опыт и, кроме того, особое доверие к источнику информации. Это может быть рассказ близкого родственника, сообщение официальных средств массовой информации, или, напротив, неофициальных, но внушающих полное доверие. Доверие может вызвать и формально научный статус источника: мнение авторитетного исследователя, публикация в научном издании или с грифом научных учреждений.

Механизмы воспроизводства и трансляции социально ценной информации внутри социальных групп и между ними могут придать стереотипу индивидуального сознания общественно значимый статус, и тогда заключенная в них информация также избежит критической проверки.

Принцип достаточности информации хорошо известен в науке. Обосновывая научный тезис, исследователь каждый раз вынужден определять оптимальную меру приводимых им доказательств, подбирать факты и источники, потенциально способные вызвать доверие у потребителя научной продукции. Научные дискуссии как фундаментальная форма развития научного знания часто возникают на почве различных субъективных представлений ученых о необходимой и достаточной мере подкрепления обсуждаемой проблемы.

В идеологической сфере принцип достаточности информации реализуется еще более последовательно и явственно в форме политических лозунгов, партийных программ. От того, насколько достаточен для участников политической жизни уровень содержащейся информации, во многом зависит достижение политических целей тех или иных партий и движений. Это то звено, посредством которого социально-политический миф постоянно сопряжен с политическим процессом в качестве его фактора.

Возьмем уже использованный прежде пример мифологемы коммунистического строительства. В современной отечественной публицистике и научной литературе критически оценивается выдвинутая руководством КПСС в 1950-е гг. идея построения коммунизма в нашей стране. Парадокс большинства оценок в том, что идея коммунистического строительства идентифицируется как мифологема (идеологема), но при этом подвергается критике на предмет научности.

Не учитывается изначальная социально-мифологическая предназначенность этой идеи для нормализации политического процесса в СССР. В период революции 1917 г. и Гражданской войны мифологема коммунистического строительства существовала в тесной связи с мифологемой мировой пролетарской революции и вместе с ней была заменена в 1920—30-е гг. мифологемой построения социализма в одной стране. Эта новая мифологема на протяжении более тридцати лет имела статус ключевой идеологемы. Критика сталинского политического режима, прозвучавшая

из рядов высшего политического руководства страны, потенциально могла иметь следствием рождение мифологемы о невозможности построения социализма в одной отдельно взятой стране по принципу оборачиваемости мифологем. Антисоциалистические выступления в восточноевропейских странах на волне критики «сталинизма» наглядно демонстрировали всю опасность такой инверсии. Политические институты СССР могли потерять контроль над массовым сознанием и управлением политическим процессом.

В этой ситуации обществу был возвращен более значимый, чем идея социалистического строительства, ориентир коммунистического строительства, соответствующий в принципиальных характеристиках уже сложившейся системе общественных политических и культурно-нравственных ценностей, но поднимающий их на новую ступень.

Иначе говоря, ориентир, информационно достаточный по обстоятельствам исторического момента для советского общества. Весь предшествующий период социалистического строительства коммунистическая идея присутствовала в массовом сознании и пропагандистской деятельности политических институтов в качестве неоформленного, но привычного идеала. Теперь он был поднят до уровня идеологемы и оформлен в понятиях и лозунгах, ранее использовавшихся в официальной пропаганде, но теперь взаимно увязанных вокруг единой и значимой социальной цели.

В то время, когда народы Восточной Европы еще только решали, лучше или хуже социализм капитализма, и для окончательного «выбора» потребовалось военное вмешательство СССР, лозунг коммунистического строительства настраивал советское общество на то, что для него этап выбора уже необратимо пройден. В этом смысле мифологема коммунистического строительства как фактор политического процесса внутренне сродни современной мифологеме необратимости демократических перемен. Мифологема коммунистического строительства оказалась информационно достаточной для того, чтобы ликвидировать назревавший момент альтернативности в отечественном политическом процессе.

Нечто подобное можно наблюдать и в современном производстве лозунгов и партийных программ в России. По принципу достаточности информации был сконструирован один из главных

лозунгов восходящего этапа «перестройки» — требование «социализма с человеческим лицом». С научной точки зрения, этот лозунг был предельно бессодержательным. Понятие «человечность» способно варьироваться не только в индивидуальном порядке, но и в восприятии социальных групп, в приложении его к различным сферам социальной деятельности в различные исторические эпохи. В России на понимание сути этого лозунга наслаивалось противоборство религиозной и атеистической традиций. Поскольку построенное в СССР общество было подвергнуто всесторонней критике на предмет расточительного отношения к «человеческому фактору», потенциально человечным становилось все, что в максимальной или минимальной степени отрицало прежний государственный и общественный порядок.

Такое отношение вылилось в своеобразную правовую формулу: «разрешено все, что не запрещено». Неопределенность лозунга предотвратила открытое столкновение групповых политических интересов на почве отстаивания или отказа от ортодоксальных идеологических ценностей и позволяла некоторое время сохранять видимость внутреннего единства советского общества. Каждая политическая группировка имела возможность вкладывать в понятие «социализм с человеческим лицом» свой смысл и вести политическую борьбу в рамках единого политического пространства. Альтернативные КПСС политические организации (народные фронты) не ставили под принципиальное сомнение идею социализма до тех пор, пока она была информационно достаточна по обстоятельствам политического момента, пока сохранялось единое советское государство и единый контроль общественной жизни со стороны КПСС.

Ослабление центральной партийной и государственной власти к началу 1990-х гг. изменило допустимую и необходимую меру политической информации, потребную обществу для нормальной ориентации в политическом процессе. Сложилась предпосылка для конкретизации тезиса о «человеческом лице» желаемого устройства общественной и государственной жизни. «Лицо» оказалось в большинстве случаев либерально-западническим с сильной националистической пигментацией. Практически полная неосведомленность многих новых демократических лидеров и, тем более, рядовых граждан, о фактической стороне существования западных моделей либеральной демократии допускала информационную достаточность любых, даже

самых фантастических суждений о достоинствах западной «демократии вообще».

Действие принципа достаточности информации отчетливо прослеживается в сложившейся в современной России традиции идентификации политических сил. Так же, как в начале века граждане Российского государства часто, вне зависимости от сословно-классовой принадлежности, делились на «трудящихся» и «буржуев», сегодня произошло разделение на «демократов» и «красно-коричневых».

Деление это лишено объективного основания (не учитывается разнородность демократических и патриотических сил и эволюция их стратегии и тактики) и является в значительной мере знаковым: в демократы зачисляются принципиальные приверженцы нынешней модели политического процесса, которых не смущают его негативные стороны, а в другую группу — их противники. Но подобное деление политически рационально. Недостаток ярко выраженной специфики партийных программ восполняется наиболее важным для общества параметром — принципиальным видением перспективы политического и экономического развития России.

В такой ситуации не удивителен стремительный рост количества политических организаций и движений. Они необходимы обществу в настоящий момент исключительно в качестве тактического инструмента в политической борьбе. Отношение к текущим политическим событиям, выраженное в позиции партийного лидера, значит больше для завоевания симпатий электората, нежели детальная разработка партийных программ.

Аналогию можно видеть в положении партий и движений в России в 1917 г., когда предложение большевиков радикально переориентировать политический процесс в условиях военного кризиса оказалось для общества более интересным, чем научно выверенные расчеты в партийных программах их оппонентов.

Признание того, что в основании техники политического мифотворчества лежит не раз и навсегда определенный набор приемов, а организующий принцип достаточности информации, позволяет сформулировать отношение к современным попыткам создания новой идеологии для всей России или для отдельных регионов. То в одном, то в другом политологическом сочинении

объявляется, что найдена та идея, которая послужит фундаментом новой идеологии. Такие оптимистические прогнозы не учитывают двух обстоятельств.

Идеологию создает не общество. Хотя предпринимаются попытки переложить ответственность за нынешнюю российскую безыдейность на него¹. Ее создает власть в соответствии со своими текущими и долгосрочными интересами, частично используя при этом и элементы общественно-политической мифологии, но лишь те, которые ей интересны. Что современному российскому обществу интересны идеи имперскости, национализма, евразийства, христианской соборности и т. д., не вызывает сомнения. Но интересны ли они существующей в России власти? Об этом авторы новопроизведенных идеологических доктрин обычно умалчивают.

И второе: на роль идеологом часто выдвигаются идеи, понимание смысла которых требует такого уровня достаточности информации, какой свойствен науке, а не массовому политическому сознанию. В таком случае неизбежно упрощение смысла идеи, подобное «шариковскому» (по М. Булгакову) пониманию коммунистической идеологии, как тотального дележа. Авторам политологических моделей новой идеологии потенциально необходима готовность к тому, что на практике возвышенно и научно трактуемые ими идеи, например, того же национализма, трансформируются в нечто более простое и понятное массовому сознанию по образцу черносотенных лозунгов периода Первой русской революции, а гуманистические идеи, скажем, евразийства будут поняты как призыв поделиться всем с «азиатами».

Пример евразийства, в данном случае, не менее показателен, чем судьба коммунистической идеологии. Идея евразийства родилась не вчера и уже неоднократно претендовала на роль идеологемы, но в итоге не стала даже общественно значимой мифологемой. В 1920-е гг. она оставалась несомненной ценностью лишь для узкого круга русской эмигрантской интеллигенции, в 1960—80-е гг. — для еще более узкого круга отечественных специалистов-этнографов (научная школа Л. Н. Гумилева).

¹ Усачева В. В. Политическая социализация личности в условиях современной России // Формирование и функции политических мифов в постсоветских обществах. М., 1997. С. 85—101.

В период существования СССР она в принципе не могла иметь широкого общественного звучания, ввиду своей «белоэмигрантской» родословной. И современное возрождение интереса к ней обусловлено только стремлением части патриотически настроенной интеллигенции осмыслить новые цивилизационные характеристики постсоветского пространства и найти утешающее историко-культурное обоснование совершившемуся распаду советской империи.

Для большинства политических институтов современной России главное мерило экономического, социального и культурного прогресса — это Запад. Следовательно, не предвидится практической потребности превращения евразийской идеи в орудие управления развитием российского общества, которую могли бы взять на вооружение упомянутые институты. В лучшем случае, она способна занять место в ряду научно-философских доктрин типа современных моделей социально ориентированных рыночных реформ, идеи «Северного пояса» академика Н. Н. Моисеева (политико-экономическо-экологический союз государств Северной Европы и России), различных вариаций «цивилизационного подхода», обслуживающих в качестве групповых мифологем идентификацию различных группировок внутри интеллектуальной элиты России.

В современных кризисных условиях наиболее высоким уровнем достаточности информации для массового сознания обладает мифологема «сильной государственности». Это происходит, во-первых, потому, что, как и во всем мире, политический процесс в России развивается в рамках, заданных исторической традицией, а государство традиционно было сильнее общества. Во-вторых — благодаря многолетним усилиям советской пропаганды и самой советской реальности, приучившей общество возлагать все надежды на сильное государство. Третья причина в том, что управление выводом российского общества из кризиса могут взять на себя лишь две силы: государство и криминальные структуры.

Эту задачу не способна выполнить даже искусственно выращенная бизнес-элита, и она открыто признает это. Ее представитель Л. Черной в программном экономико-политологическом очерке пишет: «Главная основа капитализма... — доверие... И совершенно справедливо очень многие утверждают, что нынешний российский кризис — это прежде всего кризис доверия... И если

роль доверительного арбитра окончательно упустит государство, ее придется взять на себя кому-то другому. Претендент на эту роль, вместо государства, единственный — криминалитет. Он уже готов на эту роль и частично ее присвоил: появившийся уже несколько лет назад термин «параллельная криминальная юстиция» не случаен¹.

Союз власти и капитала, государственной бюрократии и бизнес-элиты — таков, по мнению автора, необходимый идейный и практический сценарий преодоления кризиса. Понятие «сильная государственность» каждая из действующих в современной России политических сил может наполнить своим смыслом, не ставя под сомнение его высокого общественного статуса. Внимание к этому понятию проявляют и низы общества (в силу традиции видеть в государстве высшую инстанцию для решения всех проблем), и его верхи (в силу стечения кризисных обстоятельств и ограниченности собственных ресурсов, недотягивающих до соответствия масштабам решаемых задач).

Симптоматично, что в последнее время политические силы самой разной ориентации берут на вооружение лозунг сильной государственности для достижения политического компромисса. Яркий пример — образование движения «Отечество», возглавляемого Ю. М. Лужковым. На российской почве лозунг «Отечество в опасности!» обладает гораздо большими шансами достучаться до сознания рядового гражданина, чем лозунг «Рыночная демократия в опасности!».

В интерпретации, которую дают технике политического мифотворчества последователи Э. Кассирера, внимание акцентировано на ее публичном, рожденном из массового политического действия, характере. Даже при характеристике такого ее элемента, как превращение слова логического в слово магическое, внимание исследователей обычно сосредоточивается на публичной пропагандистской деятельности политических институтов.

Признание принципа достаточности информации мифообразующим началом дает возможность распространить исследование техники политического мифотворчества и на те сферы

¹ Черной Л. На раскачку времени нет // Комсомольская правда. 1998. 19 нояб. С. 3—4.

человеческой активности, где господствует индивидуальное начало, например на науку и публицистику. Давно известно, что они способны влиять на политический процесс. Среди французских консерваторов начала прошлого века даже имел хождение афоризм, что французскую революцию породили литераторы. Средством влияния в данном случае выступают политические мифы, более совершенные, чем те, которые спонтанно рождает политическая практика, более сходные с научными суждениями.

Следовательно, правомерно поставить вопрос о наличии «техники» политического мифотворчества в научной и публицистической литературе. Политическая публицистика популяризирует научные идеи и играет роль посредника в информационном обмене между обществом и властью. В этом смысле, включенные в ткань публицистического рассуждения мифологемы оказываются наиболее действенным фактором политического процесса. Нужно учесть еще момент чисто российской специфики — доверительное отношение к печатному слову.

Изучение литературного мифотворчества позволяет более точно уловить динамику взаимосвязи мифотворческого процесса и политического процесса. Массовое сознание обычно более инертно в своих реакциях, чем мысль ученого-политолога или публициста. Для этой категории людей политический процесс — это среда их интеллектуального обитания.

Что представляет собой принцип достаточности информации как мифообразующее начало конструирования научных и публицистических суждений, удобнее всего рассмотреть на примере конкретных исследований, различных по времени появления, по задачам и по политической ориентации авторов.

Н. Я. Данилевского можно считать одним из наиболее ярких представителей «консервативного» направления в политическом мифотворчестве. Его книга «Россия и Европа», ныне переизданная, в момент выхода в свет в 1869 г. была прохладно принята читающей публикой, возможно, потому, что, содержательно, Н. Я. Данилевский остался в рамках традиционных славянофильских суждений о политических и культурных перспективах России и Запада. Но методологически его подход к важной философской и политико-культурологической проблеме был нов.

Н. Я. Данилевскому удалось соединить в рамках довольно стройной политико-философской системы три важных политических мифологемы общественно-политического сознания XIX века.

Одна из этих мифологем утверждала, что историческое развитие России есть движение к некоторому идеальному состоянию, которое условно можно назвать состоянием духовно-политического равновесия. В различные эпохи, от которых до нас дошли достаточно полные документальные материалы, эта мифологема воплощалась в идеологии «Третьего Рима», имперской, либеральной и социалистических доктринах.

Другая мифологема превращала русский народ в носителя этого движения. Это также нашло историческое отражение в различных идеологических и научно-философских конструкциях в форме пророчеств о мессианской роли народных масс. Третья мифологема находила источник движения в особом состоянии духа народа.

Эти три традиционные политические мифологемы автор книги свел воедино, опираясь на принцип достаточности информации, для чего им было введено обобщающее понятие «культурно-исторический тип».

Общий смысл теоретической конструкции, возведенной Н. Я. Данилевским, заключается в следующем. Соотнеся тот или иной социум с одним из выведенных в книге «Россия и Европа» культурно-исторических типов, можно сразу дать ответ на вопросы о том, развивается ли общество, и куда идет его развитие, в каких формах и под действием каких сил. Из авторских рассуждений следовало, что принадлежность славянских и романо-германских народов к различным культурно-историческим типам априорно исключает возможность какой-либо общности в их развитии в прошлом, настоящем и будущем.

Считать систему объяснения историко-политического процесса, предложенную Н. Я. Данилевским, в строгом смысле, научной нельзя, потому что исходным основанием для ее создания служили не исторические или политические факты (они присутствуют, но подобраны так, чтобы лишь подтверждать мысль автора и не подразумевают возможных альтернативных толкований), а существовавший в сознании его современников, людей второй половины XIX в., определенный стереотип восприятия этих фактов.

Он был сформирован системой передачи исторических и политических знаний, от приходской школы и гимназии до университета. Идейной доминантой всего образования и гражданского воспитания было представление, что вся евроазиатская история есть процесс противостояния православной России («Святой Руси») и католической Западной Европы. Этот стереотип устойчиво держался в массовом сознании благодаря дискуссиям «западников» и «славянофилов», а также благодаря официальной идеологии самодержавия, православия и народности, акцентировавшей внимание на моменте особенности исторического пути России.

Данный факт массового политического сознания становится в теоретической системе Н. Я. Данилевского фактом истории и вырастает до масштабов поистине провиденциальных. Он становится фактом несомненным, не подлежащим самостоятельной научной критике и аргументации в силу достаточности и приемлемости информационного и эмоционального содержания данного суждения для людей второй половины XIX века.

В данном случае принцип достаточности информации у Н. Я. Данилевского воплотился в своеобразный «славянофильский зороастризм», когда вся история предстает в виде перманентной борьбы мирового «зла», олицетворяемого романо-германскими народами, с мировым «добром» в лице славянского мира. Сходные по смыслу суждения можно обнаружить у К. Н. Леонтьева, Л. А. Тихомирова и многих других славянофильски ориентированных публицистов той поры. Из этого можно заключить, что данный стереотип был достаточно типичен для определенного круга русских образованных людей.

Итоговый вывод, сделанный Н. Я. Данилевским относительно исторического предназначения России, по сути, не имеет отношения к научному анализу и прогнозированию. Он не фактически, а логически предопределен исходным стереотипом: Россия неизбежно движется к своему грядущему величию. Иначе и не может быть, поскольку для сознания нормального человека информационно и эмоционально достаточно (не требует специальных доказательств) утверждение, что добро должно одерживать верх над злом, немислимо, чтобы зло победило добро.

Немыслимо, а не есть на самом деле. Уже одно это указывает на то, что мы имеем дело со стереотипом сознания, воспроизведенным Н. Я. Данилевским в рамках его историософской доктрины, а не с научным, опирающимся на совокупность фактов выводом.

Для преодоления фактических нестыковок Н. Я. Данилевскому приходится вводить в ткань объяснения российской политической истории характерные для мифотворческих процедур морализаторские сентенции. «Итак, состав Русского государства, — пишет он, — войны, которые оно вело, цели, которые преследовало, а еще более благоприятные обстоятельства, столько раз повторявшиеся, которыми оно не думало воспользоваться, — все показывает, что Россия не честолюбивая, не завоевательная держава, что в новейший период своей истории она большей частью жертвовала своими очевиднейшими выгодами, самыми справедливыми и законными, европейским интересам; что даже считала своей обязанностью действовать не как самобытный организм (имеющий свое самостоятельное назначение, находящий в себе самом достаточное оправдание всем своим стремлениям и действиям), а как службная сила»¹.

По части жертв, принесенных Российским государством на алтарь европейской политики, Н. Я. Данилевский прав. Но на то, что он полагает проявлением филантропических наклонностей русской имперской политики, можно взглянуть и иначе — как на попытку найти свои, альтернативные западноевропейским, и потому способные как-то выделить Россию в общем политическом пространстве Европы, приемы и основания политического доминирования.

Можно представить дело и таким образом, что в европейской политике исконно доминировал узкий прагматизм, в противовес которому Россия пыталась основать свое влияние в мировой политике на идее. Для этого имелись свои предпосылки: расклад материальных возможностей обычно выходил не в пользу России. В первой половине XIX в. Россия успешно вмешивалась в ход европейских дел, опираясь на идею легитимности. Во второй половине того же века идея всеславянского единения и ослабления турецкого влияния на Балканах и Черном море открывала зна-

¹ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М., 1991. С. 44.

чительно больше возможностей, если не для контроля за европейскими делами (после Крымской кампании это стало затруднительным для России), то для поддержания статуса «великой державы». Иногда такая «идейная позиция» в политике позволяла брать верх над соперниками на международной арене, иногда за нее приходилось расплачиваться. Во всяком случае, такое основание политической линии имело практический смысл, далекий от филантропии.

Если славянский мир, по Н. Я. Данилевскому, является носителем вселенского доброго начала, то должно же быть нечто, посредством чего, при различии истории и культурных традиций славянских народов, практически выражалось это доброе начало.

Таким «нечто» в концепции Н. Я. Данилевского выступает славянская народная душа. Рассуждениями об особенностях славянской души наполнена вся русская философская публицистика XIX — начала XX вв., убеждавшая читающую публику, что не материальное укрепление, а сохранение особых черт духовного склада обуславливает особую историческую миссию русского народа и делает его собственно «историческим лицом».

В данном случае Н. Я. Данилевский также остался в рамках общественно признанного интеллектуального стереотипа. Шаг вперед в теоретическом осмыслении проблемы заключался в том, что «славянская душа» переставала быть автономным сюжетом философствования и занимала место связующего звена в модели культурно-исторического типа. Поскольку высшей христианской добродетелью в те времена общественное мнение почитало смирение и непротивление злу, Н. Я. Данилевский вводит этот стереотип христианского менталитета в свою историко-политическую доктрину.

Исконной и специфической чертой русской души, выражением «русского духа» у автора становится склонность к ненасилию. В противовес этому, склонность к насилию составляет непременную черту «романо-германского характера». У многих отечественных историков XIX в. идея противопоставления насильственных и ненасильственных начал в европейской и российской истории служило объяснению специфики ранних этапов становления феодальных отношений на Руси. Н. Я. Данилевский же, опираясь на достаточность для сознания русского человека христианской за-

поведи как аргумента, возводит эту идею в ранг общеисторического закона.

Он пишет: «Терпимость составляла отличительный характер России в самые грубые времена. Скажут, что таков характер исповедуемого ею православия. Конечно. Но ведь то же православие было первоначально и религией Запада, однако же, оно искажилось под влиянием насильственности романо-германского характера. Если оно не претерпело подобного же искажения у русского и вообще у славянских народов, то значит в самих их природных свойствах не было задатков для такого искажения...»¹. В известном смысле, Н. Я. Данилевский усовершенствовал традиционную для славянофильской мысли мифологему, прямо выведшую особенности социально-политического поведения русского народа из его православного менталитета. По Данилевскому, источник этих особенностей исконнее и глубже самого православия. Он в природе, или, точнее, в движущей природу божественной воле.

При таком подходе всякое научное исследование процесса формирования русского национального менталитета и всякая аргументация средствами исторической и политической науки этой проблемы принципиально теряют всякий смысл. Следуя схеме Н. Я. Данилевского, его суждение о свойствах «русского (славянского) духа» можно только принять в качестве априорной истины, не нуждающейся в фактических доказательствах.

Феноменальным свойствам русского характера было дано рациональное объяснение уже в трудах современных Н. Я. Данилевскому ученых. В частности, в трудах В. О. Ключевского. Смысл этого объяснения сводился к тому, что политическая и экономическая деятельность индивидов была бы попросту невозможна в такой разноукладной и разнотультурной социальной среде, каковой всегда была Россия, без известной религиозной, политической, культурной и этнической терпимости.

Уместно вспомнить, при научном подходе к вопросу, о религиозно-культурной и даже политической терпимости монгол в период их великих завоеваний в Азии и Европе. У монгол, в отличие от поставленных Н. Я. Данилевским в исключительное положение славян, статус терпимости, как одной из высших социальных и политических ценностей, был закреплён за-

¹ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. С. 187.

конодательно. Священный для каждого средневекового монгола сборник законов Чингиз-хана требовал карать смертью всякого, без различия возраста и звания, кто осмелится просто дурно отзываться о чужой культурной или религиозной традиции. Терпимость была условием имперского существования народа.

Если бы остатки римской провинциальной цивилизации не снивелировали исторически сложившееся разнообразие германских, кельтских и, заметим, славянских племен Западной Европы, позже исчезнувших, как, например, славяне-лугии, то в Западной Европе в Средние века и в Новое время царила бы не меньшая терпимость и ненасильственность, чем на землях Русского государства, или же не было бы ни прочных государств, ни рынков, ни повсеместного распространения христианства.

Терпимость и ненасильственность как социокультурный феномен тоже имела место в отечественной истории лишь до тех пор, пока не шла вразрез с интересами государства (фискальные преследования старообрядцев и сектантов) или отдельных общественных групп (погромная деятельность черносотенцев в 1906—1907 гг.). Что касается так называемого «инородческого» населения в Русском государстве, терпимость или нетерпимость в отношении него была обусловлена объективными причинами. Главной причиной было наличие или отсутствие в хозяйственном комплексе автохтонного населения свободных ниш, в которые мог встроиться русский поселенец. Различия в истории русской колонизации Сибири, Кавказа и Средней Азии — тому свидетельство.

Из тезиса о склонности славянских народов к ненасилию Н. Я. Данилевский делает важный политический прогноз — финалом исторического движения, совершаемого Россией, будет то, что она не переживет, подобно Западной Европе, революционных потрясений и избавится от наносного бремени западной цивилизации. Прогноз осуществлен логически, на основании прямой экстраполяции свойств национального менталитета на свойства политического процесса и без учета тех реальных фактов политической жизни России в 1860—70-х гг., которые говорили о приближении революционного кризиса. Противоположный, по существу, прогноз дал не менее славянофильски настроенный М. А. Бакунин. Он пророчил России народный бунт.

У Н. Я. Данилевского данный прогноз предопределен его политико-мифологической схемой. Он придает ей логическую завершенность и самодостаточность. Прогноз как бы замыкает цепочку авторских умозаключений и возвращает читателя к той точке, с которой начинались рассуждения: в историческом и политическом развитии России и Европы нет ничего общего. Принимать такую детерминированную традиционной российской социально-политической мифологией схему в качестве ориентира для исследования российского политического процесса можно лишь в том случае, если речь идет о публицистическом, а не научном исследовании.

Книга А. В. Оболенского, в сравнении с книгой «Россия и Европа», имеет совершенно иную целевую исследовательскую установку¹. Она посвящена доказательству противоположного политико-мифологического суждения: российское общество никогда не могло и, в перспективе, не сможет занять достойное место в ряду цивилизованных народов. И если в чем исторически лидирует, так это в продуцировании социально-политических коллизий. Российский политический процесс, с точки зрения ученого, — это цепь хронических ошибок, а квинтэссенция всех исторических ошибок — советский период. Если в главах, посвященных истории русского средневековья, автор еще временами упоминает об объективных экономических и политических обстоятельствах, в которых протекал политический процесс, то в главах, отведенных советскому периоду, ссылки на объективные обстоятельства отсутствуют.

В начальных главах книги «драма» российской политической истории есть результат объективно неизбежного диктата системоцентризма, несмотря на довольно тесные контакты России с очагом персоноцентризма — Западной Европой. Весь советский период проходит под знаком уже совершенно иной «драмы»: общество вдруг оказывается внутренне свободным от оков системоцентризма, но реальному и окончательному его освобождению препятствует злонамеренная политика большевиков.

Эта политическая сила, по версии А. В. Оболенского, сознательно, и вопреки объективным возможностям общества, души-

¹ Оболенский А. В. Драма российской политической истории. Система против личности. М., 1994.

ла любые ростки персоноцентризма, сворачивала общество с пути «мировой цивилизации». Десятилетиями внедрявшийся официальной пропагандой в массовое сознание стереотипный тезис о всесиили власти большевиков получает у А. В. Оболонского зеркально обращенную оценку; само же содержание стереотипа принципиально не меняется. Мифологема приспосабливается к современному политическому процессу как орудие его легитимации: большевизм — плохо, демократия — хорошо. Такое зеркальное обращение стереотипа, свойственное мифологеме как мыслительной модели, дает автору возможность судить большевиков по намерениям, не вдаваясь в вопрос о детерминированности этих намерений объективными историческими обстоятельствами.

Следует заметить, что когда А. В. Оболонский пишет о духовно близких ему либералах, он их непоследовательность в мыслях и политическом поведении, откровенные политические просчеты оправдывает не особыми свойствами либеральной политической доктрины, а именно стечением объективных и субъективных обстоятельств. Слабые ростки персоноцентризма, полагает А. В. Оболонский, в сознании интеллигенции столкнулись с реакционными намерениями власти (царской, а затем, большевистской) и идейной глухотой народа. В отношении большевиков автор не выясняет причин их пагубного влияния на историю, а, как он сам заявляет, ограничивается исследованием «структуры зла», приемов насилия власти над обществом, соответственно komponуя документы советских и партийных государственно-политических институтов.

Формальная сторона явления в данном случае предстает в качестве стороны сущностной. Для массового сознания такая подмена не создает проблем в силу его ориентированности на восприятие именно формальной, внешней стороны событий и явлений, но именно это обстоятельство и дает основание утверждать, что в книге имеет место мифологическая, а не собственно научная процедура аргументации. В результате такой исследовательской процедуры у читателя должно возникнуть убеждение, что все российские революционеры, включая большевиков, были злодеями по природе.

Эта идея сегодня активно внедряется в массовое сознание публицистикой и средствами массовой информации в качестве средства стабилизации политической ситуации. Советское «пусть

чего-то не хватает, только бы не было войны» успешно заменено сегодня более современным соображением «пусть все плохо, только бы не было революции».

Предложенная А. В. Оболонским характеристика массового политического сознания на рубеже веков служит предпосылкой к введению в рассуждения автора еще одного современного политического мифа о том, что большевистская революция «свела» Россию с дороги мировой цивилизации. Провозгласив готовность российского общества к восприятию ценностей «персоноцентризма», А. В. Оболонский пишет о революционных событиях Октября 1917 г.: «Победила задрапированная в радикальные одежды антиреформаторская линия»¹.

С точки зрения задач построения политико-мифологической схемы, такая оценка вполне логична: западнически настроенная интеллигенция пошатнула «пирамиду системоцентризма», вследствие этого в «пирамиде» возникли реформаторские настроения, которые и потерпели окончательный крах в Октябре 1917 года.

Данная оценка опирается на общеизвестные факты политической деятельности П. А. Столыпина, С. Ю. Витте, за которыми, усилиями современных публицистов в перестроечные и постперестроечные годы, закрепился имидж реформаторов и непонятых политических гениев. Образ П. А. Столыпина, например, как «забытого исполина российского реформаторства», приобрел своеобразный статус идеологического клише. Вероятно, автор имел в виду и ту часть либеральной интеллигенции, которая участвовала в правительственных реформах, и сама активно разрабатывала всевозможные проекты земского и конституционного реформирования. В любом случае, приведенный текст подразумевает, что в правящих верхах (ведь именно против них и направлялось в первую очередь революционное действие) и в образованной части общества (которая по законам политической мифологии предстает как общество в целом) был накоплен мощный реформаторский потенциал.

Для научного анализа проблемы потребовалось бы дифференцировать потенциальную и реализуемую в крайне ограниченных пределах готовность общества к реформам и реальные реформа-

¹ Оболонский А. В. Драма российской политической истории... С. 23.

торские возможности власти. Причем в отношении последней также важно учитывать, что реформаторский заряд отсутствовал у наиболее действенных фигур в политической системе Российской империи — императоров Александра III, Николая II. Исторические источники единогласно отказывают последним российским самодержцам в склонности к социально-политическому реформаторству¹.

Таким зарядом обладала часть высшего чиновничества, к которой принадлежали и С. Ю. Витте, и П. А. Столыпин, и усилия которой были направлены не на благодетельствование общества, а на укрепление имперской системы. К тому же в научной литературе до настоящего времени не прекращаются споры о том, насколько реализация правительственной альтернативы социально-политических реформ была приемлема для российского общества начала XX века².

Во введении к своей книге А. В. Оболонский пишет, что ему удалось сделать то, что не по силам оказалось многим другим исследователям — преодолеть мифологизированный взгляд на прошлое и настоящее России, который, как считает автор, всегда служил и служит «грязным делам»³. Преодоление это, как видно из вышеизложенного концептуального подхода, заключено в последовательном введении в действие принципа достаточности информации в его мифообразующем значении.

Суммируем сказанное. То представление о технике политического мифотворчества, которое укоренилось в отечественных политико-философских сочинениях, искусственно ограничивает поле зрения исследователя. Он видит факт существования социально-политического мифа, но не в состоянии увязать его с динамикой политического процесса, понять его и как производное от политического развития, и как фактор этого развития.

В последнем заключена специфика политологического подхода к политико-мифологической проблематике. Чтобы понять по-

¹ Чулков Г. Императоры: Психологические портреты. М., 1993. С. 326—360; Кони А. Ф. // Избранное. М., 1989. С. 104—114.

² См., напр.: Клейн Б. С. Россия между реформой и диктатурой (1861—1920) // Вопр. истории. 1991. № 9—10. С. 3—13; Фурман Д. Революционные циклы России: Poleмические заметки // Свободная мысль. 1994. № 1. С. 5—20.

³ Оболонский А. В. Драма российской политической истории... С. 7.

явление мифа в качестве фактора политического процесса, недостаточно перечислить некоторые приемы мифотворчества и априорно признать их неизменными. Как видим, нет ни логических, ни фактических оснований считать миф исторически неизменным. За неизменность часто принимают повторяемость мифотворческих приемов, являющуюся производным от повторяемости ситуаций в политическом процессе.

Механизм мифотворчества есть один из механизмов управления и самоуправления (посредством принципа достаточности информации) политического процесса. Даже если допустить неизменность задач управления политическим развитием общества и массовым сознанием со стороны власти, собственные характеристики политического процесса не могут оставаться неизменными.

Значит, техника политического мифотворчества подвержена изменениям хотя бы в той ее части, которая имеет отношение к участию общества в политическом процессе. Активное участие науки и публицистики в мифотворческом общественном процессе вносит разнообразие и в порядок применения тех мифотворческих приемов, которые были выделены Э. Кассирером, и в набор мифотворческих приемов вообще. Исторический и современный российский общественно-политический опыт позволяет выделить, например, такой достаточно распространенный прием, как апелляция к исторической традиции: в отечественном варианте — к «России, которую мы потеряли», — то есть к досоветской либо советской исторической традиции, в зависимости от политических пристрастий мифотворца.

Другой, не менее распространенный прием, — популяризация научной информации, то есть ее приспособление к нуждам массового сознания, созданным обстоятельствами политического процесса. Типичный образец такого варианта — это партийное программное мифотворчество. Каждая партия стремится убедить общество, что только ее программа научно обоснована и объективно имеет шансы на успех. Особенно возрастает роль данного мифотворческого приема в ситуациях, подобных современной российской, когда содержательное различие партийных программ трудноуловимо. Хотя и в идеологической практике КПСС он применялся достаточно широко для обоснования преимуществ «программы коммунистического строительства» перед опытом западных демократий.

Следует отметить и такой распространенный прием мифотворчества, как персонификация идеи, превращение ее в имидж политического лидера или политической организации. Этот прием постоянно применяется при идентификации и самоидентификации политических сил. При этом вовсе необязательно, чтобы сама идея мистифицировалась, превращалась в «слово магическое».

Например, в призывах сохранить остатки российской государственности, с которыми обращаются к гражданам патриотически настроенные современные политики, достаточно сложно отделить безусловно присутствующий элемент мистики от элемента рациональности, понимание которого вполне доступно рядовому гражданину, знакомому с советской практикой единой денежной системы, единых законов, отсутствия границ между регионами и т. д. В политологическом анализе сведение всей проблемы формирования политического имиджа исключительно к мистике было бы неправомерным упрощением ситуации.

Все названные приемы мифотворчества можно представить как различные способы дозирования социально важной информации в процессе ее производства и трансляции. Такое дозирование могут осуществлять общество и власть, в зависимости от обстоятельств политического процесса и в соответствии с его потребностями. В этом смысл факторности мифотворчества в политическом процессе.

ГЛАВА 4

ГЕНЕЗИС МИФОЛОГИИ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ

4.1. Переход от родо-племенной мифологии к политической: общественный выбор ориентиров

В современных отечественных политологических исследованиях проблем российской государственности наблюдается тенденция сводить все случаи и ситуации воздействия политических мифов на эту линию политического процесса только к концу имперской эпохи и советскому периоду. В лучшем случае из середины имперского периода извлекается в качестве стандартного примера мифологема «самодержавие, православие, народность». Но ее государственно-идеологический статус изначально ориентирует исследователей на анализ логической структуры идеологемы. Кроме того, идеологический статус информации сам по себе подразумевает широкую общественную осведомленность о ней подданных государства, и, следовательно, вопрос о ее социальном статусе как бы снимается.

Не протестированным на присутствие мифологической компоненты остается «просвещенный абсолютизм» второй половины XVIII в. В изучении идейной стороны этого явления акцент делается обычно на влиянии западноевропейских просветительских идей. Из «московского» периода русской истории чаще всего вспоминают об идее «Москва—Третий Рим». Причем, как уже было отмечено, безотносительно к политическим проблемам общества той поры, в контексте анализа корней русской имперскости и русского мессианизма как ее идейного обеспечения.

Если политическая мифология есть постоянно действующий фактор политического развития, то простая формальная логика подсказывает возможность ее поиска и обнаружения во все периоды исторического развития российского общества и государства. Например, исследование политической мифологии «домонгольского» и «монгольского» времени могло бы внести дополнительную определенность в давние споры философов и политологов об «азиатских» корнях российской государственности и общественности. Современные специалисты нередко сме-

щают акцент в сторону влияния монгольской имперской мифологии и идеологии на жизнь русского общества, тогда как, несомненно, имело место и обратное воздействие. И сила, и направленность этого обратного воздействия, то есть изживания в мифологических стереотипах собственной «азиатчины» и переживания собственного «европеизма», изучена слабо.

Без серьезного внимания остаются иные, кроме «римского», образцы политического мифотворчества Московской Руси. То же самое можно сказать и о ранней «имперской» мифологии конца XVII—XVIII вв. Восстановление этих пробелов представляется необходимым условием реконструкции целостной картины отечественного политического процесса как результата взаимодействия власти и общества.

Чаще всего проблема мифологической идентичности государственных институтов освещается в научных трудах в русле одностороннего воздействия идейной составляющей властвования на общество. Такой подход оправдывается ссылкой на исключительную значимость и влияние государственных ценностей и институтов в российской истории. Вклад общества в корректировку политического процесса (за исключением моментов восстаний, войн, революций) остается величиной неизвестной.

Причем, вопреки тому факту, что именно общество (в том числе через своих представителей во власти, а порой и вопреки усилиям политической элиты) поддерживает устойчивость и преемственность национальной политической традиции на всем протяжении политического процесса. Поддерживает даже тогда, когда власть теряет контроль над обществом либо встает на путь реформ.

В советской науке исследование истории общественного восприятия политики осуществлялось по линии выявления, в первую очередь, социально-классовых антагонизмов в отношениях социальных групп между собой и с государством. Из специалистов советской эпохи И. Я. Фроянов ближе других подошел к пониманию общей значимости стереотипов для генезиса политического процесса¹. Он принципиально изменил принятый в отечественной медиевистике дискурс, подразумевавший непо-

¹ Фроянов И. Я. Древняя Русь. Опыт исследования истории социальной и политической борьбы. М.; СПб., 1995.

средственную связь всплесков социальной активности с появлением новых социальных противоречий, новых политических понятий и принципов общественных отношений. По его мнению, все это могло быть следствием переживания обществом своего прошлого «общинного» опыта.

Преимущество концепции И. Я. Фроянова заключалось в том, что она принимала во внимание очевидное неравенство возможностей воздействия на общественную и государственную жизнь со стороны общины как хранителя и транслятора социально значимых ценностей и традиций, как проверенной опытом многих поколений регулирующей системы, и со стороны малочисленной феодализирующейся государственной элиты. Ценным был также акцент на том обстоятельстве, что и «община», и политическая элита выстраивали свои отношения в едином пространстве устойчивых смыслов и принципов, придавая им, по мере возможности, политическое звучание. Это (так, заметим, происходит и в современной политике) вводило политический процесс в некоторое единое русло.

Однако подобная методологическая посылка оставляла открытым ряд вопросов. До какого времени можно считать влияние общинных традиций на взаимоотношения общества и государства преобладающим? Выходило ли оно за рамки «киевского» периода? Если выходило, то где верхняя временная граница его доминирования? Ослабевало или усиливалось влияние общинных традиций на протяжении X—XII веков?

Полемический акцент на решающей роли общинных традиций в социально политическом развитии древнерусского общества поднимал вопрос: имело ли вообще место такое развитие? Прогрессировало ли «киевское» общество в политическом смысле, и в чем тогда реально выражался этот социально-политический прогресс, если социально-классовые противоречия оставались невыраженными? По существу, именно стремление выделить момент социально-политического прогресса заставляло отечественных медиевистов, возражавших И. Я. Фроянову, говорить о быстрой «феодализации» древнерусского общества, о классовой борьбе в его недрах, о многообразии форм феодальной эксплуатации.

Найти точки соприкосновения этих различных оценок сущности социально-политических процессов, происходивших в русском обществе времен Киевской Руси, можно, если принять во

внимание, что массовое сознание не отражает политическую реальность и прежний социальный опыт зеркально. То, что воздействовало на ход политического процесса, и что И. Я. Фроянов обозначил общим понятием «общинная традиция», можно представить в ином ракурсе. Не как статичный факт, а в динамике, в виде продукта непрерывного реагирования общества на новые политические реалии посредством непрерывного циклического взаимопреобразования традиции как порядка действия и мифа как обоснования этого порядка, практически закрепляющегося в некоторой новой, усовершенствованной под потребности исторического момента, традиции.

Событийная линия политической жизни Киевского государства подключала архаическую мифологию к легитимации новых жизненных ситуаций, и возникновение на этой почве удачного решения, например, конфликта по поводу власти, создавало предпосылку для повторения его вновь и вновь. На почве архаического мифа развивалась политическая традиция. Но, поскольку те же конфликты по поводу власти могли приобретать самые разнообразные формы и содержания, возникала потребность в обосновании возможности применения для их разрешения именно такого порядка действий, который имел некогда место в другой сходной ситуации.

Иначе говоря, складывалась потребность в «теоретическом» обосновании применимости традиции, которая побуждала социум и элиту к формированию из прежних элементов общинной мифологии уже собственно политической мифологии более узкого функционального предназначения, ориентированной непосредственно на обслуживание отношений властвования и подчинения. Эти взаимопереходы традиции и мифологии как «деятельностной» и «теоретической» ипостаси политического процесса обеспечивали его поступательное движение от «киевских» времен до наших дней.

В период формирования государственности шла непрерывная трансформация сакральной архаической мифологии в поведенческие стереотипы как основу общественной традиции (повседневный быт общины). Общинная традиция, в свою очередь, обеспечивала тот уровень достаточности информации о новом политическом событии (подбором оценочных аналогов), который позволял обществу увязывать новые реалии государственного быта со своим догосударственным опытом и тем избегать

отчуждения общества от нарождавшихся государственных институтов.

Проходило время, и то, что прежде было общинной традицией, требовало идейной легитимации у новых поколений в процессе усвоения ими опыта предков. Приобретшие политическую суть традиционные отношения придавали политичность и мифологическому их осмыслению. В этой трансформации, собственно, и заключен один из моментов прогрессивного развития древнерусского общества, его сознания, его правовых, этических и культурных ценностей.

По поводу такой схемы необходимо сделать одно принципиальное дополнение. В традиции всегда на первом плане находится ее форма, обрядовое действие. Часто оно может быть лишено развернутой идейной аргументации («так следует делать, потому что так делали всегда» либо с помощью ссылки на религиозно-мистические потребности). Но, даже если подобная аргументация присутствует, она подчинена формальной стороне действия в силу изначальной устремленности традиции к воспроизводству прошлых общественных состояний.

В этом, вероятно, причина безуспешности попыток современных участников политического процесса в России (общественных организаций, партий и отдельных представителей политической элиты) смоделировать прогрессивную идеологическую программу на основе буквально понимаемого «возврата к традициям», воспроизведения их формальной стороны. Политики, например, нередко выполняют специфические национальные и религиозные обряды (вплоть до участия в шаманских кампаниях) перед телекамерами далеко не в силу своей религиозной убежденности. Такие действия призваны продемонстрировать электорату приверженность «традиции» как стратегической установке, детерминирующей их участие в политике. И они приносят некоторый положительный результат. Однако, в плане идеологического осмысления перспективы политического процесса, — это тупик.

Более важным представляется формирование в обществе понимания того, что традиция социально ценна не строгой буквальностью обрядовой стороны, а именно своим информационным наполнением. В какой бы сжатой форме это информационное наполнение ни существовало. В этом качестве она становится конструктивным материалом для нового витка развития социаль-

но-политической мифологии, из которой, в свою очередь, политические институты могут делать идеологические заимствования. Даже предельно «свернутое» и примитивное, вытекающее из простого наблюдения традиционного порядка действия стереотипное суждение: «так надо делать, потому что так делали всегда», может сыграть роль мифа (с осуществлением всех его базовых функций) и, в определенных условиях, при соответствующей формальной обработке, получить чисто политический смысл и стать основой идеологической программы. Такую возможность демонстрирует современный организационный успех крайнего традиционализма в политике. Особенно в исламском мире, менее обостренно, чем Запад, пережившем в Новое время конфликт между сакральным оправданием рациональности этого самого «так делали всегда» и научной рациональностью оценок прошлого социального опыта.

На современном этапе предпосылкой для доведения информационного наполнения исторической традиции до уровня его самостоятельного бытования уже в качестве социальной мифологемы или идеологемы (к этому, в сущности, сводятся все современные поиски перспективной «идеологии демократической России») является изменение смысла, фактически заложенного в отечественной стратегии «возрождения традиций». Точнее, целесообразным является смещение акцента в семантике этой установки с идеи о некотором надисторическом, вневременном, почти сакральном ее значении для бытия социума (такой дискурс способен вдохновить только наиболее интеллектуальную и склонную к рефлексии часть социума — интеллигенцию) на обоснование ее практической ценности.

Посредством системы образования, СМИ и другими доступными средствами вполне реально довести до уровня социального мифа общественные представления о том, что подобный образ социального мышления и поведения в прошлом всегда приносил положительный результат в решении конкретных ключевых задач политического развития. Здесь конструктивным аналогом и аргументом в пользу реализуемости задачи может служить этическая (имеющая «выход» на экономику и политику) конфуцианская мифология Японии и Китая. Следовательно, есть основания и сегодня мыслить и действовать в том же духе.

Иначе говоря, обращение к традиции на уровне идеологического прогнозирования подразумевает создание такого мифологического информационного обеспечения, которое позволило бы обществу увидеть и переосмыслить свое нынешнее политическое состояние через призму и в образах своего прежнего политического опыта. Именно этой возможности оказалось достаточно искусственно лишено постсоветское общество в ходе публицистической кампании по «демифологизации» отечественной истории.

Политологу, анализирующему подвижные поверхностные пласты современной интеллектуальной жизни социума, много проще построить ее непротиворечивую и целостную картину. Ему достаточно представить, *что* думают его современники, потому что *как* они это думают, ему понятно на примере своей собственной рефлексии. При необходимости, в случае сомнения, он может обратиться к наработкам теоретической психологии.

Для анализа более глубоких и устойчивых пластов сознания, социально-политической мифологии в частности, это «*как*» приобретает принципиальное значение, поскольку обозначает единство или специфику механизмов стереотипизации политической информации и, следовательно, позволяет судить о достоверности научных умозаключений. Нам сегодня не много известно о том, что думали наши далекие предки. Но, по летописям и иным письменным и вещественным источникам, известно, что они делали в результате осуществления той или иной мыслительной процедуры. Косвенно это дает материал для реконструкции и вероятных способов мышления, включая мифологический способ.

Спектр активности первых участников политического процесса на Руси был достаточно широк, и различные формы этой активности, несомненно, как это имеет место и в современной жизни, были внутренне взаимосвязаны. А из этого следует, что для политологического исследования социально-политической мифологии целесообразно предположить ее связь с различными видами социальной активности, нежели соотносить ее с какой-то одной специфичной обрядовой формой деятельности, как это практикуется (по традиции, идущей от ранее рассмотренной теории мифогенеза Э. Кассирера) во многих современных исследованиях.

Такое изменение принципиального подхода открывает более широкий простор для научной интерпретации фактора социальной мифологии и его последствий. Присутствие элемента мифологической мотивации может быть прослежено на различных уровнях политического процесса и в различных его проявлениях, от стихийного всплеска групповой агрессии до вполне сознательной классовой борьбы или традиционной модели бытового поведения политика.

По древнерусским летописям выявляется достаточно сложная система социально-политических стереотипов мифологического уровня, которые более-менее устойчиво обслуживали различные формы социально-политической активности населения и политической элиты Киевского государства. Политическая система Киевской Руси базировалась на двух основаниях — на общине, выступавшей хранителем и транслятором догосударственных общинных ценностей и норм, воплощенных в традициях, и на фигуре правителя-князя, олицетворявшей переход общества от общинного к государственному политическому порядку. Традиция сама по себе не могла связывать в единую систему эти два основания уже потому, что она обозначала и берегла неполитическое состояние общества, и во всех известных истории случаях государственная власть утверждала себя посредством разрыва с общинной традицией.

Оба основания связывала общность пространства социально-политической мифологии, выраставшей на почве осмысления обществом и политической элитой в привычных понятиях новой политической реальности. Здесь новые моменты общественного быта получали прежние символические значения, а не воспроизводилась в прежнем, чистом виде догосударственная схема мышления и действия. Та, которую мы можем назвать традицией.

В этом, по-видимому, допустимо видеть одну из причин плавности перехода древнерусского общества от догосударственного к государственному состоянию. Той «ненасильственности» общей линии государственного строительства на Руси, которую подчеркивали еще российские историки XIX века. Мифология выполняла в этом случае свою естественную функцию. Она адаптировала прежние ценностные ориентации общества к новым политическим реалиям.

Летописание велось в столичных городах (Новгород и Киев) и в патронированных князьями монастырях. Поэтому на первом

плане, естественно, обнаруживаются мифологемы, связанные с личностью князя, точнее — с ее переходным состоянием от роли лидера общины (первого среди равных) к роли политического (государственного) лидера.

От догосударственного периода Киевская Русь унаследовала представление о сакральности общественного лидера и соответственно о его полной личной ответственности за судьбу возглавляемого им сообщества. Как показал в своих исследованиях Дж.-Дж. Фрэзер¹, с такого представления начинало свое государственное существование большинство европейских народов. Их исторические предания прямо увязывают происхождение государственности с конкретными историческими или легендарными персонажами. Но характер этой сакральности уже иной, связанный не столько с включенностью лидера в общину, сколько с противостоянием ей в качестве олицетворения нового порядка общественных отношений.

Этот нюанс изменения в положении фигуры лидера в пространстве массового политического сознания в процессе его развития, в концепции И. Я. Фроянова отмечен как факт, но не объяснен. В результате, например, жертвенное убийство общиной своего вождя в критической для нее ситуации, в интерпретации историка, предстает явлением однопорядковым с явлением убийства, допустим, одного из представителей соперничающих княжеских группировок в ходе массового выступления посадского населения.

Формально общинное ритуальное действо имеет некоторое структурное сходство с массовым политическим движением общественных «низов». Однако это — в принципе разноуровневые и разнохарактерные процессы. Первый направлен вовнутрь общественного пространства, служит стабилизации последнего. Второй имеет ориентацию вовне общества, служит упорядочению отношений между обществом и государством.

Тонкость в свойствах политических ситуаций отчетливо фиксируют русские летописи, сливая либо обособляя, и даже противопоставляя в том или ином случае, фигуру князя и «всех людей», то есть общину. Такая тенденция к выведению лидера за пределы внутреннего пространства социума прослеживается уже в сказании о легендарном князе Кие, отражающем мировоспри-

¹ Фрэзер Дж.-Дж. Золотая ветвь: исследование магии и религии. 2-е изд. М., 1983.

ятие и специфику отношения к политической информации современников становления Киевского государства. В летописи повествование о личностных свойствах этого лидера стоит обособленно от характеристики его «рода» и «полянской земли»¹.

Своей кульминации упомянутая тенденция достигает в сказании о призвании новгородскими словенами к себе на княжение варягов — политических лидеров не просто иного, а прямо враждебного этноса (современных научных дискуссий историков о преимущественно этнической либо преимущественно социальной природе этой группы в данном случае мы не касаемся).

По-видимому, ситуация обособленности государственной элиты (с ее ярко выраженным скандинавским компонентом) от прочей массы общинников выглядела уже некоторой нормой в глазах современников и ближайших потомков, раз составитель летописи счел необходимым подробное разъяснение: «...а Славянский язык и Русский — одно и то же. Поскольку от Варяг прозвалися Русью. А сначала были Славяне. Они хоть и Полянами звалися, но Славянская у них была речь»². Летописца можно понять так, что для него принципиально и очевидно различие двух вещей: политической зависимости славян от скандинавской правящей верхушки и вытекающих из нее особенностей политической (государственной) самоидентификации и их социокультурной самостоятельности.

Иначе говоря, в ситуациях, когда возникала проблема ответственности князя как лидера, проявлялась не столько общинная традиция отношения к лидеру вообще, сколько политическая мифология государственной власти.

Показательно для понимания русской раннесредневековой политической мифологии лидерства то, как летопись преподносит историю похода Олега в 882 г. из Новгорода по Волхово-Днепровскому пути, имевшего итогом образование ядра древнерусской государственности³.

¹ Полное собрание русских летописей. Т. 1: Лаврентьевская летопись. Вып. 1: Повесть временных лет (ПВЛ). 2-е изд. Л., 1926 (1962). Л. 4. С. 9—10.

² ПВЛ. Л. 14 Р. С. 28.

³ Участие общины киевлян в этом решающем их судьбу событии не отмечено преданием по вполне объяснимой причине: приобретение власти посредством убийства соперника было нормой, и такая власть в глазах общины была легитимна. Эта архаичная общинная традиция успешно обеспечивала адаптацию нового государственного порядка к обычному порядку общинной жизни, давала в руки новой государственной элиты максимально эффективный инструмент институализации в общинной среде.

Летопись отмечает смешанный (надобщинный) характер славяно-балто-финского воинства, предводительствуемого Олегом. Далее она выделяет такие ключевые для понимания именно политической значимости этого события моменты, как убийство Аскольда и Дира в Киеве, обложение данью различных племен. Заметим, что все это моменты, не имеющие непосредственного отношения к внутрисоциальным проблемам полянской (для нее убитые Аскольд и Дир — такие же пришлые «политические» лидеры, как и Олег¹) или словенской общин. Но логическим завершением всей истории является легендарное пророчество, якобы произнесенное Олегом по поводу великой будущности Киева — территориального и культового центра земли (общины) полян.

Тем самым судьба полянской общины связывается с деяниями Олега, но уже не традиционной для прежнего времени родоплеменной, внутрисоциальной связью. Олег для киевлян — пришелец и даже захватчик, хотя и «законный». Эта связь вынесена вне общинной сферы, в область чисто политических, властно-государственных отношений. Прославление летописным преданием Олега как «Вещего» правителя — это уже не столько дань общинной традиции, сколько отражение в привычных категориях новой реальности зарождающейся государственности, в которой внутреннее положение и благополучие полянской общины стали непосредственно зависеть от внешних политических факторов. Совокупность этих факторов отражена в фигуре Олега, взявшего на себя ответственность пророчествовать будущее киевской земли².

Так, мифологически, в сознании потомков оказался зафиксирован факт политического возвышения общины полян в качестве ядра складывающегося военно-политического союза славянских, балтских и финно-угорских племен, и факту этому было дано непротиворечивое, образное и эмоциональное объяснение: все

¹ Участие общины киевлян в этом решающем их судьбу событии не отмечено преданием по вполне объяснимой причине: приобретение власти посредством убийства соперника было нормой, и такая власть в глазах общины была легитимна. Эта архаичная общинная традиция успешно обеспечивала адаптацию нового государственного порядка к обычному порядку общинной жизни, давала в руки новой государственной элиты максимально эффективный инструмент институализации в общинной среде.

² ПВЛ. Л. 8. С. 23.

решило слово и дело лидера, его исключительные личностные свойства¹.

Тот же подход можно проследить и в рассказе о княжении Игоря I. Отраженное в летописи устное предание в полной мере возлагает на него, как на неразумного лидера, всю полноту ответственности за то, что поляне чуть не утратили в конфликте с древлянами свое положение лидера военно-политического союза («...и Древляне после смерти Олега перестали иметь дело с Игорем»²).

Понадобились особые лидерские качества его супруги княгини Ольги, чтобы предотвратить надвигающуюся катастрофу. Особость и противоположность ее качеств лидерским качествам Игоря подчеркнута летописным преданием о местном, славянском (из Пскова) происхождении мудрой правительницы³.

А далее проблема ее лидерской ответственности вновь трактуется далеко за рамками архаической общинной традиции. Цикл преданий о княгине Ольге, составивший политическую мифологию этого исторического персонажа, концентрирует внимание на выходящих за рамки прежней общинной традиции действиях правительницы. Каждый раз судьба киевской общины решается Ольгой во внешних, по отношению к повседневной жизни общины, сугубо политических сферах. Таких, например, как упорядочение сбора дани с территорий союзных полянам племен⁴ (являвшегося орудием и олицетворением государственной власти). Или же месть внешнему врагу — древлянам⁵ и обман

¹ Характерно, что другой зафиксированный летописью случай проявления Олегом своих сакральных качеств лидера также связан с внешнеполитической акцией, с походом 907 г. на Царьград. Олег удачно избегает яда, поднесенного ему греческими послами в еду и питье, то есть в момент ритуала, освящающего волей богов итог политического действия (войны и переговоров). Смерть вождя, по общинной традиции, аннулировала бы все возможные преимущества для победителей. Фактически они становились побежденными. Олег смог предотвратить такой поворот событий. Именно в связи с данным походом и появляется в летописи именование его Вещим, и через многие десятилетия до составителя летописи дошел восторг современников князя по поводу его возвращения в Киев с богатой добычей, что уже имело практическую пользу для общины киевлян (см.: ПВЛ. Л. 16Р. С. 32).

² ПВЛ. Л. 20 об. С. 42.

³ ПВЛ. Л. 14Р об. С. 29.

⁴ ПВЛ. Л. 17. С. 60.

⁵ ПВЛ. Л. 15—17. С. 55—60.

другого внешнего врага — византийцев (история путешествия Ольги в Царьград)¹. Или принятие христианства вразрез с общинными традициями и мифами по соображениям внешне-политической выгоды (статус христианского государя менял и статус его земель в сообществе христианских государств Европы).

Особо следует остановиться на летописной трактовке личности сына Ольги, Святослава Игоревича. Его образ — это образ не столько мудрого правителя, сколько профессионального воина, озабоченного внешнеполитическими интригами. О государственных способностях Святослава летопись молчит², хотя есть все основания подозревать их наличие.

Для этого необходимо вспомнить, что VII—X вв. в Европе были временем активного раздела пространств между имперскими государственными образованиями франков, арабов, византийцев. Дань, а, следовательно, и размеры той завоеванной территории, с которой она собиралась, являлись важным внутриполитическим ресурсом, гарантировавшим прочность имперских образований. Понимание этого момента, как представляется, и выразил Святослав в своем ответе на просьбу матери вернуться из Переяславля на Дунае в Киев, в свою прежнюю столицу. Князь отвечал, что его новая столица здесь, поскольку сюда, а не в Киев стекаются всевозможные дани в виде рабов, меда, вина, дорогих тканей и т. д.³

Святослав мыслил категориями государственной (имперской) целесообразности. На это и обратил внимание летописец, сохранивший слова князя Святослава, но придавший им другой, более узкий смысл — нежелание заниматься делами своей общины, свойственный уровню восприятия геополитических проблем локальным сообществом. Как сообщает «Начальная летопись», он помог киевлянам только в самый критический момент: отразил вторжение печенегов, но затем вновь покинул

¹ ПВЛ. Л. 17об. С. 60.

² За некоторый косвенный намек можно принять лишь несвойственное общей структуре летописного рассказа отступление, в котором говорится о большой любви Ольги к своему сыну, что в контексте предшествующих рассуждений о мудрости княгини подразумевает наличие положительных качеств и у Святослава.

³ ПВЛ. Л. 20—20 об. С. 67.

Киев на произвол судьбы, как это должно было выглядеть в глазах его жителей.

Он поставил общегосударственный интерес выше интересов главенствующей в русской земле общины полян, что и отразилось специфически в заметном факте: социальная мифология, складывавшаяся вокруг личности Святослава Игоревича, была мифологией в большей степени воинской, чем политической. По-видимому, главным препятствием для оформления мифологии личности Святослава Игоревича как правителя, ответственного за судьбу общины, было то, что его военные действия не преследовали узкообщинной пользы, на которой настаивала архаическая общинная традиция и мифология.

В этом заключалось принципиальное отличие его поведения от поведения Ольги. Княгиня в любых, даже внешних своих политических действиях, не выходила за рамки лоббирования интересов киевской общины.

Характерно, что в летописном повествовании о попытке Святослава Игоревича вернуться на Русь и его нелепой гибели на днепровских порогах акцент также смещен в область собственно воинской, а не социально-политической мифологии¹. Гибель князя-воина вообще, как то можно заметить из сухого тона летописи, в других случаях не скупящейся на эмоциональные оценки, мало тронула киевлян. И, вероятно, не случайно.

Роль реального лидера киевлян продолжает играть престарелая княгиня Ольга. Вольно или невольно (сегодня об этом трудно судить), летописец включил в рассказ те моменты, которые массовое сознание современников выделило из общей картины драмы на Днепре: даже своей смертью князь обеспечил благополучие враждебной (печенежской) общины, а не своей киевской, судьбой которой он упорно (по понятиям общинного порядка) пренебрегал. Необходимо пояснить, что пиршественная чаша, сделанная по приказу печенежского князя Кури из черепа Святослава Игоревича, была достаточно распространенным атрибутом, символизировавшим в древних воинских культах преемственность воинской и жизненной удачи от побежденного к победителю.

¹ ПВЛ. Л. 23. С. 73—74.

Фактически этот сюжет как бы продолжает и информативно дополняет (по аналогии с наказанием смертью, постигшей Олега за пренебрежение такой общинной ценностью, как предсказание волхва) главную претензию «киян» к Святославу после нападения печенегов на Киев в 968 г.: «...и послали киевляне к Святославу, говоря: „Князь, чужой земли ищешь и о ней заботишься, а свою забросил“»¹.

Таким образом, можно предположить, что уже на ранних этапах становления государственности восприятие массовым сознанием фигуры политического лидера и всех, связанных с ней общественно-политических отношений, выходит за границы пространства собственно родоплеменной традиции. На почве переосмысления связи внутренних и внешних функций лидера в социуме формируется его качественно новое политико-мифологическое восприятие: лидер по-прежнему обязан лоббировать интересы собственной общины, но делать это ему позволено более гибкими, не укорененными во внутренней практике самой общины, методами.

Отсюда, вероятно, проистекает и фрагментарность летописного рассказа, построенного по принципу достаточности сообщаемой информации для определения качественной новизны явления политического лидерства. Лидер своими действиями приносит больше или меньше пользы своей общине, но он всегда приносит ее извне пространства самой общинной жизни, из сферы сугубо политических (государственных) расчетов и международных (межплеменных) связей.

Он обслуживает «внешний фронт» бытия общины в интенсивно структурирующемся по политическому (прежде всего имперскому) принципу этническом пространстве Европы и предотвращает (или же нет) исходящую отсюда угрозу внутреннему благополучию общины соплеменников.

Так, в общих чертах, можно представить себе исходный рубеж мифологической адаптации политического лидерства в момент его зарождения к доминированию архаической мифологии и родоплеменных традиций на раннем этапе политического процесса.

Далее начал складываться более-менее устойчиво действующий механизм политико-мифологической поддержки (легитима-

¹ ПВЛ. Л. 20. С. 67.

ции) новых политических реалий, о принципиальных структурных свойствах которого уже шла речь выше.

Элементы формального сходства в традиционном поведении общины и в политическом быте новой государственной элиты позволяли обеим взаимодействующим сторонам переносить на новые политические ситуации прежнее мифологическое оправдание и, тем самым, закреплять их в практике. Это создавало информационную ресурсную базу для осуществления элитой небольшого шага вперед в политизации общественных отношений.

То немногое, что не подпадало под оправдание прежней социальной мифологией, легитимировалось с применением прямого насилия или законодательства. По факту своего исторического существования в виде прецедента, уже через поколение новшество приобретало вид привычного традиционного действия и подпадало под общественную политико-мифологическую легитимацию. Прежний миф корректировался так, чтобы в сферу его действия попадало и новообразование. Особенно в тех случаях, когда избавиться от этого новшества общество не могло или не желало. Таким образом, социально-мифологическая конструкция наращивалась новыми стереотипными образами новых политических элементов общественного быта.

По-видимому, наиболее активно действующим источником формирования социально-политической мифологии в рассматриваемый период были даннические отношения. Повествование «Начальной летописи» позволяет заключить, что нередко именно они активизировали складывание (на основе догосударственных традиционных представлений об ответственности правителя за благополучие общины) новой политической мифологии.

Этот момент очень важно отметить с точки зрения конкретизации представления о российских особенностях генезиса мифологии политического лидерства. Во всяком случае, он дает возможность усомниться в постулате о вечности и внеисторичности базовых политических мифологем типа мифа лидерства. Он позволяет оценить их как продукт адаптации массового сознания к конкретным политическим ситуациям.

Составление «Начальной летописи» продолжалось до XII в. Данный факт говорит о том, насколько устойчиво, из поколе-

ния в поколение, транслировались в массовом сознании сюжеты (предания), связанные с данническими отношениями. Они исторически воспроизводились в качестве эффективного средства выявления особых государственно-политических качеств лидера той общины (в данном случае общины полян), которая лидировала в деле государственного строительства на Руси.

Например, в перечне деяний Олега Вещего, свидетельствующих о его государственной мудрости, фигурирует и решение вопроса о присоединении к Киевскому военно-политическому союзу племени радимичей. Племя это прежде платило дань хазарам. Присоединение прошло мирно. По такому стилю поведения этого довольно воинственного, как и все скандинавские конунги той поры, киевского князя можно предположить (предположение это подтверждается и археологическими исследованиями довольно внушительной территории расселения этого племени), что радимичи были довольно мощным племенным образованием. Открыто конфликтовать с ними, вероятно, было опасно. Выгоднее было иметь их союзниками, платящими символическую дань.

Для потомков, в свете последовавшего вскоре распада Хазарского Каганата после военного столкновения с Русью, предание об этих событиях наполнялось особым символическим смыслом мифологического оправдания: князь продолжил исконную традицию данничества, но, по потребностям ситуации, внес в нее момент политичности и новизны и тем достиг нового уровня пользы для своей общины. Упорядочение даннических отношений с древлянами, вслед за народным преданием, летописец ставит в заслугу княгине Ольге¹.

Дань, будучи инструментом обустройства внешнего пространства существования общины, становилась одновременно и рычагом управления статусом различных образований внутри древнерусского государства как некоторой суперобщины, подчиненной воле единого лидера. В этом обнаруживалась тенденция к универсализации даннических отношений как способа политического контроля изменений в политическом пространстве. В этом качестве даннические отношения киевского времени уже выходят за рамки прежней общинной традиции данни-

¹ ПВЛ. Л. 17. С. 60.

чества, бывшей преимущественно средством восполнения племенем и его вождем собственных недостающих материальных ресурсов (экзополитарный способ хозяйствования) и обескровливания противника.

Теперь дань обозначает более сложную гамму политических отношений: от союзничества до демонстративного унижения побежденного. Это фиксируется летописными упоминаниями о «легкой», или «малой», дани по отношению к одним племенам в составе Руси, и «тяжкой» — по отношению к другим.

Попытка князя Игоря в 945 г. дважды собрать дань с племенем древлян, сделать ее «тяжкой», то есть такой, какой она должна быть по отношению к врагам, по-видимому, не случайно сохранилась в сознании потомков. Она была памятна как один из первых (пусть и неудачных в силу негативных лидерских качеств Игоря) случаев использования этого инструмента в политических целях. В частности, для изменения характера связей и отношений внутри военно-политического союза, возглавляемого Киевом. Ту же линию продолжила и вдова Игоря — Ольга. Только она действовала иными, более гибкими средствами (установлением «уроков» и организацией «погостов», назначением сборщиков даний)¹.

О восприимчивости современниками различных видов и форм даний, как универсального и достаточно тонкого инструмента регулирования и оформления политических отношений, свидетельствует летописное предание о походе в 985 г. Владимира Святославича на Волжскую Булгарию. Якобы во время этого похода воевода и дядя Владимира, Добрыня, обратил внимание киевского князя на то, что все пленные булгары обуты в добротные кожаные сапоги. По этому поводу Добрыня дал Владимиру добрый совет: «... они все в сапогах. Эти нам дани не дадут. Пойдем искать лапотников»².

¹ Ситуация в земле древлян и далее продолжала оставаться первостепенной проблемой для правителей Киева, о чем косвенно свидетельствует назначение Святославом Игоревичем наместником в эту землю в 970 г. своего старшего сына и потенциального наследника общегосударственной власти Олега (см.: ПВЛ. Л. 21. С. 69).

² ПВЛ. Л. 27. С. 84. В принципе возможно и другое истолкование ситуации. Лапти на Руси вплоть до XX в. были преимущественно рабочей обувью, что позволяет истолковать исходный смысл как рекомендацию брать дань с производителя, а не торгового посредника, то есть сделать ее более стабильным и эффективным средством контроля за подданными.

Если вкладывать в отношения данничества лишь их исконный (общинный) смысл, то логика совета Добрыни не вполне понятна: с богатого пленника и дани можно взять больше. В рассуждении Добрыни, как представителя уже государственной элиты, можно предположить и другой мотив. Ослабленных в военном отношении, но еще достаточно богатых булгар полезней было иметь союзниками и торговыми посредниками, платящими «малую» дань, нежели и далее тратить на нужды войны собственные не очень большие материальные ресурсы. В летописи этот сюжет предшествует сообщению о заключении Владимиром мира с прежними врагами своего отца. Дань структурирует формирующееся политическое пространство, обозначает направление политического действия и статус авторов политического процесса.

Свой первоначальный, ресурсовосполняющий, смысл даннические отношения долее всего сохраняли во внешнеполитической сфере¹. Само создание древнерусского государства, и его разрастание до масштабов «империи Святослава» было бы невозможно без постоянного пополнения ресурсной базы за счет притока дани извне. По мере того, как проблемы внешних завоеваний для древнерусского государства все более сопрягались с проблемами внутреннего управления территориями, данничество становилось и инструментом администрирования. Политический лидер общины (публичный политик), организующий управление государственными территориями посредством обложения данью, становится государственным деятелем, в современном понимании. Лицом, соединяющим функцию публичного представительства интересов социальных групп и функцию рационального администрирования.

Важный шаг в этом направлении был сделан в связи с установлением в Киевском государстве традиции наместничества младших представителей княжеской династии в землях, с которыми Киев имел союзнические отношения посредством взимания дани. Показательна в этом отношении история конфликта Киева с Новгородом, развернувшаяся на фоне распри сыновей князя Владимира Святославича. В частности, княжич Ярослав Владимирович, еще при жизни своего отца назначенный наместником в Новгород, отказался в 1014 г. выплачивать Киеву установленную дань².

¹ Похлебкин В. В. Внешняя политика Руси, России и СССР за 1000 лет в именах, датах, фактах. Вып. 2. Кн. 1: Войны и мирные договоры. М., 1995. С. 27–28; Сахаров А. Н. Дипломатия Святослава. С. 138.

² ПВЛ. Л. 44об. С. 130.

В разгоревшемся конфликте новгородская община поддержала притязания Ярослава на киевский престол по причине, хорошо проясненной отечественными историками¹. Они сходились во мнении, что мотивом поддержки Ярослава новгородцами было стремление последних самим занять место общины, лидирующей в структуре государства.

Наместничество, с некоторым смещением акцентов, воспроизводило догосударственную традицию племенных княжений. Достаточно долго управлявший новгородской землей Ярослав, вероятно, почитался новгородцами уже как свой, связанный с общиной личным интересом, политический лидер. И. Я. Фроянов в свое время справедливо увидел в этой ситуации традиционный подтекст. В критический момент конфронтации братьев Ярослава и Святополка новгородцы предотвратили попытку терпящего неудачу Ярослава бежать в Скандинавию², поскольку «отсутствие князя само по себе представляло, согласно понятиям времени, серьезную опасность, делая людей беззащитными перед внешним миром»³.

Но сводить всю характеристику данной ситуации только к традиционализму неправомерно. Генетически не связанный с общинной средой (в этом принципиальное отличие статуса Ярослава, полускандинава по рождению, от статуса племенного вождя), Ярослав олицетворял для новгородцев внешний чуждый мир не меньше, чем его брат Святополк.

Он, тем не менее, был важной для Новгорода фигурой в той политической игре, которая разворачивалась на просторах растущего древнерусского государства. Игре, ставкой в которой был контроль сбора дани со всех подвластных Киеву земель, то есть приобретение обширного экономического и политического ресурса.

Вопрос состоял в том, как между Киевом и Новгородом будут распределяться доли собранной дани. Есть свой сильный правитель, способный отстаивать интересы общины перед центральной властью — значит, меньше ресурсов общины будет уходить вовне. Если же князь есть только простой уполномоченный Киева по сбору дани, то его фигура имеет совершен-

¹ Соловьев С. М. Сочинения. М., 1988. Кн. 1. С. 199.; Насонов А. Н. «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства. М., 1951. С. 78.

² ПВЛ. Л. 49. С. 143.

³ Фроянов И. Я. Древняя Русь. С. 104.

но иное значение. Если вся дань уходит в Центр, то эта дань, в независимости от ее фактического размера, приобретает значение реального, а не символического отчуждения общинных ресурсов, то есть становится, по определению, «тяжкой». Соответственно союзнические отношения между Киевом и Новгородом из состояния союзнического равноправия переходят в иное, более жесткое, состояние зависимости Новгорода от Киева.

Уплата дани собственному князю, кем бы он ни был по роду и племени, избавляла новгородскую общину от прямой даннической зависимости от Киева, влекущей за собой и более жесткие политические обязательства в виде буквального подчинения законодательным решениям киевских правителей и их религиозной политике, от обязательного участия в военных мероприятиях Киева на менее выгодных для нее условиях.

Раз есть свой князь, то все вопросы община решает прежде всего с ним, а что касается собственного положения князя-наместника в системе государственной власти, то пусть он и решает личные проблемы на уровне отношений со своими родственниками. Так условно можно представить мотивацию общественно-го отношения. Фактически, речь в этот исторический момент шла о выборе модели отношений государственного властвования и гражданского подданства.

В данном случае понимание логики этого выбора требует подчеркнуть один принципиальный момент. Привычное для отечественной историографии и публицистики утверждение о прогрессивной роли государственных институтов, в сравнении с родоплеменными структурами, в деле цивилизационного развития безусловно справедливо. Однако оно затрагивает лишь одну сторону проблемы и акцентирует внимание на значимости тех вопросов, которые общество при помощи государственных институтов смогло решать успешнее, чем прежде. Другая сторона — вопрос обеспечения ресурсами общества этих услуг. В сравнении с родоплеменными структурами, государство более ресурсозатратно. Это постоянно, на протяжении всей политической истории, провоцировало поиски обществом способов удешевления политической власти. В конце концов, под лозунгами дешевой власти большинство европейских социумов пришло к современной демократии, хотя ее ресурсозатратность

оказалась ничуть не меньшей, чем у авторитарных политических систем.

На начальном этапе становления государственности общество, естественно, вело поиск вариантов смягчения прессинга государственности по линии возможного возвращения к более ресурсосберегающим архаическим представлениям о власти и технологиям властвования.

Фигура князя становилась символическим выражением способности общины к административно-политической автономии на основе готовности в достатке обеспечить ресурсами «свою» власть. Характерно, что новгородцы не просто, по летописному преданию, изрубили ладьи дружины Ярослава и тем лишили его возможности бегства. Они буквально силой принудили его к продолжению борьбы со Святополком: «...и посадник Коснятин, сын Добрыни, с Новгородцами рассекли лодьи Ярослава, говоря: „Хотим еще биться с Болеславом и с Святополком...“»¹.

Присутствие князя в качестве пассивного сакрального символа общинной самостоятельности в этой ситуации оказывается уже недостаточным. Более важен момент его реальной политической активности². Князь, как активный администратор, непосредственно управляющий участием подвластного социума в политической игре, становится центральной фигурой политического процесса средневековья. Именно это обстоятельство и зафиксировало сознание современников в предании о новгородских событиях.

Почему приоритет в общественных симпатиях оказался отдан именно фигуре активного администратора, а, скажем, не лидеру — сакральному символу, как это имело место в ранних восточных и мезоамериканских цивилизациях? В древнерусской истории мы не встретим указаний на попытки общественного обожествления действующего лидера. Вопрос далеко не праздный, с учетом того обстоятельства, что и поныне администратор-политик является центральным звеном в динамичных политических системах Запада, и в дискуссиях о цивилизационной принадлежности России к Западу или Востоку этот аргумент тоже целесо-

¹ ПВЛ. Л. 49. С. 143.

² Позднее этот момент политической активности станет слагаемым образа идеального князя, проводящего свои дни в трудах и походах (см., напр.: «Поучение» Владимира Мономаха).

образно принимать во внимание. Следовательно, речь идет об истоках важнейшего свойства современного политического процесса.

Сакральное лидерство обладает высокой способностью консолидировать интересы общин, составивших государственное пространство. Но для его реализации общество должно обладать таким значительным избытком ресурсов, прежде всего материальных, чтобы содержать многочисленную государственную элиту, которая, как, например, древнеегипетские жрецы и чиновники, берет в свои руки всю полноту администрирования. На Руси предпосылок к этому не было. Варварские государства Европы, созданные на развалинах Римской империи, непосредственно воспроизводили в системе государственных отношений провинциальные римские традиции администрирования. А у варягов, составивших верхушку политической элиты Киевской Руси, сакрализованное восприятие действующего вождя-конунга не было заложено в их воинской культуре. Двумя путями Русь и Европа пришли к некоторому общему качеству государственного лидерства.

Представляется, что к «надстройке» мифологии общинного лидерства именно мифологией лидерства административно-политического сознания древнерусского социума было побуждено очевидной тупиковостью некоторых ситуаций, возникавших по причине несоответствия сложившихся ранее у славян архаических норм общинного права, регулирующих отношения с властью, новым интересам той же самой общины. Интересам, вытекавшим из факта ее включенности в единое политическое пространство государства и конкуренции с другими общинами уже в этом замкнутом пространстве. Выйти из которого — значило не обретение свободного существования, а включение в другую, подобную же, государственную систему из числа соседствующих с Киевской Русью. Или же эта, покидавшая государственное пространство, община могла стать жертвой кочевых орд, накатывавшихся на Европу с Востока. Иначе говоря, в рассматриваемую эпоху сложилась своеобразная комбинация внешних условий, побуждавших восточнославянские общины искать выход из внут-

¹ Вроде той детали, что перед боем с древлянами малолетний Святослав первым метнул копье во врага, заявив тем самым о своем статусе зрелого вождя, а не ребенка, предназначенного стать добычей убийц его отца.

ренных конфликтов на пути отбора лидеров, преимущественно, по их административным качествам.

В качестве примера упомянутой тупиковой ситуации возьмем повесть о гибели князя Игоря (почвой политического конфликта здесь также выступает дань) и сватовстве древлянского князя Мала к княгине Ольге. Сам мотив сватовства можно отнести на счет влияния позднейших христианских представлений о мотивации поступков политических лидеров и роли династических конфликтов в политике. Из того же ряда — вымышленная история о сватовстве византийского императора Константина к находившейся в более чем преклонных годах, даже по понятиям нашего времени, княгине Ольге¹.

Согласно древней традиции, в качестве победителя (убийцы) Игоря древлянский князь безо всяких условностей сватовства имел полное право завладеть не только женой и детьми, а также имуществом убитого, но и всей его землей. В свое время именно так, убив скандинавских правителей Аскольда и Дира, приобрел власть в Киеве скандинавский конунг Олег Вещий. В дальнейшем эта традиция продолжала свое самостоятельное существование, но уже только в качестве воинской традиции дружинно-княжеской среды. Следы ее поздней реминисценции обнаруживаются в повествовании о победе князя Мстислава Тмутороканского в единоборстве с касожским (касоги — кочевники северокавказского региона) князем Редедей в 1022 году².

Своеобразие конфликта между полянами и древлянами в X столетии заключалось в том, что эта, привычная для сознания людей того времени, норма предъявления прав на власть столкнулась с новыми политическими обстоятельствами и интереса-

¹ ПВЛ. Л. 17об. С. 60.

² ПВЛ. Л. 50. С. 146—147 («...и рече Редедя к Мстиславу что ради губиве дружину межю собою но сы идеве ся сама бороть да аще одолеши ты то возмещи именье мое и жену мою и дети мое и землю мою аще ли аз одолею то возму твое все и рече Мстислав... и вынзе ножь и зареза Редедю и шедь в землю его взя все именье его и жену его и дети его и дань възложи на Касогы...»). Заметим, что дань как бы завершает процесс реализации древней правовой нормы и придает ей новый смысл возникающей политической зависимости. Победив Редедю, Мстислав не остается в его земле на правах непосредственного владетеля, а возвращается в Тмуторокань, в свой политический и административный центр. И уже на следующий 1023 год с врагами, обращенными в союзников, Мстислав идет войной на своего брата Ярослава Владимировича: «Поиде Мстиславъ на Ярослава с Козары и съ Касогы».

ми. Традиция диктовала полянам необходимость расстаться с Ольгой, тогда как интересы политической автономии и лидерства в союзе племен, составивших Киевскую Русь, побуждали к обратному. В летописном источнике содержится изложение подробностей изощренной мести княгини Ольги древлянам за мужа. Мести совершенно необычной в контексте общей линии союзнических межплеменных отношений того периода и несоотносимой, в силу своей многократности, с архаической правовой традицией «око за око».

Конфликт древлян и полян зашел в тупик, выходом из которого мог быть только выбор либо в пользу слепого копирования архаической традиции, либо в пользу политико-мифологической санкции общины полян на девиантное, по отношению к традиционному порядку, поведение княгини. Девиантность в данном случае должна была соответствовать доминирующему интересу подвластного Ольге локального социума полян. Не случайно, в осуществлении, по приказу княгини, не соответствующих традиции расправ над послами древлян активно участвуют княжеские «мужи». Но нет упоминания о какой-либо реакции полянской общины, занявшей, вероятно, выжидательную позицию.

Как жена убитого правителя, Ольга, вместе с сыном и всем имуществом, должна была перейти в собственность победителя. Однако в качестве матери подрастающего наследника Киевского княжения, в качестве «матерой вдовы», в соответствии с теми же нормами обычного права, она имела до совершеннолетия сына все права на осуществление княжеской власти в земле полян.

Из двух, пришедших в противоречие, правовых норм Ольга и полянская община выбрали ту, которая более соответствовала текущей политической потребности, условиям межобщинной конкуренции в формирующемся государственном пространстве и представлению о политической ответственности лидера за судьбу своих подданных. Острота ситуации политического выбора, по-видимому, и обусловила несколько необычную для практики кровной мести модель поведения княгини.

Обладание «своим» правителем-администратором, «поверх» условностей и предписаний архаической традиции, позволяло родо-племенным группировкам избежать даннической зависимо-

сти от соседей, неизбежно перетекающей в рамках государственного организма в административную зависимость, и поддерживать состояние равноправного союзничества. Позволяло сохранить то, что впоследствии будет названо политическим суверенитетом территории, и что служило в рассматриваемое время условием свободного маневрирования участников в развернувшемся соперничестве племенных образований за лидерство во вновь формирующемся в землях восточных славян военно-политическом союзе. О том, что со временем этот военно-политический союз трансформируется в единое государство Киевская Русь, современники княгини Ольги и князя Мала, скорее всего, не подозревали.

В данном случае мы имеем наглядный пример того, как на основании древней правовой нормы выросла новая, подчиненная соображениям политической целесообразности (пока есть свой князь, во избежание внешней политической зависимости, дань выгоднее платить ему и жертвовать ради этого обычаями предков), стереотип отношения к политическому лидеру общины как олицетворению административно-политического суверенитета. Этому стереотипу, заметим, в аналогичной, жесткой ситуации выбора между политической целесообразностью и обычаем, последуют позднее и новгородцы, силой предотвратившие бегство княжича Ярослава за море в родную Скандинавию.

Изложенный материал позволяет конкретизировать представление о возможной иррациональности природы и функций политического мифа. Если сформировавшиеся в раннем средневековье на Руси стереотипы восприятия обществом государственной власти в чем-то и были внешне иррациональны, так это в плане эмоциональных переживаний современников от попыток власти на свой лад, в дополнение к традиции, рационализировать пространство своих действий и усилить рычаги администрирования. Поэтому социальная память и сохранила предания о первых князьях Руси до времени составления «Начальной летописи».

Однако эмоциональный настрой древнерусского общества слишком трудноуловим на таком временном расстоянии, чтобы делать его главным основанием научного анализа факта. Реконструкции на основании приведенных исторических свидетельств поддаются, в первую очередь, структурные особенности и связи

политических стереотипов, объективные стороны самого механизма стереотипизации политической информации, то есть рациональная сторона мифогенеза.

Мы лишь косвенно можем судить, насколько мощным было эмоциональное сопровождение других, разворачивавшихся в Киевский период, политических процессов по тому, как цепко держала на протяжении последующих двух столетий общественная память многие существенные, хотя внешне и незначительные, детали политических событий¹.

В ситуации внутреннего напряжения, которое вызывало в родовом обществе становление государственных форм, политический миф был рационален уже в силу своей компенсирующей функции. Мировой истории известны случаи разрушительных последствий для культуры столкновений общинного порядка и традиций с государственным интересом при отсутствии соответствующей мифологической поддержки. Трагедией закончилось, например, столкновение цивилизаций Старого и Нового Света. В рассматриваемом случае возможные разрушительные для социума последствия от новаций, инспирированных государственной властью, нейтрализовались способностью политического мифа представлять людям, находящимся в состоянии эмоциональной активности, новое состояние социальных отношений в Старом свете в контексте привычного и традиционного. Не как прямое отрицание прошлого, а как допустимое, ввиду существующей у социума потребности (в этом заключен один из моментов диалектики политического мифа), частное отклонение от заведенного порядка, лишь подтверждающее правомерность существования такого порядка всюду, где не проявляет себя политический интерес.

Таким образом, тот, «ненасильственный», характер процесса становления российской государственности (отсутствие ярко выраженного конфликта между массой населения и пришлой политической элитой), который был отмечен в трудах отечественных специалистов-историков еще в XIX в., может иметь разумное объяснение. Не столько в мистике национального сознания, на что и сегодня часто делают упор в политологической публицистике, сколько в особенностях структуры и динамики политической мифологии того времени.

Можно предположить, что политико-мифологические представления о политической роли князя сыграли свою роль и в

последующем разрушении единства территории и политической системы Киевской державы. Чем далее разрасталась скандинавская династия «Рюриковичей», и ослабевали внутриклановые связи, тем более обязательства родового союзничества и клановой зависимости князей — наместников (такowymi первоначально выступали дети киевского князя) от главы клана замещались в мотивации общественного мышления и поведения политическим интересом территориальных общин (стремление к максимальному равновесию сил в политическом соперничестве с соседями, а, следовательно, и политическому суверенитету).

Разделы киевских земель между сыновьями Святослава Игоревича, Владимира Святославича, Ярослава Владимировича и, сопровождавшие их, междоусобия князей с участием населения подвластных им территорий, возможно, были порождены не только запутанностью родовых счетов в киевском княжеском доме и усилением экономической самостоятельности городских центров. Сказывалось и давление стереотипного представления, что суверенная земля не может быть без самостоятельного князя, собирающего с этой земли дань, что дань есть инструмент урегулирования отношений суверенитета, что лидера общины следует выбирать под текущий политический интерес и из лиц с административными способностями. Последнее обстоятельство дало возможность развиваться, в «удельный период», практике вечевых призываний князей на престолы русских княжеств, в обход принципов старшинства и по соответствию текущим интересам общины.

Данная практика свидетельствует о том, что все мифологические представления, в которых осуществлялась общественная легитимация государственных институтов на начальном этапе политического процесса, уже настолько прочно вошли в общественный обиход, что стали информационной базой развития новой политической традиции «вечевой демократии» удельного времени. Традиции, достаточно далекой от архаической традиции изгнания и ритуального убийства вождей, а потому правомерно относимой историками к разряду собственно политических традиций.

Появление на престоле городского центра той или иной фигуры было прямо обусловлено представлением современников о мере силы и политической ответственности лидера и о возмож-

ных практических преимуществах, которые община может ожидать от такого лидерства при сложившейся политической конъюнктуре. Этот момент не принимал во внимание И. Я. Фроянов, когда уравнивал в оценке (как влияние архаической традиции) упомянутые в летописях многочисленные случаи изгнаний и призваний правителей.

Изложенные соображения дают основание предположить, что на ранних стадиях политического процесса имеют место, как минимум, два достаточно отличных ряда ситуаций: обусловленных прямым действием архаической традиции и обусловленных действием новой, формирующейся на почве этой традиции, политической мифологии. Иначе говоря, мы имеем дело с ситуациями, обозначающими известную атавистичность политического быта древних русичей и с ситуациями, обозначающими переход этого быта в рамки государственного состояния. Собственно это и дает ключ к пониманию «взрывного», по общеисторическим меркам, развития древнерусского политического процесса, когда переход от догосударственного к государственному состоянию совершился на глазах всего двух-трех поколений.

Здесь уместно упомянуть об отношении рассматриваемых исторических сюжетов к одной, актуальной для современной политической науки, проблеме — осмыслению общественного восприятия городской среды как «стержня», вокруг которого вращается весь современный политический процесс. Фундаментальная значимость этого структурообразующего начала побуждает исследователей к поиску причин его устойчивой укорененности в общественном сознании. Действительно, обыденное восприятие политики в обществе осуществляется через призму городской «столличности». Крупные губернские и республиканские городские центры выступают олицетворением определенной стратегии и тактики политической власти. За контроль над ними нередко разворачивается более жестокая борьба, чем за доступ к верховной государственной власти. Политическая наука имеет перед собой в качестве объекта анализа мифологию «города», во многом предопределяющую общее качественное своеобразие отечественной политической жизни.

В связи с этим заметим, что уже на самых ранних стадиях политического процесса активность населения именно городских центров (при относительной индифферентности сельской окру-

ги) в перераспределении властных полномочий в рядах элиты могла быть непосредственно связана со стереотипными представлениями об исключительной роли города (в тот период — административно-политического и военного центра родо-племенной территории) в предоставлении политических и экономических ресурсов для княжеской власти.

Город с функционирующим вечем и с размещенной в нем администрацией, изначально объективно структурировал политическое пространство, делал прежнюю родоплеменную территорию суверенным княжеством. Княжества и именовались по своим городским центрам (Киевское, Черниговское, Смоленское и т. д.). Не случайно, овладевший городом князь овладевал контролем и над всей «тянущей» к городу округой.

Это обстоятельство переводило весь политический процесс средневековой Руси в специфическое русло конкурентной борьбы за баланс военно-экономического и политико-мифологического ресурсов власти. Как только конкретный князь приобретал военную силу и запас экономических средств, он вступал в борьбу за соответствующий, престижный в глазах его современников, городской центр княжества.

По маниакальной настойчивости, с которой отдельные представители средневековой политической элиты Руси стремились овладеть определенными городскими центрами в борьбе за повышение своего статуса в ряду княжеской «братии», а также по тому, какой заветной целью для них был Киев (к удельному времени растерявший значительную часть своих экономических и административных ресурсов, но остававшийся символом старшинства для обладателя его престола), можно предположить, что в данном случае проявлялись симптомы рождения той специфической политической мифологии «города», с которой постоянно сталкивается и современный политический аналитик.

С эпохи Средневековья дальнейшее развитие мифологического обеспечения отечественного политического процесса осуществлялось, во многом, в русле отработки массовым сознанием именно политической мифологии «города» (включая исторически сложившуюся специфическую символику городской среды). Мифология городской «столичности» и «провинциальности», свойственная имперскому периоду и дожившая до наших дней, возникла не на пустом месте и, в этом смысле, действительно яв-

ляется «исконной». Однако надо отметить, что в современных исследованиях «метафизики города» историчность этого пласта социально-политической мифологии нередко уходит на второй план и замещается философской мистикой¹. Такой подход, при всей его внешней привлекательности, в научном плане малопродуктивен. Он позволяет оценить ту или иную мифологему как феномен, но упускает внутренние связи в комплексе социальной мифологии «города».

Итак, политическое структурирование государственного пространства посредством отношений данничества и наместничества, определение ряда допустимых «девиантных» форм лидерского поведения, соответствующих потребности в лоббировании территориально-общинных интересов в рамках общегосударственной структуры власти, а также поиск способов и форм концентрированного символического выражения ресурсного обеспечения политической власти лидера как предпосылки ее легитимности — все это были направления, по которым начиналось развитие мифологического обеспечения российского политического процесса, которые и ныне сохраняют свое значение.

4.2. Почитание предков и становление политической мифологии лидерства

Сакральное отношение к предкам является типичным моментом социального быта всех архаических сообществ. Философско-культурологическая мотивация этого явления хорошо изучена, и в данном случае нет принципиальной необходимости на ней подробно останавливаться. Для политологического исследования более интересна та специфическая тенденция, которая стала обнаруживаться в почитании предков по мере политизации архаических общественных отношений и вследствие становления раннегосударственных институтов на Руси.

Общую линию проявления этой тенденции можно обозначить так: сакральное отношение к предку становится в государственную эпоху элементом мифологии политического лидерства и, в

¹ Метафизика Петербурга. СПб., 1998; Пространственность развития и метафизика Саратова: Сб. науч. ст. Саратов: Изд-во ПАГС, 2001.

этом качестве, приобретает ряд новых функций, связанных с обеспечением такого лидерства.

В роли элемента мифологии политического лидерства сакрализация лидера-предшественника продолжает сохранять ряд архаических черт, смягчающих конфликтность взаимодействия на почве традиции лидера и социума в становящемся государственным пространстве. Лидер-предок продолжает наделяться исключительными (героическими и мистическими) качествами, роднящими его образ с образами богов, демонов и героев традиционной архаической мифологии. Однако само понимание героики и сверхъестественных способностей приобретает уже иной оттенок, связанный с новыми условиями и потребностями государственного существования средневекового социума.

Особенно зримо этот семантический поворот представлен в былинном эпосе. Примером может послужить образ известного былинного богатыря Добрыни Никитича, синтезированный за долгие века массовым сознанием из разнородных устных и летописных преданий о деятельности реального человека (точнее — нескольких лиц).

Исторический Добрыня, послуживший наиболее ранним прототипом былинного героя, дядя по матери князя Владимира Святославича, его сыновья, внуки и правнуки (Константин и Путята, Вышата и Ян Вышатич, Остромир) были не последними фигурами в правящей элите древнерусского государства. Они занимали должности посадников и тысяцких в Новгороде и Киеве. Сам упомянутый Добрыня вел русскую (по факту службы князьям Руси) часть своей родословной от известного скандинавского воеводы Свенельда, сподвижника нескольких первых правителей Руси.

Это был род, строивший древнюю русскую государственность. Закономерно, что объектом почитания и у потомков, и у тех, кем они управляли, становились не одни только воинские подвиги предков, но и проявления «государственной мудрости». То есть такого образа мышления и действия, который позволял достигать полезного для социума результата в тех ситуациях, когда прежняя архаическая традиция уже была не в состоянии служить единственно верным ориентиром.

Христианизация Руси, объективно, должна была содействовать такому устойчивому смещению акцентов в мифологиза-

ции деяний предков с эстетики грубой физической силы на эстетику интеллектуального решения. В этом смещении акцентов было заключено принципиальное отличие нового политико-мифологического отношения русского средневекового общества к проблеме династической преемственности от предшествующего ей прославления в мифах хитрости, ловкости и коварства героев-трикстеров, чье поведение часто граничило с шутовством и бахвальством. Особенности бытовой ловкости и хитрости в поведении героя, находившиеся в центре внимания архаического мифотворчества (примером могут послужить похождения бога Одина или бога Локки из, несомненно, известной в средневековой Руси скандинавской мифологии, или образ Иванушки-Дурачка), уходят на второй план, становятся чисто сказочным явлением, если они не работают на его политический имидж и не имеют привязки к решению государственных проблем.

Это отношение стало политико-информационной традицией, которая обычно нарушалась лишь тогда, когда требовалось внести намеренный дисбаланс в течение политического процесса. Например, опорочить одного участника политического конфликта и оправдать другого. Но такое имеет место в летописях крайне редко. Об особенностях повседневного поведения политиков русские летописи молчат до тех пор, пока не возникает потребность отметить эти личные христианские добродетели правителя в некрологе. Картина жизни политика в сознании общества начинает складываться из «вех», то есть значимых для его бытия в качестве политика свершений. Такой уровень достаточности информации объективно работал на замещение реальной личности политического деятеля «иконой» или «пугалом».

Но, вероятно, не в одном христианском мировоззрении было дело. Сама сущность политических отношений в организуемом политическом пространстве требовала от участников политического процесса дифференцированного подхода к решению внутривнутриполитических и внешнеполитических, династических и межобщинных, отражающих древние правовые нормы и новые административные потребности конфликтов.

На смену обожествленному образу предка приходит знаковая, сконструированная из свидетельств очевидцев о «государствен-

ном» стиле мышления и поведения, фигура родича, символизирующая уровень включенности всего рода в реальную практику политических отношений. Политика становится важнейшей сферой общественной жизни. И фигура предка в родовом предании начинает работать на легитимацию принадлежности его потомков к этой сфере, подтверждает их права на контроль определенных элементов политической структуры.

Со слов постригшихся в конце жизни в киевский Печерский монастырь Вышаты и его сына Яна, монах-летописец включает в текст свода предания о деяниях Добрыни — ключевой фигуры во вновь становящейся политической мифологии этой династии: на нем ее линия пересеклась с княжеской династической линией «Рюриковичей».

Он подробно останавливается на описании того момента, когда пренебрежение советом Свенельда не возвращаться на Русь через днепровские пороги стоило князю Святославу Игоревичу, в буквальном смысле, головы. Предпочтение примитивной силы перед политическим расчетом ведет к разрушению сакрального пространства, только уже не изнутри, как в архаической мифологии, а извне. Лидер, пренебрегший советом, ставит под удар всю государственную систему. И этот нюанс очень точно обозначает грань, с которой начинается политизация героических преданий.

В летописном повествовании Добрыня так же мудро, как и его предок Свенельд (вероятно ради этого и потребовался подробный рассказ о трагедии Святослава), руководит государственными действиями князя Владимира Святославича. По его совету, киевский правитель силой берет себе в жены полоцкую княжну Рогнеду, убивает ее отца Рогволода и, тем самым (здесь опять проявляет себя синтез политического интереса и архаической традиции наследования власти посредством убийства соперника), включает Полоцкую землю в орбиту политического влияния Киева. Затем, в обстановке сопротивления новгородской общины киевской политике насильственной христианизации, Добрыня и его сын Путята демонстрируют и дипломатические, и военные способности. После долгих преговоров Новгород был захвачен их дружинниками и сожжен.

Советом не обременять данью зажиточных булгар (символом этой зажиточности становятся в уже упоминавшемся летописном рассказе обнаруженные на всех пленниках сапоги), а поискать

данников среди «лапотников» все тот же Добрыня помогает Владимиру Святославичу урегулировать отношения с Волжской Булгарией. Самим своим появлением в Новгороде в качестве князя-наместника княжич-«робичич» Владимир был обязан своевременной подсказке, сделанной Добрыней Святославу Игоревичу в момент распределения им владений между сыновьями.

Точно так же, впоследствии, и Ярослав Владимирович побеждает своего брата Святополка в борьбе за киевский престол исключительно благодаря оперативному решению одного из сыновей Добрыни — новгородского посадника Константина. Именно по его приказу новгородцы «рассекли» лады Ярослава, чем предотвратили позорное бегство князя в Скандинавию и побудили его к продолжению борьбы.

И сам Ян Вышатиц, повествуя летописцу о своих военных подвигах, не забывает сохранить для потомков образцы собственной политической расчетливости и рассудительности в принятии государственных решений. Летопись подробно излагает его богословскую дискуссию с языческими волхвами, пленными при подавлении им восстания смердов на Белоозере. В русле такого принципа обращения с информацией и выделения ее наиболее значимого ядра становятся понятными жалобы престарелого киевского тысяцкого Яна на новых киевских князей, безразличных к советам опытных «мужей» и предпочитающих «смысл оуных»¹.

Эффективное политическое решение становится настолько самостоятельным объектом почитания в обществе, что возникает, по аналогии с классическими собирательными образами богов и героев, собирательный образ исторически известного политического лидера. Такой образ выстраивается не столько по линии со-

¹ Политический кризис, совпавший с последними днями жизни князя Всеволода Ярославича Киевского (ум. 1093 г.), летописец со слов Яна рисует так: «... и приспеваше старость к симъ и нача любити смысл оуных светъ творя с ними еи же начаша заводити и негодовати дружины своя первыя и людем не доходити княже правды начаша ти оунии грабити люди и продавати...» Князь же «сему не сведуще в болезнех своихъ...» (см.: ПСРЛ. Т. 1. ПВЛ по Лавр. 1962. Л. 72об. С. 217). Отнятие имущества и продажа в рабство за долги — реалии становящейся государственности, которые прямо увязаны не только с физической немощью лидера (для архаического социума это само по себе было бы достаточным основанием для устранения лидера), но и с его невниманием к такой новой важной лидерской функции, как обслуживание общественных нужд принятием согласованных с интересами социума государственных решений.

бирания героических качеств, сколько по линии аккумуляции в одном персонаже проявлений политического интеллекта.

Князья Владимир Святославич и Владимир Мономах, вероятно, послужили главными исходными образцами для конструирования в массовом сознании стереотипного былинного образа мудрого князя Владимира Красное Солнышко. Точно так же политическая деятельность московских государей Ивана III, Василия III и Ивана IV, отмеченная общественно значимыми преобразованиями, дала жизнь образу «Грозного царя Ивана Васильевича».

Наблюдения А. Я. Гуревича¹ над особенностями политической культуры западноевропейских средневековых обществ (то, что автор именует «культурой совета») дают основания заключить, что почитание или непочитание лидера, в зависимости от его способности реагировать на сторонние советы, было достаточно распространенным явлением (стереотипом средневекового массового сознания). Одновременно оно было и устойчиво важным ориентиром в мотивации поведения политического лидера.

Сам лидер начинает проявлять заботу о том, чтобы образцы его государственного мышления, знаковые формы поведения не пропали для потомков. Монастыри, где велось летописание, становятся объектами пристального внимания князей и сотрудничества светской и церковной властей на почве имиджетворчества. В летопись попадают буквально анекдотические моменты, из которых, однако, следуют масштабные политические выводы. Так, для доказательства прав князя Ярослава на прозвище «Мудрый» летописец использует предание о случившихся однажды претензиях дружинников к этому князю на пиру. Соратники князя возмутились по поводу розданных им деревянных, а не золотых ложек. Дружинники обиделись на князя не из-за ложек как таковых. Реальную мотивацию, вероятно по причине ее понятности современникам, летописец не стал излагать подробно. Представители новоявленной военно-политической элиты пожелали убедиться в том, что их лидер умеет осмысленно выдержать дистанцию отрыва собственного текущего политического интереса от архаической традиции.

¹ Гуревич А. Я. Средневековый мир: Культура безмолвствующего большинства. М., 1990.

Дело в том, что в среде князей и дружинников — скандинавов и русичей — пиры были организационной формой установления внутренних связей. Осуществленный на пиру княжеский дар дружиннику был символическим выражением готовности обеих сторон соблюдать обязательства взаимной верности. Такое понимание более широкого и именно политического характера конфликта и продемонстрировал князь Ярослав, когда заявил, что как государственный деятель он ничто без дружины, а с дружиной добудет себе золота и серебра сколько необходимо. Предание выступает поводом для летописца мифологически подкрепить уверенность общества в разумности укоренившейся в среде политической элиты традиции коллегиального принятия государственных решений.

Немало позаботился о конструировании своего политического мифа лидерства князь Владимир Всеволодович Мономах. И довольно успешно, поскольку и современные исследователи нередко воспринимают феномен княжеской власти в средневековой Руси через призму образа этого деятеля отечественной истории. Сам князь в своем завещании детям, сохраненном летописцем, не без патетики замечает, что именно мудрость и обширные познания его отца, киевского князя Всеволода (того самого, которого летописец прежде укорял за предпочтение в политике «смысла оуных»), снискали почет и уважение Киевской державе и ее правителям у всех сопредельных народов.

Следует заметить, что текст знаменитого «Поучения» Владимира Мономаха активно используется современными отечественными политологами для фактического подкрепления суждений о традициях политической этики в России. В случае отделения этого документа от летописного контекста, он действительно имеет вид (во всяком случае, в первой своей части) проповеди обязательности норм христианской этики и собрания занимательных происшествий из личной жизни князя. Хотя колорит этой эпохи постоянных княжеских усобиц прорывается через перечень библейских и евангельских мудростей в совете князя-воина своим сыновьям не снимать меча, ложась спать, второпях, не оглядевшись и лично не проверив стражу. В свете обстоятельств той эпохи, две части его завещания детям, одна из которых содержит выдержки из Священного Писания, а вторая — жизнеописание самого князя, предстают в качестве образцов божествен-

ной и политической мудрости. К синтезу этих двух ипостасей мудрости должен быть направлен, по мысли князя, жизненный путь государственного лидера. Этот идеал недостижим даже для людей, подобно князю Владимиру и его отцу Всеволоду, всю жизнь проводивших в трудах на благо государства. Но существование политика для автора «Поучения» немыслимо без некоторого высшего ориентира, в качестве которого предстает мудрость, выходящая за рамки сиюминутных настроений и желаний человека.

Обстоятельства жизни Владимира Мономаха позволяют предположить, как такое ему, выражаясь словами его завещания, «открылось». Факты, о которых было неприятно вспоминать самому князю, подробно излагает летопись. Печальный итог знаменитого похода 1093 г. князей Святополка, Владимира и Ростислава Всеволодовичей на половцев в интерпретации летописца как бы изначально предопределен нежеланием его участников согласиться с разумной рекомендацией Владимира Мономаха и заключить мир с превосходящими по силе русскую рать половцами. Поход закончился полным разгромом русских дружин на р. Стугне и гибелью, во время бегства, младшего из братьев — князя Ростислава¹.

Когда этого требовал государственный интерес, князь Владимир проявлял готовность, по совету своего окружения, даже преступить христианские заповеди и принципы гостеприимства. Именно по совету своих «мужей», на этом обстоятельстве летописец делает акцент, князь Владимир Всеволодович в 1095 г. санкционировал убийство половецких ханов Итларя и Китаня со всей их «чадью», пришедших к нему в Переяславль для заключения мира².

Заметим, что этот «идеальный князь» поднял руку на еще более древнюю, чем христианство, традицию — гостеприимства. Но одновременно летопись подводит читателя к выводу, что иначе князь поступить не мог. Истинный правитель должен поступать политически разумно, то есть в соответствии с «высшими интересами» государства, воплощенными в совете «мужей» из его окружения. В конце концов, то, что князь Владимир Всеволодович сумел «перешагнуть» через свои моральные

¹ ПСРЛ. Т. I. ПВЛ по Лавр. 1962. Л. 73. С. 219.

² ПСРЛ. Т. I. ПВЛ по Лавр. 1962. Л. 75об. 227—228.

принципы, надолго избавило всю Русскую землю от половецких набегов. Однако летописец не забывает подчеркнуть и то, что князь, как истинный лидер, не утратил главное свое преимущество — понимание несоответствия совершенного им ради текущей выгоды деяния высшим ориентирам божественной мудрости, и он взял весь «грех» убийства послов на одного себя, чем и продемонстрировал современникам свое приближение к идеалу «мудрого правителя».

Конечно, такая современная реконструкция логики мифологического рассуждения людей средневековья может быть принята лишь в качестве условной модели. Но ее общая правомерность может быть подтверждена существованием определенной диалектической связи между отмечаемыми летописью фактами.

Соперники Владимира Всеволодовича обычно, в представлении летописца, побуждаемы злыми советами, что уже само по себе делает их второстепенными фигурами в политической жизни Руси. Например, итог убоицы 1085 г. между Ярославичами Ярополком и Всеволодом, в которой принял участие и Владимир Мономах, в летописи представлен так: «...Ярополк же хотел идти на Всеволода, послушав злых советников. Узнав про это, Всеволод послал против него сына своего, Владимира. Ярополк же, оставив мать свою и дружину в Лучске, бежал в Польшу»¹.

Подобные представления о мотивации политического лидерства были очень устойчивы в сознании людей на протяжении всего средневековья. Об этом свидетельствует, например, обращение Ивана IV к представителям от всех слоев населения Новгорода после опричного погрома 1570 года. Сами обстоятельства, при которых произносилась царская речь, подразумевали, что сказанное должно было быть понято слушателями без дополнительных разъяснений.

Царь говорил: «...а судит Бог общего изменника нашего и вашего Новгородского архиепископа Пимена и его злых советников и единомысленников, и вся та кровь, которая пролита, взыщется на них изменниках...»²

Заметим, что летописец, представлявший в этом конфликте пострадавшую сторону (новгородскую общину), совершенно

¹ Там же. Л. 69. С. 205.

² ПСРЛ. Т. 3. Новгородская Третья летопись. 1841. С. 260.

аналогичным образом объясняет источник царской немилости к вечевой республике и причину превращения справедливого государя в тирана-мучителя: «Наушением зломысленных богоотступников и злых людей дошли до царского ума и ушей неприязненные и враждебные изменнические слова на архиепископа Пимена и на его владычных бояр, и на лутших и знатных людей посадских, о том, что намеревались они передать Новгород иноземцам»¹.

Палач и жертва политической борьбы за государственную централизацию продолжают осмысливать жизненные реалии в категориях исторически верифицированной социально-политической мифологии. С этой мифологической интерпретацией мотивов политического поведения были знакомы и XVII—XVIII столетия. В большинстве случаев проведения политического «сыска», первое, что пытались вывести дознаватели у подозреваемого — не действовал ли он по чьему-либо совету, не заложена ли в его действиях, и даже только намерениях, какая-либо программа, ставящая под сомнение разумность существующего политического порядка и предлагающая альтернативное, по своей разумности, решение. Этот аспект политической мифологии российского Нового времени блестяще проанализирован Е. В. Анисимовым².

Итак, идеал лидерских свойств, в том виде как он сложился на заре формирования мифологической мотивации политического процесса, — это умение приводить в соответствие личное видение политического интереса с общественным его пониманием, выраженном в «добром» совете. При этом условии публичный лидер становится политиком государственного масштаба.

Этот принцип выглядит банальностью на фоне современных достижений политической аналитики и прикладных технологий. Однако его банальность, в действительности, имеет свои исторические корни, свою историческую динамику (например, по мере авторитаризации российской политической власти «культура совета» существенно видоизменялась) и свою легитимирующую властное лидерство функцию. А. Я. Гуревич, по-видимому, слиш-

¹ ПСРЛ. Т. 3. Новгородская Третья летопись. 1841. С. 254.

² Анисимов Е. В. Дыба и кнут. Политический сыск и русское общество в XVIII веке. М., 1999.

ком ограничивает значение этого стереотипа, сводя его корни к рефлексии на христианскую традицию принижения личной воли и личного выбора человека.

Это была и есть фундаментальная политическая мифологема с устойчивыми историческими корнями, с помощью которой четко определялось место лидера в политическом процессе, и сам лидер интегрировался в структуру социума. Она прибрела свойства ценности, поскольку позволяла, пусть стереотипно, но в целом рационально трактовать происхождение претензий на политическое лидерство и оправдывать вариативное развитие политического процесса волей сделавшего выбор в пользу добра или зла политического лидера. Тем самым реализовывалась социально-адаптирующая функция этой мифологемы.

По-видимому, такой стереотип позволял людям, жившим в эпоху постоянных военных и политических конфликтов, сопровождавших государственное строительство, находить внутреннее согласие (адаптироваться) к этой ситуации, локализовать сущность политического конфликта преимущественно в фигурах самих лидеров и не переводить его в плоскость гражданского противостояния общин. Нечто подобное можно наблюдать и в политической жизни современной России, также переживающей фазу перестройки политической системы. При общей неустойчивости социально-политических отношений, наиболее опасные для социума элементы политической и повседневной жизни персонифицируются. Олицетворением энергетических проблем страны становится А. Чубайс, а олицетворением выхода из природных катаклизмов В. Шойгу, «злыми» и «добрыми» советами которых побуждаема к действию современная российская власть.

Для средневекового же общества мера значимости этого стереотипа (по общему уровню развития информационного пространства) должна была быть существенно выше. При всей активизации вечевых порядков в удельный период фигура лидера (князя) оставалась неперменным элементом политической структуры, связующим звеном политического пространства. Эта роль могла служить естественным основанием примирения общества с усобицами, клятвопреступлениями и прочими бесчинствами князей. Возможно, в этом причина и заметного сосредоточения внимания летописцев на фигурах князей и особенностях их поведения.

Идеализированный образ лидера-родоначальника позволял восполнить отсутствие необходимых и полезных обществу лидерских качеств у его потомков, компенсировал, когда это требовалось, очевидное несоответствие поведения князя идеалу разумного политического поведения. Когда в 1148 г. князь Изяслав Мстиславич Киевский, внук Владимира Мономаха, затеял усобицу со своим дядей, не менее известным возмутителем спокойствия в русских землях Юрием Долгоруким, он обратился за поддержкой к новгородской общине. Ответный приговор новгородского веча звучал очень показательно. Изяславу сказали: «Ты наш князь (на деле в Новгороде в это время княжил сын Изяслава — Ярослав. — *Н. Ш.*), ты наш Владимир, ты наш Мстислав, рады идти с тобой за свои обиды»¹. Принадлежность к династии (клану) предстает своеобразной мифологической гарантией «качества» лидера, историческим подтверждением выверенности его вероятной стратегии и тактики поведения.

Главное в мотивации этого предпочтения — наличие в роду князя Изяслава таких прославленных своей политической мудростью и повсеместно почитаемых князей, как Владимир Мономах и его сын, отец Изяслава, Мстислав Великий, умевших подчиниться доброму совету. Формула вечевого приговора оправдывала и вмешательство новгородской стороны в чужую ссору: вече откликнулось на «совет» киевского князя поддерживать его в борьбе за киевский престол, а от потомка Владимира и Мстислава мог последовать только «добрый», практически выгодный общине, совет. Тем самым, ссылка в тексте приговора на сакрализованные образы лидеров-предшественников дополнительно мифологически легитимировала вечевого приговор в ситуации, когда следовало, ради нужд войны, достичь максимального, «поверх» обычного для Новгорода соперничества боярских и посадских группировок, единодушия среди граждан.

Политическая сакрализация лидерства, по-видимому, может служить достаточно точным индикатором того состояния политического процесса, при котором начинают доминировать отвлеченные от свойств человеческой природы («общечеловеческих ценностей») мотивы поведения его участников, получает самостоя-

¹ ПСРЛ. Т. II. Ипатьевская. лет. 1962. Л. 135. С. 370.

тельность бытия категория «политический интерес». То есть политический процесс приобретает ту самую, автономную от естественного природного бытия человека, логику, которую стремится постичь современная политическая наука.

Лидерство мифологически раскрывается и легитимируется посредством приверженности человека определенной стратегии и тактике участия в политическом процессе. И знаковая фигура родоначальника политической линии клана аккумулирует в себе общественные представления об ожидаемом поведении лидера. Так, уже на раннем этапе развития политического процесса мифологически в него вносится элемент социального прогнозирования, намерения управлять течением политической жизни.

Ссылка на родственную связь с «племенем Владимира» в обстановке политических и военных усобиц порой становилась совершенно достаточным основанием для мотивации политических решений. В 1147 г. поводом для крупной княжеской усобицы стало убийство киевлянами князя Игоря, принадлежавшего к враждебному Киеву клану «Ольговичей» и находившегося в Киеве в плену, в монастырском заточении.

Против обвиненного в пособничестве горожанам-убийцам киевского князя Изяслава Мстиславича и его сына Мстислава выступила коалиция русских князей. В частности, суздальский князь Юрий Долгорукий, имевший, на правах старейшего из князей, виды на киевский престол, направил своего сына Глеба Юрьевича разорить г. Курск, резиденцию Мстислава Изяславича. Далее события разворачивались так: «...Мстислав же, услышав, что идут Юрьевич с Святославом (Ольговичем. — *Н. III.*) на него к Курску, сообщил об этом Курянам и Куряне сказали Мстиславу: « раз это Ольгович, с ним будем биться мы сами и дети наши, а на Владимирово племя, на Юрьевича мы не можем поднять руки. Мстислав же то слышав поехал к отцу своему. Куряне же послали к Юрьевичу и приняли от него посадника себе»¹.

Свое прагматичное нежелание расплачиваться за политические просчеты киевлян и реальную невозможность противостоять наступающим превосходящим дружинам Глеба Юрьевича курское вече прикрыло в своем приговоре таким аргументом, против ко-

¹ ПСРЛ. Т. II. Ипат. лет. 1962. Л. 130об. С. 355—356.

торого ни один из современников, в принципе, возразить не мог. Более того, аргумент и морально оправдывал поступок курян: родство с Мономахом есть безусловное свидетельство правоты предпринимаемого его потомками дела.

Стало быть, для сознания участников политического конфликта самостоятельное значение имела форма, в которую облечено политическое решение. Стереотип позволял закрепить некоторые общественно приемлемые стандарты такой формы и тем нейтрализовать неконтролируемое развитие информационного пространства конфликта. В современной политике такую же роль играют исторически сверенные с социальной мифологией «дипломатические» формулы политического общения, над происхождением которых редко кто задумывается, принимая их эффективность для управления событиями как нечто изначально данное.

В том же, 1147 г., в аналогичное положение попал уже сам Изяслав Мстиславич. Собираясь с ответным походом на Суздаль, он обратился за поддержкой к киевскому вече и получил отказ с такой же точно, как у курян, мотивацией. Как прежде куряне, «Киевляне же сказали: „Князь, ты на нас не гневайся, не можем мы на Владимирово племя руки поднять, хотя он и его дети принадлежат к Ольговичам“»¹. Изяслав, сам принадлежавший к «племени Владимира», ничего не мог возразить против «мифологической окантовки» вечевого приговора, лишь бросив: «...а тот добр, кто со мной поидет».

Действие мифологемы «племя Владимира» обнаруживается и в событиях уобицы 1195 г., последовавшей за смертью князя Святослава Всеволодовича Киевского. Здесь она пересеклась с другой, не менее значимой для рассматриваемого времени, мифологемой «Русская земля».

Опустевший киевский престол унаследовал наиболее близкий по политическим взглядам к почившему князю Святославу Всеволодовичу человек, его сват, князь Рюрик Ростиславович Овручский. Последний, под влиянием общественного мнения, а возможно, и личных нравственных установок (его участие в киевских делах при жизни Святослава свидетельствует о его способности подчинять личные амбиции общему политическому интересу), заявил о желании соблюсти традицию наследования

¹ Там же.

киевского престола по старшинству княжеского рода: «В год 1195 послал Рюрик за братом своим, Давыдом, в Смоленск, говоря ему: „Вот, брат, знай, что остался ты старейшим из всех в Русской земле. Приезжай ко мне в Киев, что будет на Русской земле думать, и о братии своей, о Владимировом племени. Все то решив, себе лучше сделаем...“»¹.

Ссылка на мифологему «племя Владимира», вместе с демонстрацией заботы об общих интересах («Русская земля»), добавляла недостающую легитимность властвованию Рюрика Ростиславича.

Связь этих мифологем дает некоторое представление о мотивации участия правителей уделов в княжеских съездах и о причинах последующего угасания этого элемента средневекового политического процесса. Постоянное напоминание о родовых связях противоречило стремлению уделов обрести специфику своей политической линии, дающую выигрыш в борьбе за лидерство в «Русской земле». Мифологема «Русская земля», о генезисе и свойствах которой речь пойдет далее, позволяла дистанцировать семейно-клановые счета от государственных.

Чем более противоречили интересы удельных княжеств, тем менее готовности проявляло сознание современников признать верховную власть киевского князя, отражающую интересы всей Руси. Овладение Киевом фактически означало лишь временную победу одного локального политического интереса над рядом других. Давыд Ростиславич откликнулся на предложение Рюрика быть старейшим в роду Мономашичей, приехал в древнюю резиденцию киевских князей — Вышгород — и рядом совместных с Рюриком и киевской общиной мероприятий утвердил свой лидирующий статус. Однако Давыд Ростиславич Киев покинул: «И с братом своим Рюриком, договоры все заключив о Русской земле и о братии своей, о Владимирове племени, пошел Давыд в свой Смоленск»².

Иначе говоря, под прикрытием политико-мифологической легитимации власти в «удельное» время не принципиальным становится даже присутствие старейшего из князей в государственном центре. Достаточным, и даже необходимым, по политическим обстоятельствам становится формальное общественное признание его статуса.

¹ ПСРЛ Т. II. Ипат. лет. 1962. Л. 235об. С. 681.

² ПСРЛ Т. II. Ипат. лет. 1962. Л. 235об. С. 682.

Если говорить о судьбе упомянутой мифологемы «племени Владимира», то конкретно ее историческое бытование в форме политического понятия завершилось в эпоху генезиса «московской» государственности. Сакральные и фактические, опирающиеся на ресурсы, монопольные права на продолжение линии государственного строительства, начатой князем «Владимиром» (со временем массовое сознание перестало различать в этом образе исторические прототипы — Владимира Святого и Владимира Мономаха) с конца правления великого князя Василия Темного, прочно перешли к Москве.

Прочие наследники «племени» становились слугами московских государей и могли задействовать прежние политико-мифологические стереотипы лишь на уровне местнических тяжб и счетов. Это ответвление эволюции прежней «племенной» мифологии «удельного» периода дало жизнь новым традициям «служебного» поведения русской аристократии и соответственно новому витку социально-политической мифологии — мифам боярской и дворянской «честь»¹.

По другому направлению «племенная» мифология эволюционировала в государственную символику Московского царства и в конкретную мифологию отдельных символов. Хорошо известным примером такой трансформации является известная «шапка Мономаха», ставшая, при всей легендарности своей атрибуции, одним из главных зримых мифов в исторической символике российской государственности.

Эту тенденцию к постепенному, по мере нарастания специфики «государственного интереса» в Московском государстве и Империи, оттеснению родственных и клановых мифов, в их прежнем «чистом» виде, из сферы общественно-государственных отношений в сферу отношений межгрупповых и внутригрупповых отмечают и научные исследования по материалам более поздних исторических эпох².

Совокупность приведенных фактов дает основание для заключения, что источник потребности средневекового общества в сак-

¹ «Честь» служилого боярина или дворянина определялась уже не просто выдающимися государственными деяниями предшественников, а именно служебными достижениями и полученными за них наградами от верховной власти. «Честь» предков переходила и на потомков и давала формальные права на занятие соответствующего места в служебной иерархии.

² *Крючков В. В.* Рязанское дворянство во второй половине XVIII века: Автореф. дис. ...канд. ист. наук. Рязань, 2000. С. 25—27; *Боханов А. Н.* Романовы и английский королевский дом: династические узы и политические интересы // Отечественная история. 2000. № 3. С. 70—86.

рации политического лидерства заключен в функциональных особенностях этого круга мифологем. Чем более со временем запутывались родственные связи княжеских кланов, тем более вырочала политическая сакрализация фигур родоначальников, служивших своеобразными маяками для ориентации в политическом пространстве средневековой государственности. Их имена становились инструментами самоидентификации отдельных правителей и целых княжеских кланов, легитимации их властных притязаний, а по мере развития удельной системы и вехами, разделяющими политическое пространство на сферы влияния и придающими ему некоторую структурированность и управляемость.

В дальнейшем это содействовало замещению представлений о сакральной связи с предком-лидером формальной атрибутикой принадлежности к политическому клану. Лидер (князь) стал восприниматься в обществе (что очень важно для понимания общей динамики политического процесса в удельный период) не индивидуально, не по совокупности своих реальных качеств (летописные характеристики этих качеств, за редкими исключениями, предельно формализованы в некрологах почивших правителей), а по принадлежности к «роду» как политической группировке. Иначе говоря, по обладанию долей политического наследства в «Русской земле», права на которое приобретаются следованием определенной политической стратегии, символически обозначаемой именем родоначальника.

Тенденция эта прослеживается и на протяжении последующих исторических эпох вплоть до наших дней, то угасая, то вновь активизируясь. Ее следы заметны в известном полемическом заявлении Ивана IV Андрею Курбскому о законной преемственности его, царя Ивана, «самодержавства» от «Святого Владимира», во включении в имперский герб России изображения «шлема Святого Александра Невского»¹, в переносе праха этого знаменитого князя в имперский центр — Петербург, в официальном насаждении в обществе имперского культа личности Петра I его

¹ В действительности шлем, входивший с середины XIX в. в состав российского имперского герба, не имел отношения к князю Александру Ярославичу. Его прототипом послужила изготовленная в 1621 г. мастером Никитой Давыдовым знаменитая «Ерихонская шапка» — парадное наголовье царя Михаила Федоровича Романова из собрания Оружейной палаты Кремля. Тем не менее значимость легендарной связи этой вещи с именем Александра Невского для массового сознания была такова, что даже на советском ордено имени этого полководца он изображен, вопреки всем историческим реалиям, в этом шлеме. Подробнее см.: Субботник НГ. 2000. 28 окт. С. 10—11.

преемниками на престоле (лишь номинально сохранявшими родовую принадлежность к династии Романовых), в сакрализации образов основателей коммунистической идеологии и советской государственности, в современных попытках обнаружить среди политических деятелей России прошлых веков предтеч современного демократического реформаторства.

Все это, вероятно, можно счесть свидетельством некоторой устойчивой принципиальной значимости для политического процесса факта ассоциирования его участников с сакрализованным образом лидера-предшественника (в настоящее время уже не в генетически-родовом, а сугубо политическом смысле) как средства для поддержания мифологической атрибуции лидерства и легитимации государственных институтов. Применительно к российскому политическому процессу, этот факт уместно оценивать в цивилизационном измерении.

Масштабность пространства, охваченного властью (княжеской, царской, советской, демократической), и соответствующая масштабность властных функций всегда генерировали повышенную отстраненность общественных и государственных институтов. Соответственно была устойчивая потребность в активной идейной, «поверх» этно-конфессиональных различий в обществе и элите, поддержке политического процесса, вплоть до сакрализации политических институтов. В такой ситуации общественная мифологическая легитимация политического лидерства становилась постоянно необходимым элементом регулирования политического процесса. Она создавала условия, при которых государственная власть и общество могли длительно сосуществовать без четкого формально-правового регулирования взаимоотношений. Заметим, что вплоть до начала XIX в. Российское государство не имело единого свода законов. Социально-политические мифологемы восполняли неразвитость правового пространства и ограниченность формально-правового регулирования политического процесса.

4.3. Мифологема «Русская земля»: целеполагание и пространственные рамки политического процесса

Отработавшие свой «активный» срок элементы очень редко без какого-либо следа выводятся из пространства политической мифологии общества. Чаще они органично интегрируются в но-

вые мифологические комплексы, создавая у постороннего наблюдателя впечатление мистической вечности политических мифологем. С точки зрения функциональных характеристик, некоторые мифологемы действительно можно считать вечными, и находить уместные параллели между ними в разные времена и у разных народов.

В период Средневековья некоторые мифологемы раннего этапа становления государственности оказались вполне органично синтезированы в идейную конструкцию более высокого ценностного порядка, которую люди той эпохи идентифицировали при помощи стереотипного понятия «Русская земля».

Общую направленность перестройки мифологического пространства средневекового социума можно представить так: идентификацию своей суверенности посредством мифологии политического лидерства общество встроило в более сложную систему этно-территориальной и этно-конфессиональной самоидентификации, порожденную усложнившимися политическими обстоятельствами «удельного» периода отечественной истории (структурными и качественными изменениями политического пространства).

Изменения эти, в общем плане, были таковы. Созданное вооруженной рукой первых князей Руси географическое пространство «империи Святослава» политически, вплоть до «удельного времени», оставалось очень слабо структурированным. Отсутствовали собственно политические идентификационные характеристики его составных элементов. Характеристики, подобные европейским, унаследованные от римской эпохи (провинции, графства, баронства, епископства). Их продолжали восполнять архаичные родо-племенные способы обозначения (земля вятичей, земля радимичей, кривичей, северян и т. д.), отразившиеся в первых повествованиях «Начальной летописи» о расселении восточных, западных и южных славян.

Вплоть до времени правления князя Ярослава Владимировича Мудрого формальная политическая фиксация статуса той или иной территории, вероятно, не была существенна даже для самой политической элиты Руси. Возможно потому, что она объективно создавала дополнительные правовые препятствия на пути внешней экспансии и новых территориаль-

ных приобретений первых князей. Фактический политический статус той или иной территории (ее отношение к государственному центру — Киеву) устанавливался, как уже было отмечено, посылкой туда, с правами наместника, старших и младших (а порой, как в случае с новгородским наместничеством Владимира Святославича) и «побочных» сыновей киевского князя.

К XI в. государственное пространство Руси заметно приостановило прирост территории, что обострило потребность в ее структурном оформлении уже в качестве политического пространства. Проблему властных амбиций отдельных лидеров было уже невозможно решать экстенсивно, то есть путем завоевания и распределения новых владений. Теперь ее приходилось регулировать посредством переделов наличного ряда территорий, обремененных различными экономическими, демографическими, социокультурными ресурсами.

При общей запутанности княжеских родовых счетов и при очевидном различии фактической ресурсной базы отдельных владений одного прямого волеизъявления киевского князя становилось недостаточно для урегулирования властных претензий членов княжеской фамилии. Необходимо было каким-то образом зафиксировать политический статус территории (земли) в качестве условного выражения соотношения между властной претензией и ее вероятным ресурсным обеспечением. Это соотношение устанавливало понятие «княжество».

Кроме того, к указанному времени Русь наладила экономические, культурные и династические контакты со многими крупными соседними государствами европейского средневековья. Активизировались вторжения в географическое и, что было новостью, в политическое пространство Руси степняков. Повседневной реальностью стала служба степняков русским князьям и династические браки последних (политические союзы) с дочерьми правителей Степи. Это добавляло остроты геополитической потребности в более четком определении объекта властного контроля русских княжеских кланов.

При вышеозначенных переменах в политическом процессе само понятие «Русь», «Русская земля» стало менять свои смысловые очертания. Исходным моментом этих изменений было представление о «Русской земле» как определенной, политически и административно «тянущей» к Киеву, территории. Иначе гово-

ря, изначально это понятие обозначало географический и политический центр Киевской державы, как бы исходный рубеж становления государственности. «Русская земля» — это та область, из которой начало распространяться влияние элиты раннего государства — «Руси»¹.

Такое отождествление сохраняет свое значение социально-го стереотипа и в «удельную» эпоху². Вероятно потому, что более, в сравнении с другими территориями, экономически, культурно и политически обустроенная киевская область продолжала (особенно до погрома, учиненного в Киеве войском князя Андрея Юрьевича Боголюбского) оставаться притягательной для большинства русских князей. Оно подчеркивало исконность, преемственность и полноту той государственной власти, которую получал в свои руки князь, занявший киевский престол.

Можно предположить, что влияло и другое обстоятельство. Традиционно более сильные политические, экономические и военные позиции киевского князя позволяли ему с выгодой для себя вступать в отношения с правителями других уделов. В частности, занявший Киев князь включался, на правах верховного координатора, в распределение владений между претендентами на другие княжения. Таким образом, он неизбежно оказывался в центре любого политического конфликта по поводу власти и владений, а это требовало внимательного отношения к определению территориальных и правовых границ собственного объекта властвования и поиска способов дистанцирования его от других объектов.

В неустойчивом пространстве политического конфликта отождествление Киевского княжества с «Русской землей», то есть фактическое признание его исторических прав на политическое лидерство, создавало дополнительное «сакральное прикрытие» власти киевского князя. Возможно, этим объясняется тот факт, что в суздальском летописании, утвердившемся в период актив-

¹ Разногласия среди историков по поводу того, была ли «русь» особой этнической, профессиональной либо территориальной группой, в данном случае не существенны. Большинство специалистов сходится на признании элитарного статуса той социальной группы, которая передала свое самоназвание всему древнерусскому обществу.

² Рыжов К. В. Еще раз о смысле и значении понятий «Русь» и «Русская земля» в летописях XII—XIII веков // Вопр. истории. 2001. № 7. С. 137—43.

ной борьбы правителей этого политического образования за киевское княжение, преобладает изначальное географическое понимание «Русской земли» как Киевщины, как совершенно конкретного и предельно локализованного предмета политического конфликта.

Показателен в этом плане летописный рассказ о том, как незадолго до своей трагической гибели в 1174 г. Андрей Юрьевич Боголюбский, по праву сильнейшего князя, отдал опустевший после смерти своего брата Глеба киевский престол князю Роману Ростиславичу, а затем отнял его, узнав, что князь Роман скрывает вероятных убийц Глеба.

Летопись воспроизводит суровый приговор могущественного Владимиро-Суздальского князя (после погрома и разорения Киева князь Андрей не пожелал остаться в нем на жительство) провинившимся сородичам: «...и сказал Андрей Роману: «Не ходишь в моей воле с братьею своею, а пойдй с Киева, а Давыд из Вышгорода, а Мьстислав из Белгорода. А вот вам Смоленск: его между собой и поделите. И очень горевали Ростиславичи, что он их лишает Русской земли, а брату своему, Михалку, дает Киев»¹. В ответном послании «Ростиславичи» пеняли князю Андрею: «...нам путь показываешь из Русской земли без нашей вины»².

Напомним, что для князя Андрея Юрьевича факт непосредственного обладания Киевом не был существенен: жить в древней столице Руси он не намеревался. Следовательно, реальным предметом спора был не киевский престол сам по себе, а то политическое отношение, которое вытекало из факта формального обладания правом на него. А возможность приобрести статус киевского князя оказывалась в прямой зависимости от политической лояльности могущественному владими́ро-суздальскому князю. То есть от той системы политических связей, за которой, впоследствии, закрепится в науке стереотипное, хотя и не бесспорное по научной корректности, обозначение «феодализм».

Отношение к «Русской земле» как «киевщине» практически (за отсутствием формально-правовых регуляторов, свойственных западноевропейскому феодализму) формировало систему связей

¹ ПСРЛ. Т. II. Ипат. лет. 1962. Л. 202об. С. 569—570.

² Там же.

в среде политической элиты древнерусского государства и между подвластными ей общинами. Как некоторый самостоятельный от реальности принцип политических отношений понятие «Русская земля» объективно отрывалось от своей географической основы и стереотипизировалось.

Стереотипное обозначение географического (или любого другого) объекта нередко становится выражением принципа организации той структуры, в которую этот объект входит. В соответствии с той же самой логикой становления мифологического стереотипа, в современном российском политическом лексиконе понятия «Москва», «Центр» устойчиво обозначают не столько географическую реальность, сколько определенное отношение региональных политических институтов к проявлениям активности федеральной власти. Точнее — определенную дистанцию, разделяющую уровни власти в политическом процессе. Возможно, то, что имеет место сегодня и имело место столетия назад, является наглядным проявлением адаптационной функции социального мифа, его способности «маскировать» привычными стереотипами новизну политических реалий и тем блокировать их общественное отторжение.

Такой подход позволяет представить в ракурсе политической мифологии вероятную причину затяжного характера княжеских усобиц¹. Очередное, внешне самое справедливое, перераспределение княжеских престолов между представителями княжеских кланов само по себе не гасило военно-политического противостояния. И причина, вероятно, состояла в выше охарактеризованном обстоятельстве.

Предметом усобицы были не права на княжение сами по себе, как права на определенную территорию и совокупность экономических ресурсов (материализованную собственность). Будь

¹ В более широком историческом плане это позволяет представить и причину многих последующих гражданских конфликтов в российской истории, в частности «Смуты» XVII в., Гражданской войны начала XX в. и современных этно-социальных противостояний. Передел собственности проходит достаточно быстро, а вот перераспределение статусов в структуре социальных и властных отношений обычно происходит медленнее ввиду неизбежно замедленного процесса выработки обществом и элитой мифологического обоснования новых статусов участников политического процесса. Конфликт заканчивается тогда, когда его участники приходят к уверенности, что их нынешний приобретенный социально-политический статус соответствует исторически легитимированным правам и фактической ресурсной базе существования.

иначе, можно было бы с полным основанием говорить об исконности «вотчинного» характера политической власти на Руси и в России. Предметом были определенные ролевые функции участников политического процесса, лишь подкрепляемые (порой достаточно формально) материальными ресурсами¹, доступ к которым открывало то или иное княжение.

После убийства заговорщиками князя Андрея Боголюбского, его брат, Михаил Юрьевич (Михалко), «сидевший» в Киеве, попытался завладеть и владимирским престолом, но не получил в этом начинании необходимой поддержки владимирского веча. И дело, вероятно, заключалось не в том, что этот князь не устраивал владимирцев какими-либо чертами своего характера или негативными результатами своей прежней политической и военной деятельности. Напротив, суздальский летописец подчеркнул, что «проводили его владимирцы с плачем»².

Но сам факт появления постороннего князя (Михаила Юрьевича) во Владимире грозил нарушить всю конфигурацию политических отношений, сложившихся в уделах Владимиро-Суздальской Руси. Владимир могла постичь участь Киева, в ходе усобиц превращенного из реального ресурса властвования в некоторый символический атрибут политического доминирования того или иного амбициозного лидера, в котором выраженные интересы самой киевской общины уже полностью отсутствовали.

Возможно, что устойчивый акцент суздальского летописания на географической локализации стереотипа «Русская земля», уже

¹ И не только ими, но и другими, порой более значимыми, нематериальными ресурсами лидерства. Такими, например, как наследственные права, политическая мудрость, воинская удача. Этим можно объяснить, с точки зрения мифологического анализа, тот факт, что не всегда самый материально обеспеченный правитель занимал ведущее положение в системе политических связей удельного времени. Пример — Владимир Всеволодович Мономах. Вероятно, с этим связано и крайне расточительное отношение к материальным ресурсам участников усобиц. Из летописного материала не видно, чтобы участников усобиц особенно смущало то, казалось бы, очевидное обстоятельство, отмеченное и автором «Слова о полку Игореве», что отвоєванное у противника княжество часто предварительно превращалось его будущим обладателем в пустыню. Значимость формальной стороны обладания собственностью трагически сказалась на судьбе служилого российского дворянства в Гражданской войне начала XX в.: нищее офицерство и чиновничество уничтожалось как «эксплуататорский класс».

² ПСРЛ. Т. I. Сузд. лет. по Лавр. сп. 1962. Л. 126. С. 373.

после того, как другие источники представили иную его смысловую нагрузку, был укоренен в реалиях и специфике политического процесса во Владимиро-Суздальской Руси. Смещение центра политической жизни Руси из Киева во Владимир создавало у владимирской общины и правящей элиты княжества естественную потребность в сохранении именно географической локализации при помощи стереотипа «Русская земля» Киевской земли в качестве политического конкурента и, при случае, объекта собственных агрессивных действий.

Вероятно, по сходной причине такой же устойчивый акцент на географической стороне содержания понятия «Русская земля» прослеживается и в новгородском летописании. В силу исторических традиций и связей¹, а также в силу экономических потребностей, Новгородская республика очень часто втягивалась в политические конфликты «удельного» периода по поводу киевского престола.

Чем более выходили из-под власти Киева, а затем и Владимира, удельные княжества, тем актуальнее была у элиты потребность в стереотипе высокой общественной значимости, способном заместить разрушающиеся прежние политические связи и поддерживать в обществе представление о целостности, определенной организованности политического пространства средневековой Руси и протекающих в нем процессов.

Некоторую роль в появлении подобного стереотипа сыграла склонность массового сознания к персонификации и сакрализации политических реалий. Само родовое единство княжеских кланов и пристальное внимание к счету родства в правящей элите, унаследованное от догосударственного времени, могло быть вполне достаточным основанием для проявления в массовом сознании определенных ассоциаций. Как изначально вся политическая жизнь «Русской земли» представлялась делом рук «племени Владимира», так, по мере разрастания этого «племени» и расширения государственной территории за пределы Киевской области, с понятием «Русская земля» продолжало связываться все, что было инициировано в этом растущем политическом пространстве княжеской властью.

¹ Во времена существования единой государственности обычно старший сын киевского князя и его потенциальный наследник направлялся наместником в Великий Новгород.

Иначе говоря, это понятие становилось символическим выражением государственного начала в политическом процессе средневековья. Косвенно данное заключение подтверждает сама структура летописных повествований. Повсеместно русские летописи освещают политическую жизнь той или иной территории в ракурсе деяний представителей княжеского рода. Они тщательно фиксируют родственные связи князей в плане утверждения их прав на ранее сложившиеся части государственной территории. И те из повествований, чье составление приходится на «удельный период», обычно предпосылают сообщением о событиях во вновь образовавшемся удельном княжестве заимствованную из более ранних сводов историю ранней киевской государственности, той самой, некогда единой, «Русской земли».

С другой стороны, сами русские князья и их дружинное окружение нуждались в достаточно значимой для всей правящей элиты мифологеме, которая символически устанавливала бы порядок общей политической игры (усобиц). То есть определяла бы в совокупности универсальные принципы этой игры и границы пространства, на котором она ведется. Наличие мифологемы «Русская земля» было необходимым условием для того, чтобы эта игра (политика удельного периода) могла состояться как таковая.

Заметим, что каждый новый этап политической жизни общества воспроизводит и потребность в подобных мифологемах, синтетически выражающих общие для всех условия участия в политическом процессе. Исторически, по мере усложнения условий политического быта России, круг таких мифологем расширялся. Наряду с понятием «Русская земля», а порой даже затеняя его в массовом сознании, аналогичное значение получали мифологемы «государство» (со времени становления единой московской государственности), «империя», «страна Советов», «строительство социализма», «дружба народов» (вариант — «братские республики»), «демократические реформы».

Историческая специфика момента могла менять внешний облик мифологической конструкции¹, но не ее функциональное

¹ Многие наблюдатели и исследователи отмечают, например, что в Гражданской войне начала XX в. «белые» и «красные» противостояли друг другу под лозунгами «Власть Советов» и «Власть учредительному собранию», но, в сущности, боролись за различным образом интерпретированные имперские ценности.

значение универсального мифологического ориентира для всех участников политической игры. Не случайным и не связанным лишь с частными интересами сталинского режима в этой связи выглядит, например, реанимация в период Второй мировой войны универсальной значимости для общества и власти мифологемы «Русская земля».

Угроза целостности «имперского» политического пространства СССР, на фоне антиславянской риторики в политике германских национал-социалистов, была, как представляется, достаточным информационным условием для реанимации в сознании советских людей идеологического статуса той мифологемы, с которой начиналось некогда, еще в средневековье, становление в массовом сознании представления о пользе сбережения любой ценой целостности политического пространства.

Трудно добиться точности в определении исторического момента, когда соединились потребности общества и власти в консолидированном восприятии политического пространства и протекающих в нем политических процессов, породившие трансформацию географического понятия в политическую мифологему «Русская земля». Отметим лишь, что со времени княжения в Киеве Владимира Всеволодовича Мономаха, много внимания уделявшего летописной легитимации своих властных претензий и поиску способов предотвращения усобиц¹, этот стереотип с нарастающей частотой начинает фигурировать в своем сугубо политическом значении в киевском летописании и в производных от него летописных сводах других княжеств.

Можно, учитывая политический кругозор князя Владимира Всеволодовича, предположить, что он сам вполне осознанно способствовал упрочению мифологемы «Русская земля» в ранге высшей политической (идеологической) ценности. Например, внедрением ее в практику дипломатических переговоров, из которой она переносилась вместе с текстами княжеских договоров в летописание и в устные каналы распространения ин-

¹ Видимо, в интересе князя Владимира Всеволодовича к прикладному использованию мифологемы «Русская земля» сказывалось его положение правителя популярного, но занявшего не совсем соответствующее традиции место в системе политических отношений. По традиционному счету старшинства, среди русских князей претендовать на киевский престол он не мог, хотя и получил его благодаря поддержке веча. Само по себе, такое уязвимое состояние могло послужить достаточным основанием для усиления мифотворческого компонента в политике этого князя.

формации в обществе. К такому заключению подводят летописные характеристики некоторых политических ситуаций, в разрешении которых была задействована мифологема «Русская земля».

Предательское ослепление в 1097 г. князя Василька Ростиславича Тербовльского стало для современников и потомков одной из наиболее ярких страниц драматической истории усобиц. Очевидно не без участия князя Владимира Всеволодовича и его сына, будущего киевского князя Мстислава, все подробности этого дела нашли отражение в киевской летописи. То, что трое из участников примирительного княжеского съезда в Любечском замке, включая тогдашнего великого князя Святополка Киевского, нарушили «крестное целование» в вечной братской любви, не могло само по себе удивить современников. Подобные клятвы в княжеской среде нарушались повсеместно и легко, чему немало свидетельств в летописях.

Князь Владимир Всеволодович, выступивший инициатором создания широкой военной коалиции князей для наказания нарушителей договора, вероятно (как это видно из подробного воспроизведения в летописи формулировок его обращения ко всем, не замешанным в этом преступлении князьям), намеревался довести до понимания современников и потомков другую мысль.

Нарушенными оказались не просто этические нормы «крестного целования». Был нарушен согласованный и всеми принятый принцип «каждый держит отчину свою», то есть проявляет свою политическую активность только в границах отведенной ему части политического пространства. Только в этом случае возможным было сохранение структурного единства всего политического пространства Руси. То есть того принципиального основания политического процесса, которое князь Владимир Всеволодович и обозначил достаточно понятным по форме и смыслу для всех участников конфликта понятием «Русская земля».

В этом новом качестве стратегической установки мифологема «Русская земля» фигурирует и в летописном обосновании причин созыва Владимиром Всеволодовичем Мономахом в 1111 г. другого княжеского съезда на берегу Долобского озера¹.

¹ ПСРЛ. Т. II. Ипат. лет. 1962. Л. 11.1. С. 264—265.

Военно-политическое союзничество Руси и половцев, выражавшееся, в том числе, в участии кочевников в княжеских усобицах, позволяет понять общую направленность становления мифологической дихотомии «Русская земля» — «Дикое Поле». Обыгрывая ее в переговорах со своею княжеской «братъею» на Долобском съезде, Владимир Мономах постарался придать ей более широкое звучание, выходящее за границы мотивации простой этно-территориальной конкуренции. Посредством соотнесения понятий он создал своеобразную модель целеполагания политического процесса и верификации его главной линии путем мифологического определения его ориентиров: «...если не придем к соглашению, то большее зло обрушится на нас, и начнет брат брата убивать, и погибнет земля Русская, и враги наши, Половцы, придут и возьмут землю Русскую...»¹.

В данном обращении просматриваются три уровня воздействия на сознание современников. Заметим, что в те времена подобные послания и заявления не адресовались исключительно лично князю, а имели общественное значение. Как минимум, они доводились до сведения его дружины и населения городских центров княжеств.

Один уровень — это напоминание о библейском сюжете братоубийства, который на протяжении всего средневековья устойчиво ассоциировался на Руси с историческим фактом убийства сыновей Владимира Святославича, Бориса и Глеба, их братом Святополком («Окаянным», то есть подобным библейскому Каину). Эта апелляция к этической стороне проблемы подкреплена указанием на возможные последствия отказа от признания некоего высшего ориентира в политике, на своего рода, «политический Апокалипсис» («погибнет земля Русская»).

Апокалиптическая мотивация представляет второй информационный пласт. Вписанный в контекст христианской традиции с ее эсхатологическими ожиданиями, этот мотив «погибели Русской земли», как предела возможной и допустимой политической активности всех участников политической игры, приобрел достаточно устойчивые информационные основания. Он и в наше время продолжает функционировать в идейном пространстве современной российской политики, особенно в

¹ ПСРЛ. Т. I. ПВЛ по Лавр. лет. 1962. Л. 86об. С. 262.

патриотической его области, обслуживая стратегическую самоидентификацию части правящей элиты и части оппозиционных сил.

Третий уровень — указание на практическую опасность вторжения в политическое пространство инородной политической силы. Понимать угрозу таким образом, что половцы «возьмут землю Русскую» в буквальном смысле, как угрозу отчуждения государственной территории, нет весомых оснований. Кочевникам-половцам, и это прослеживается на обширном этнографическом материале кочевых сообществ, нужна была не земля как таковая, как государственная территория, то есть наиболее устойчивый политический ресурс в аграрных сообществах. Их интересовали возможности выпаса скота на неосвоенных земледельцами-пахарями угодьях. Такие «пустоши» и предоставлялись обычно князьями окраинных уделов союзным половецким родоплеменным группировкам. Этим способом они откупались от угрозы опустошительных набегов кочевников и приобретали сильных союзников на случай участия в очередной усобице.

Князь Владимир Всеволодович Мономах, следует заметить, был одним из первых, кто создал и опробовал эту схему отношений с половцами и доказал ее политическую эффективность. Половцев, практиковавших экзополитарный стиль хозяйствования, безусловно, привлекала возможность захвата «полона» на Руси и обращения его в рабство. Но, повторим, реальной угрозы государственной территории Руси они не представляли. Как позднее не будут представлять ее и монголы, которых больше привлекали исконно освоенные кочевниками земли «Дикого Поля», а на Руси интерес ограничивался, до начала собственных усобиц в «Орде» хана Бату, данью-«выходом», военными мобилизациями и вывозом ремесленников.

Следовательно, угроза «возьмут землю Русскую» имела смысл такого изменения в развитии политического процесса, при котором могла быть разрушена монополия «племени Владимира», то есть ведущих княжеских кланов, на контроль политического пространства Руси.

Иначе говоря, перед лицом постоянной угрозы половецких погромов русские князья могли утратить самостоятельность в принятии политических решений. Общество в состоянии постоянного стресса от военной опасности могло стать неуправляемым.

Если такой ход рассуждения верен, то становится понятным достаточное информационное основание, которое извне, из сферы внешней политики, содействовало (во всяком случае, в сознании правящей элиты и близких к ней слоев населения) общей направленности трансформации географического понятия «Русская земля» в политическую мифологию. Угроза политического давления извне, со стороны «Степи», чреватая потерей самостоятельности княжеской власти в плане принятия решений, касалась не только Киева.

При такой универсализации экстремальных условий политического процесса в различных землях «Русской землей» становились все княжества, подобно Киеву подвергавшиеся давлению извне. Это дает возможность конкретизировать (в избранном политико-мифологическом ракурсе) представление о внешнеполитическом давлении как важном факторе национально-государственного развития Руси.

На этом примере мифологического противопоставления Руси и «Степи» прослеживается конкретный механизм введения универсальной мифологической оппозиции «свой-чужой» в условия политической игры и ее превращения в реальный фактор политического процесса.

Причина значимости этой оппозиции была укоренена не в архаическом мистическом (или ментальном) постоянстве отрицания всего чужого, а в постоянной потребности внутреннего контроля социума за собственным политическим пространством и ресурсами при условии их постоянной изменчивости.

В этом, вероятно, заключено рациональное объяснение того факта, что и современные социумы, причем самые цивилизованные по совокупности общепринятых критериев, постоянно проявляют интерес к поиску враждебных политических сил. Часто именно таких, реальный масштаб угрозы со стороны которых не пропорционален публично декларируемому. Политические институты получают в этом случае возможность для легитимации своего общественного статуса проявлениями «официального патриотизма» в сочетании со свободой распоряжения ресурсами, на концентрацию которых в их руках общество дает согласие ради борьбы с мнимой внешней опасностью.

О том, насколько быстро новый политически эффективный смысл мифологии «Русская земля» усваивался массовым созна-

нием современников, можно судить по приговору киевского вече в ответ на упомянутый призыв князя Владимира Всеволодовича наказать инициаторов ослепления теребовльского князя Василька. Структурно и по смыслу, он, во многом, повторяет княжеское обращение и буквально воспроизводит наиболее важный в структуре текста его мифологический компонент: «...молимся князь тебе и братьям твоим: не можете погубить Русской земли. Если начнете воевать между собою, то поганые будут радоваться и возьмут землю нашу, которую некогда создали отцы ваши и деды ваши трудом великим и храбростью, борясь за Русскую землю и иные земли к ней присоединяя. А вы хотите погубить землю Русскую»¹.

Предположение о простом перефразировании первоначального текстового образца (княжеского послания) узким кругом представителей общинной знати, руководивших работой вечевых институтов, было бы неправильным. Содержание вечевых приговоров озвучивалось перед достаточно широкой и разнородной аудиторией, включавшей, как предполагал И. Я. Фроянов, и представителей подчиненной городскому центру округи.

Следовательно, содержание должно было быть соотнесено с примитивной процедурой народного волеизъявления на вече (решение определялось по силе крика сторонников и противников), то есть быть предельно понятным и не требующим сложных толкований. Быстрое усвоение политического содержания мифологемы «Русская земля» массовым сознанием подтверждает и то обстоятельство, что почти одновременно с киевским летописанием это содержание начинают фиксировать и новгородские летописцы².

«Русская земля» для новгородского летописца есть совокупное условие и высший результат политических действий, совершенных в некотором пространстве определенными политическими силами. Иначе говоря, она есть мифологическое, или точнее (поскольку ее взяли на вооружение политические институты того времени) идеологическое обозначение самого политического процесса в Южной Руси, его главных параметров.

¹ ПСРЛ. Т. I. ПВЛ по Лавр. лет. 1962. Л. 89. С. 263—264.

² ПСРЛ. Т. 3. Новгородская Первая летопись. СПб., 1841. С. 3.

До наших дней это свойство, интегрирующее информационное пространство политики древней мифологемы «Русская земля», прослеживается в повышенном отклике общественного сознания на обращение политических сил как со стереотипами, с понятиями «Отечество», «Родина», «Россия».

В этом случае имеет место то же самое, что и в древности, удвоение смысла понятия, придание ему статуса мифологического ориентира поведения участников политического процесса.

Мотивационные свойства разбираемой мифологемы в политической жизни средневекового общества наиболее полно проявлялись при употреблении формулы «ради дела Русской земли». Формула усиливала политико-стратегический акцент в смысловой нагрузке мифа. Причем настолько, что восприимчивыми к нему становились и иные, неславянские этнические группы населения Руси. В 1190 г. у князя Рюрика Ростиславича Овручского, свата киевского князя Святослава Всеволодовича, возникли какие-то разногласия с предводителем кочевого племени торков Кунтувдеем. Последний давно и верно служил киевским князьям, участвовал в их военных предприятиях¹. Летопись характеризует его словами: «...был муж храбр и нужен в Руси...»².

По наговору Ростислава, киевский князь арестовал Кунтувдея по подозрению в измене и отпустил лишь после унижительного вторичного приведения к присяге. Оскорбленный, тот бежал к враждебным Киеву половцам и побудил их совершить ряд набегов на столицу Руси. Примирение состоялось лишь в 1192 г. на условиях, выдающих сознание примиряющимися сторонами потребности переступить через личные амбиции ради политического интереса — «...ради Руской земли дела»³.

Упоминание летописцем большой нужды в торцком князе у русского государства и условие примирения — «дело Русской земли» — позволяют предположить, что именно в этом круге понятий, блокировавших личные обиды и счета, концентрирова-

¹ Плетнева С. Беспокойное соседство. Русь и степные кочевники в домонгольское время // Родина. 1996. № 12. С. 37—40.

² ПСРЛ. Т. II. Ипат. лет. 1962. Л. 231об. С. 668.

³ ПСРЛ. Т. II. Ипат. лет. 1962. Л. 233об. С. 674.

лась аргументация конфликтующих сторон. В любом случае «дело Русской земли» было чем-то достаточно понятным всем, включая кочевников-торков, ради чего можно было даже пожертвовать частью княжеского достоинства.

Тот факт, что участие половцев и других кочевых народов в политическом процессе русского средневековья укрепляло в массовом сознании мифологический образ «Русской земли», может быть объяснен с позиции общих принципов конструирования сознанием людей мифологических дихотомий. Раз в сознании русских людей средневековья существовал (а это подтверждается и материалами былинного эпоса) некоторый обобщенно-стереотипный образ «Степи» или «Дикого Поля», как угрожающего политической жизни Руси деструктивного начала, то его необходимой оппозицией должен был стать такой же образ «Русской земли» (в позднейшем варианте — «Святой Руси»), как конструктивного основания политического процесса.

Эта оппозиция была, судя по сопутствующей ей патетике летописного и былинного повествования о борьбе русских князей и богатырей с «погаными», насыщена мощным эмоциональным зарядом. Наличие такого заряда все исследователи признают неременным атрибутом любого политического мифа, но обходят вниманием его функциональный аспект. В лучшем случае роль эмоциональной реакции сводится к подавлению рационального начала сознания, его сопротивляемости вторжению мифа.

Однако уже из самого характера политической задачи, стоявшей перед обществом и властью и заключавшейся в недопущении распространения влияния кочевого мира половцев на политическую жизнь Руси, можно понять, что эмоциональная реакция современников на эту сложную задачу вовсе не отрицала фактически рационального порядка ее разрешения. Войны и мирные соглашения, династические связи князей с половецкими кланами на достаточно длительном промежутке времени оптимально выдерживали баланс политических сил и интересов Руси и «Степи».

Эмоциональная оболочка, в которой подавалась средневековому обществу политическая мифологема или комплекс мифологем, не устраняла, а, напротив, дополняла рациональное начало политического решения. Она активизировала вни-

мание со стороны общества к действиям власти и соучастие в них в тех случаях, когда возникала потребность в общественной поддержке или корректировке таких действий. В частности, осуществить поход на половцев и побудить их затем к миру было возможно только совместными усилиями княжеской дружины и народного ополчения. А на привлечение ратников требовалась санкция «веча» — органа, чье решение могло быть в равной степени продиктовано и разумными соображениями, и эмоциональной реакцией на остроту политического момента.

Обращение к эмоциям средневекового человека выводило его из состояния «повседневности», разблокировало естественную для общества и отдельного человека отстраненность от проблем политической власти. Иначе говоря, если смотреть на проблему эмоционального компонента мифа в предложенном ракурсе, именно эмоция преобразовывала мотивированное социально-политической мифологией повседневное поведение человека в мотивированное теми же самыми мифологическими комплексами активное гражданское поведение.

Приведенные образцы летописных повествований демонстрируют, в частности, такой «всплеск» и на уровне индивидуального сознания летописца, которого современный читатель летописи готов представить равнодушным к добру и злу мира отшельником. Его труд был предназначен для общественного потребления и для формирования в обществе сочувственного отношения к действиям покровительствующего летописанию князя. А это позволяет предположить, что эмоциональная реакция общества была для летописца соотнесена с личными эмоциями и прогнозируема. Он, не менее чем современный публицист-аналитик, рассчитывал на сочувствие и понимание читателя.

А потому намеренно побуждал сознание современников к поиску и созданию эпических ассоциаций и к мифологическому уподоблению совершающегося политического действия прежде имевшим место событиям. Этим обеспечивалось выстраивание новой оценки факта, значимость которого еще не вполне определилась в общественном сознании, по аналогии с оценкой событий, значимость которых для политической жизни Руси уже не вызывала ни у кого сомнения.

Тем самым достигался эффект понятности массовому сознанию механики политической жизни и прогнозируемости событий, а также реализовывалось важное функциональное предназначение политической мифологии: общество легче адаптировалось к тем политическим реальностям, которым находило соответствие и оправдание в своем прошлом опыте.

Вероятно, со временем, происходила некоторая устойчивая градация политических мифологем по степени эмоциональной «нагруженности», то есть по той реакции, которую они вызывали в массовом сознании или которая предполагалась при их использовании в идейном обеспечении политической практики. Помимо текущего интереса властных структур, это могло быть дополнительным условием для придания той или иной мифологеме идеологического статуса.

Мифологема с потенциально высокой эмоциональной нагрузкой делала значительно более прогнозируемым для власти отношение общества к тем ее инициативам, которые с ее помощью обосновывались. В некотором смысле, это позволяло вносить в политический процесс момент управляемости. Не того уровня, конечно, который обеспечивает современная политическая наука. Но вполне достаточного, чтобы общество и элита не повторяли буквально опасных политических ошибок прошлого.

Мифологема «Русская земля» имела именно такую предельно высокую эмоциональную нагрузку, и поэтому подключалась летописцами к анализу ситуации, а политиками — к управлению ее развитием в наиболее опасных конфликтных ситуациях.

Общеизвестна, например, трагическая история похода в 1185 г. на половцев князя Игоря Святославича Новгород—Северского, одного из удельных правителей Черниговской земли. Однако за рамками повествования «Слова о полку Игореве» — наиболее известного источника, характеризующего события 1185 г. — остались не менее трагические последствия для политической обстановки в Черниговском княжестве этого скороспелого военного предприятия. При известии о гибели в «Степи» дружины и пленении князя Игоря и его сына в Новгороде-Северском и его округе начались массовые беспорядки и проявления насилия над представителями княжеской администрации. Для восстановления спокойствия киевский

князь Святослав Всеволодович, на правах «старейшего», был вынужден направить в оставшееся без управления княжество дружину во главе со своими сыновьями¹.

Традиционное недовольство неудачливым правителем, в сочетании с реальной угрозой ответного погрома Черниговской земли половцами, создали эмоциональный стресс. Люди были не просто недовольны властью. В их глазах рушился весь привычный жизненный порядок, и близился «политический Апокалипсис». Этим, вероятно, и были вызваны массовые проявления асоциального поведения людей и их попытки вернуться к древним нормам язычества, в противовес христианству (отречься от «спасения души»). Призыв о помощи автора «Слова о полку Игореве», обращенный к сильнейшим князьям Руси, был в этом контексте понятен современникам.

Это был не просто призыв к патриотическим чувствам воинов, а стремление оживлением политической и воинской мифологии прошлого напомнить политической элите Руси о сущностном единстве ее политических интересов. Тех, угрозу которым в большей степени, нежели половцы, представляли восставшие жители черниговщины. И он был услышан князьями Руси, поскольку массовое недовольство христианскими князьями и их дружинниками могло перекинуться и в другие области и княжества.

Однако выстраивать коллективные охранительные меры на таком узком основании чисто властного интереса элиты было невозможно. Тем более, невозможно было вовлечь при таком условии в сотрудничество с властью другие общины, разделенные границами суверенных удельных княжеств. Поэтому выглядит закономерным появление мифологемы «Русская земля» в обращении князя Святослава Киевского к князю Давыду Смоленскому при обосновании необходимости вмешательства в дела Новгород — Северской земли².

¹ «...по сем же Святослав посла сына своего Олга и Володимера в Посемье то бо слышавше (то есть, узнав о поражении Игоря. — *Н. Ш.*) възмязтошася городи Посемьские и бысть скорбь и тоуга люта якоже николи же не бывала вемь Посемьи и в Новегороде Северьскомъ и по sweи волости Черниговьскои князи изымани и дружина изымана избита и мятяхоуся акы в мутви городи воставахоуть и не мило яшеть тогда комоуждо свое ближее но мнозе тогда отрекахоуся душъ своих жалоюще по князихъ своихъ» (ПСРЛ. Т. II. Ипат. лет. 1962. Л. 225—225об. С. 645).

² «...ныне же Половци се победиле Игоря и брата его сыномъ, — писал правитель Киева, — а поеди брате постережи земле Роускоие Давыдъ же приде по Днепру придоша же ины помочи и сташа оу Треполя а Ярославъ в Чернигове совокупивъ вои свои стояшеть» (ПСРЛ. Л. 225—225об. С. 645—646).

Заметим следующее. В тексте летописи повествование о распоряжениях по коллективной обороне Черниговской земли идет сразу за сентенцией летописца по поводу того, что для его современников «не мило бяшеть тогда комоуждо свое ближнее». То есть в людях, под воздействием реальности внешней угрозы, пошатнулась четкость понимания своего политического интереса. Эта прежняя четкость и восстанавливается в обращении князя Святослава Всеволодовича Киевского при помощи апелляции к политическому стереотипу. В критической ситуации его эффективность оказывается достаточной для того, чтобы, вопреки удельным счетам и интересам и вне зависимости от отношения к политике великого киевского князя, объединить исконных соперников Киева — князей Черниговской земли и «ины помочи».

Лучше всего эти, специфические для удельной эпохи моменты политической консолидации, осуществляемой на почве мифологии, фиксировали далекие от драматических событий южной Руси новгородские летописцы в предельно лишенных эмоций записях типа: «В год 1111 ходили Святополк, Владимир, Давыд и вся земля просто Русская на Половцев и победили их, и взяли детей их, и города разрушили Сугров и Шарукан» или «Ходила вся братья Русской земли на Половцев, на Сутень и победиша их...»¹.

В любом случае, эта мифологема вводилась в летописное повествование тогда, когда требовалось обозначить дистанцию между событийной стороной политического процесса в новгородской земле и в Южной Руси. Иначе говоря, мифологема «Русская земля» выступала таким же средством самоидентификации для новгородской общины, как и для киевской, черниговской, смоленской и других. Но как бы с обратным знаком: политическое влияние Киева в новгородских делах, как и влияние других княжеств, олицетворялось в фигурах князей-наместников из числа всей этой достаточно чуждой Новгороду княжеской «братьи Русской земли». Поэтому для новгородцев, например, «Русью» в определенной ситуации могла стать и Галицкая земля, что было не свойственно восприятию жителей земель, тяготевших к Киеву².

¹ ПСРЛ. Т. 3. Перв. Новгород. лет. СПб., 1841. С. 3.

² Там же. С. 36.

Для обозначения собственного месторазвития политического процесса новгородские книжники обычно употребляли структурно и семантически сходную с южнорусским вариантом мифологему «земля наша». Например, описание голода в Новгороде в 1128 г. летописец завершает ремаркой: «погыбе земля наша»¹. Перед этим составитель рассказа повествует, как не стерпевшие голода жители Новгорода расходились по «чужим землям». Различие между Новгородом и прочей, то есть «русской», землей подчеркнуто и в описании голода 1230 года².

Следовательно, можно предположить (это имеет отношение и к другим мифологемам рассматриваемого периода), что мифологема «Русская земля» выступала не только интегрирующим началом в политическом процессе в южнорусских землях. Она, до некоторой степени, интегрировала политический процесс и в масштабах всей средневековой Руси, создавая предпосылку (единое стереотипно-понятийное поле) для общения всех его участников. Дифференцированный по ряду других объективных параметров политический процесс средневековой Руси удельного времени был един в плане мифологического обеспечения.

Возможно, такая идейная подготовка общественного сознания и сознания правящей элиты положительно повлияла на общую устойчивость политической системы средневековой Руси, ее социокультурной модели к давлению извне, со стороны Западной Европы, для которой Русь представляла интерес в плане распространения на нее практики «крестовых походов», и со стороны формирующейся Монгольской империи. При смене многих ценностных ориентиров политического процесса, связанной с адаптацией политической системы русских княжеств к политической системе ига, сохранение политико-мифологической идентичности, и даже ее некоторое усовершенствование, должно было содействовать развитию политического процесса в русле консолидирующих тенденций.

Монгольское нашествие привело к упадку прежней единой, берущей начало из Киева, традиции летописания. По этой при-

¹ Там же. С. 5.

² «Се же горе бысть не въ нашей земли во одинои, нъ по всей области Русьстей, кроме Киева одиного» (Там же. С. 47).

чине сложно однозначно определить для этого времени географические и социальные границы бытования мифологемы «Русская земля». Для науки остаются проблемой даже общие параметры массового сознания той эпохи.

Однако отдельные факты позволяют предположить, что с понятием «Русская земля» в сознании современников начинает ассоциироваться все, что стало жертвой иноземного вторжения, и все, что оказалось способным к сопротивлению. Иначе говоря, произошло смысловое приближение мифологемы «Русская земля» к той категории ценностей, которые политическая наука квалифицирует как «патриотический компонент» политической культуры.

Например, в Ипатьевской летописи все участники русско-польского похода на литовское племя ятвягов (кроме поляков), организованного в 1256 г. князем Даниилом Романовичем Галицким, обозначены как «князи Роустии». Причем в эту категорию попали и князья, предводительствовавшие новгородским войском. Следует напомнить, что в предшествующее время именно Галицкая Русь и Новгород менее всего ассоциировались в летописной традиции с «Русской землей» в силу специфики своей геополитической ориентации.

Показательно также описание визита в 1250 г. Даниила Романовича Галицкого, тогда владевшего и Киевом, в ставку хана Бату в низовьях Волги. Отмечая, что успех этой дипломатической миссии был куплен ценой унижений князя и выполнения им неуместных для христианина языческих монгольских обрядов, летописец завершил повествование ставшими почти хрестоматийными словами: «...о злее зла честь Татарская Даниилу Романовичу, в бытность князем великим обладавшему Русскою землею, Киевом и Владимиром, и Галичем... ныне стоит на коленях и холопом себя именует. ...Его же отец был Цесарь в Русской земле, после того как покорил Половецкую землю и воевал с иными странами. Всей той чести сын не принял»¹.

В этом, стилизованном под «плач», повествовании прежние политико-географические привязки мифологемы уже полностью уступают место пониманию «Русской земли» как олицетворению национального достоинства. Той политической «честью», которую

¹ ПСРЛ. Т. II. Ипат. лет. 1962. Л. 271. С. 807—808.

не удалось сберечь даже правителям, чьи княжества не подвергались монгольскому погрому.

Отмеченные тенденции в бытовании мифологемы «Русская земля» на протяжении почти трех столетий позволяют наглядно представить, как в сознании русского средневекового общества вызревало специфическое понимание ценности национально-государственного существования. Внешние обстоятельства, при которых протекал этот идейный процесс, направили его в иное русло, нежели это имело место в Европе. Рефлексией европейских обществ на осознание ценности национально-государственной идентичности стали активные колониальные захваты. Народившееся в последующую эпоху, Русское государство пошло по пути внешней изоляции и активной внутренней колонизации.

Заметим, что и в том, и в другом случае эти, несходные по направленности, процессы имели общий стимул — устойчивое, мифологически отрефлексированное представление, что нет в политической жизни общества цели выше, чем поддержание своей специфической политической традиции и сохранение контроля за своим политическим пространством. Мифологический ракурс анализа этой проблемы позволяет представить качественную величину того сдвига, который произошел в политическом процессе при переходе от архаической раннегосударственной формы общественного быта к его национально-государственной модели.

История становления мифологемы «Русская земля» проявляет динамичный характер политической мифологии. Стереотипные представления о «земле русов», как территории обитания варварских племен, унаследованные киевскими книжниками из византийских политико-географических описаний, со времени появления в Киеве в правление Ярослава Мудрого митрополита-грека Иллариона, приобретают и новое, чисто политическое, значение. «Знаемая и слышимая» в других странах, Русь, в сознании и намерениях народившейся государственной элиты, становится олицетворением политического и религиозно-культурного первенства в ряду окружающих ее подобных же раннегосударственных варварских образований Европы. Сохраняя преимущественную географическую привязку к киевской округе, уже на этом раннем этапе своего бытования, мифологема «Русская

земля» выполняла геополитическую функцию идентификации нового государственного образования в цивилизационном пространстве так называемой «периферии античного мира».

Заинтересованность в монопольном контроле над государственным пространством у политической элиты древнерусского государства содействовала распространению области применения мифологемы «Русская земля» и на тот язык, на котором проговаривались внутривластные проблемы. Суверенизация удельных княжеств объективно способствовала слиянию внешних (прежде всего, по отношению к кочевому миру «Дикого Поля») и внутренних (по отношению к политическому наследию Киева) идентификационных возможностей мифологемы и окончательному ее превращению в политический принцип, стратегический ориентир и способ структуризации политического пространства и политического процесса. Монгольское иго усилило в этой развивающейся мифологической конструкции момент социокультурной и конфессиональной смысловой нагрузки.

Тем самым стереотип «Русская земля» еще более отрывался от первоначального, локально-территориального основания и происходило его сближение с другим, уже до того упрочившимся в массовом сознании, стереотипом «христианское дело». В семантическом варианте «русский = христианский» мифологема «Русская земля» перешла в Московскую эпоху («Святая Русь»). Сознание современников подготавливалось к восприятию политики объединения государственной территории, проводимой тверскими, московскими, русско-литовскими и другими великими князьями, а затем и всероссийскими императорами, готовность к церковным реформам и «расколу».

Динамика эта имела нелинейный характер. Изживание представлений о том, что без Киева и связанных с ним государственных традиций нет смысловой полноценности в содержании понятия «Русская земля», растянулось на столетия. На протяжении нескольких последних столетий воспоминания о генетической связи российской государственности как «Русской земли» (символическая характеристика, данная своему общественно-политическому статусу в думской анкете последним российским самодержцем — «хозяин Земли Русской») с Киев-

ской землей стимулировали устойчивые военные конфликты Империи с Речью Посполитой и столь же устойчивые культурные контакты с Малороссией. Эти представления легитимировали имперскую политику присоединения Малороссии и разделов Польши.

Оно, это изживание, не завершено и сегодня. Несмотря на политическое отчуждение современных России и Украины, новейшие учебные курсы по отечественной истории традиционно продолжают утверждать в массовом сознании представление о Киевской государственности как источнике российской национальной государственности и о «Русской земле» как производной от политических традиций киевского времени некоторой универсальной стратегической ценности отечественного политического процесса.

4.4. Мифология «отчинного» порядка

Политическая ситуация удельного периода была такова, что кто бы из князей «Русской земли» в ходе усобиц ни захватывал Киев или любой другой крупный политический центр Руси, он, в силу генетического родства всех княжеских кланов, садился на престол «отец своих и дедь своих». Для разрешения неизбежных в таких случаях конфликтов с соперниками и определения общественной позиции в отношении власти необходимы были дополнительные идейные основания для легитимации властных претензий. В этой потребности, вероятно, был заключен стимул к эволюции стереотипных представлений об индивидуальном и клановом лидерстве в «Русской земле», в представлении о государственной власти как универсальном принципе управления политическим процессом.

В средневековой Руси важная для существования княжеской власти мифологема «Русская земля» дополнялась и конкретизировалась стереотипным представлением об «отчине» как некотором универсальном принципе структурирования и взаимодействия элементов политического пространства, а также управления его развитием.

Формальное созвучие этого понятия с экономическим понятием «вотчина», используемым для обозначения особого типа хозяйственных, социальных и правовых отношений в процессе производства материальных благ в феодальном обществе, создало

почву для появления в современной научной литературе и публицистике обобщенных суждений об исторической специфике отечественного политического процесса.

Суждения эти основаны на прямой экстраполяции некоторых абстрактно-обобщенных (не опирающихся на реальные исторические источники) представлений об отношениях власти и подчинения в боярской вотчине на все прочие сферы общественной жизни. Включая политическую жизнь и средневекового, и даже современного российского общества. Без учета того факта, что, сами по себе, эти отношения эволюционировали в историческом времени и пространстве. Вотчина княжеского «мужа» в XII—XIII вв. — это далеко не то же, что боярская вотчина XVII в., и, тем более, не «дворянское гнездо» XVIII—XIX веков.

Функциональный смысл наблюдаемой экстраполяции состоит в максимальном упрощении и унификации процедуры политологической интерпретации такого сложного объекта, каким является российский политический процесс. Ссылкой на «господско-холопскую» доминанту национального менталитета можно в принципе объяснить любой драматический поворот в государственной политике и любое непонимание власти и общества, включая кризис современных демократических реформ.

Поэтому привлекательность данного современного политического мифа не в состоянии поколебать даже опровергающие его специальные научные исследования¹, подтверждающие изменчивость восприятия массовым сознанием политических ценностей и институтов. В конкретных исторических ситуациях представления об «отчине» как принципе политической организации и «вотчине» как совокупности владельческих прав могли пересекаться. Однако проблема доминирования такой синтетической мотивации во всем политическом процессе не может быть решена простой экстраполяцией в отстранении от исторического контекста становления мира политических понятий.

Для периода классического средневековья, по известным из летописей случаям применения для мотивации политических действий мифологемы «отчина», не прослеживается, когда бы

¹ Вилков А. А. Менталитет крестьянства и российский политический процесс. Саратов, 1997; Громыко М. М. Мир русской деревни. М., 1991; Милов Л. В. Велikorussкий пахарь и особенности российского исторического процесса. М., 1998.

это применение было сопряжено со стремлением того или иного действующего лица, или социальной группы, низвести политические отношения до уровня «господско-холопских». Или же, например, со стремлением расширить свои возможности в сфере производственных отношений. Напротив, средневековые источники показывают, что сознание людей той эпохи достаточно четко различало право на власть и право на собственность. Только в случае такого различения могла возникнуть практика подробного «поминания» в княжеских завещаниях имущества, передаваемого наследникам.

Обычно этот факт отмечается последователями концепции «вотчинных» свойств политического процесса как лучшее свидетельство ее научной правомерности. Однако существует общий принцип, многократно отмеченный исследователями архаических обществ. Правовое регулирование возникает, прежде всего, там, где нарушается «естественный» порядок жизни людей, и какая-то часть общества начинает проявлять сомнение в том, что существующий порядок вещей следует оберегать, и предлагать иные решения.

Стремление умиравших князей дотошно перечислять в завещаниях «сельца» и «городки» наравне с кубками, шубами и поясами объяснимо тем, что внутриклановые отношения в среде политической элиты уже не попадали под регулирование с помощью обычной традиции и противоречили ей настолько, насколько политический интерес концентрации ресурсов властвования противоречит общественному интересу равномерного распределения ресурсов. В обход прежней мифологии, объявлявшей имущество умершего лидера достоянием всей общины всех его соплеменников, князьям в тексты завещаний приходилось включать все, к чему, по их расчету, не должно было иметь касательства общество.

Фактически, князья одной архаической традицией (последняя воля покойного неприкосновенна) блокировали действие другой архаической традиции (все достояние лидера принадлежит общине). Соответственно, в завещании речь шла не о намерении князя или его родственников предъявить имущественные права на долю государственного богатства и частным образом его присвоить, а только о стремлении поддержать формирующуюся традицию независимого от интересов общества поведения политической власти.

Для развития исконного взгляда на государственную систему, как на «вотчину» конкретного правителя, не было объективных и субъективных исторических предпосылок. Прежде, в догосударственный период, власть вождя не была непосредственно связана с обладанием имуществом. Практика дружинных пиров, распространенная на Руси и в Скандинавии, откуда вышла правящая княжеская династия, а также почти повсеместно среди «варварских» народов Европы, утверждала в политической элите определенное отношение к собственности. Обладание ею было, скорее, символом воинской удачи, нежели источником пополнения ресурсов властвования в современном смысле.

Достаточно вспомнить скандал, устроенный на пиру Ярославу Владимировичу Киевскому его подгулявшими дружинниками, по поводу того, что он положил для них на столы деревянные, а не золотые ложки. Уместно также обратить внимание на обычное для «Младшей Эдды» именование положительно оцениваемых в эпосе предводителей скандинавских дружин «кольцедарителями». Хорош был тот князь или конунг, который не говорил, выражаясь словами автора «Слова о полку Игореве», что «то мое, и то мое же», а в бою искал дружине добычи, а себе славы.

В этом, традиционном для средневековой Руси и закреплённом в летописных панегириках князьям, представлении об идеальном правителе политическое и материальное основания политического властвования четко разведены. Государем в уделе мог стать «безместный» князь-кондотьер (таких случаев немало в отечественной истории). Великокняжеский престол Москвы, например, мог занять Юрий Дмитриевич Шемяка, владевший богатым Галичем и поддерживаемый еще более богатым Новгородом, а мог всеми гонимый и почти нищий Василий Васильевич Темный.

Выбор зависел не столько от «вотчинного» ресурса политика, сколько от его умения превращать всю совокупность факторов общественной жизни в политический ресурс, извлекать выгоду из самой нехватки материального обеспечения власти. Именно «голодное» дворянство, «государев Двор», стали прочной опорой властвования небогатого, и очень «удобного» на предмет получения дворянством служебных льгот, Василия II.

И этот нюанс, его положительные стороны и недостатки для политического лидерства, прекрасно понимали современники. Государем делала принадлежность к правящей династии, а не размер вотчин. Богатейший боярин-вотчинник, при всем том, оставался не более чем слугой московского государя. Его возможность соединить административный ресурс с ресурсом экономическим (место в иерархии власти и положение землевладельца) зависела от расположения правителя. «Опалы» и казни не считались в политической практике российской государственности с вотчинными правами провинившихся.

«Опричина» Ивана Васильевича IV была призвана сделать его, «государя всея Руси», реальным владельцем удела-вотчины и уравнивать его права на политическую власть с правами на обладание собственностью. Если исходить из представления, что Иван IV прямо отождествлял свои политические права на власть над Московским государством со своими правами вотчинника, то вся предпринятая им кампания по формированию в хозяйственной, административной, военной структуре государства «опричного» удела выглядит бессмысленной, продуктом большого царского сознания, как на этом настаивал Н. М. Карамзин.

Однако историческая наука от подобного понимания политических реалий прошлого давно отошла. Следует заметить, что, в принципиальных своих чертах, практика выделения царствующей фамилии особого от государственных и частных владений земельного фонда сохранялась в России до 1917 г. и имела под собой специальную законодательную базу.

Популяризаторы идеи «вотчинного» характера российской государственности не случайно начинают линию своих обобщений с XVII в.: пресечение династии Рюриковичей активизирует политическое участие вотчинного боярства. Но даже в период Смуты XVII в., казалось бы, максимально благоприятный для реализации «вотчинного» начала российской государственной власти посредством института «боярских царей», расстановка фигур на престоле определялась не вотчинными правами претендентов, а поворотами политической интриги, в которой политическая власть выступала самодостаточной ценностью.

Впоследствии, уже в эпоху капитализации России, все это потребовало специальных правовых усилий, масштабных реформ для насаждения в обществе и политической элите устойчивого

понимания того, что доля собственности пропорциональна доле власти. И, несмотря на них, в период Великих реформ крестьяне четко определяли границы власти помещика и его прав на собственность: «Мы ваши (то есть крепостные), а земля наша». А дворяне, жившие на государственное жалование, продолжали мнить себя «опорой трона». Даже применительно к современному российскому обществу, нельзя утверждать, что в нем успешно прижилась и положительно оценивается привнесенная извне российского социокультурного пространства либеральная прямолинейность в истолковании связи «собственность-политическая власть».

Эта, исторически выдерживавшаяся, принципиально важная для понимания специфики и универсализма отечественной политической истории и современности, дистанция между смысловым наполнением понятий «вотчина» и «отчина» обозначилась уже на раннем этапе политического процесса. Она, эта разница, действительно, исконно предопределяла и характер эволюции политической системы, и свойства политических отношений общества и политических институтов.

Практика вечевоего призвания князей как традиция, сложившаяся на почве мифологии политического лидерства «киевского» времени, продолжала общую линию на соблюдение специфики политического лидерства в сравнении с лидерством экономическим. Мера возможности для конкретного претендента занять тот или иной княжеский престол зависела от его готовности поставить свою военную силу (которая, численно и качественно, во многом зависела от опытности и известности военачальника) и все свои материальные ресурсы на службу интересам общин крупных городских центров княжеств.

Иначе говоря, от готовности пожертвовать своим статусом собственника ради приобретения статуса политика. Это была фактическая основа обычно заключавшегося между князем и вечем «ряда». Ее олицетворяло понятие «отчина». Заявляя о своих «отчинных» правах на власть, князь-претендент публично обозначал свою готовность бросить военные и материальные ресурсы на алтарь политики, точно так же, как это делали прежде его сородичи по клану. В этом была заключена сила ссылки в политическом конфликте на «отчинные» права как политической заявки, каким бы реально «вотчинным» ресурсом ни обладал человек, ее сделавший.

Представления об «отчинных» правах лидера дополнительно корректировали общую линию его связей с общиной. Такое функциональное предназначение мифологемы «отчины» наиболее последовательно реализовывалось в новгородской политической практике. Родственные связи претендента на заключение «ряда» с вече, его «отчинная» укорененность, служили для общины и, например, новгородской республиканской знати точным индикатором общей стратегической линии, которую намеревался проводить Великий Новгород, и соблюдения которой можно было ожидать и требовать от князя. Они порой значили больше, чем его личные военные и организаторские способности.

Крупные политические фигуры типа Александра Ярославича Переяславль-Залесского на новгородском княжении были редкостью, а их политическое положение было не слишком устойчивым. «Отчинные» права были одновременно залогом лояльности приглашенного князя и его многочисленной родни в других землях к экономической и военной политике Новгорода, существенной гарантией получения Республикой, при необходимости, военной помощи извне. В очередной боярской интриге ссылка на «отчинные» преимущества князя-претендента могла перейти из разряда стратегии в область тактических уловок, но это не меняло ее стереотипно-символического смысла.

Понятие «отчина» появляется в летописных текстах в период распада Киевского государства и употребляется летописцами параллельно, а часто и в связи, с мифологемой «Русская земля». Само по себе данное обстоятельство заставляет подозревать политическую специфику этого стереотипа.

На эти предположения наводят обстоятельства, при которых, впервые в киевском летописании, употребляется понятие «отчина». Заметим, что, по обстоятельствам времени и места действия, семантика этого понятия синтезирует правовой и политический аспекты, что, в принципе, характерно для политических мифологем, обслуживающих пространство взаимоотношений социума и государственной власти.

Повестью о созданном по инициативе Владимира Всеволодовича Мономаха княжеском съезде в замке Любеч в 1097 г., составитель летописного текста приводит заключительное его решение. Князья «целовали крест» (то есть самым обрядом клятвы де-

монстрировали свою отстраненность от корыстной «мирской» мотивации своего решения), что «с этого момента будем едиными и храним Русскую землю: каждый пусть держит отчину свою»¹.

Может быть, именно в ходе самого съезда возникла потребность определенным образом обозначить принцип связи княжеских кланов между собой и с исторически доставшимися им владениями, подвластными общинами. Такое условное обозначение было найдено по принципу наибольшего соответствия родовому (клановому) принципу организации всех участников политического процесса того времени.

Исследователями политической мифологии давно отмечена ее способность к генезису бинарных понятийных структур (бинарных стереотипов). В данном случае, если говорить о функциональном аспекте рождения мифологемы «отчины», она уравнивала смысловую нагрузку мифологемы «Русская земля». Она дифференцировала, разбивала на доли и персонифицировала представление о принципиальном единстве политического пространства и политического процесса, заложенное в мифологеме «Русская земля».

Тем самым образовавшиеся в процессе распада единой государственности в удельный период связи и отношения между территориальными общинами и княжескими кланами приобретали большую, чем прежде, определенность и устойчивость. Идеино легитимировались претензии субъектов на автономное участие в политическом процессе, но не было покушения на традицию клановости в политике как таковую.

Почему потребовалось новое понятие? Если бы продолжала в масштабах всего политического пространства Руси действовать древняя родовая традиция идентификации лидерства только по «крови» и индивидуальным способностям, то, при равенстве кровных связей участников съезда, политический компромисс между ними никогда бы не был достигнут. Политический процесс продолжал бы развиваться под действием внутренних усобиц и половецких набегов по линии неконтролируемого правящей элитой распада политических связей. Архаическая традиция фактически узаконивала усобицу и со-

¹ ПСРЛ. Т. I. ПВЛ по Лавр. лет. 1962. Л. 86об. С. 256—257.

путствующие ей внешнеполитические последствия в правах неизбежного зла.

Понятия «отчина» и «Русская земля» задавали средневековому массовому сознанию принципиально иной, новый масштаб видения внутренних и внешних причинно-следственных политических связей, придавали им логичность.

Если попытаться выделить общую тенденцию этого интеллектуального процесса, то можно сказать, что, в условиях средневековья, мифологема «отчины» дополнительно подчеркивала особость по отношению к внешнему миру того комплекса социокультурных и политических ценностей, которые аккумулировало понятие «Русская земля».

Будучи инициированным государственной властью, это мифологическое подчеркивание специфики политического пространства и протекающих в нем процессов приобретало идеологический смысл. Не случайно в «крестоцеловальной» клятве участников Любечского съезда было установлено, что на нарушителя ее будет «крест честной и вся земля Русская». Тогда же, в 1098 г., после сражения под Муромом, в котором погибнет его сын Изяслав, князь Владимир Всеволодович Мономах будет призывать в письме одного из участников Любечского съезда, князя Олега Святославича, ставшего одним из нарушителей отчинного принципа и зачинщиком новой уособицы: «...а Русьскы земли не погуби»¹.

Уместно обратить внимание, что активизация мифологемы «отчины», как и мифологемы «Русская земля», было связано с напряжением цивилизационного конфликта Руси и Степи. Известие о Любечском съезде подчеркивает этот момент. Половецкое сообщество в тот момент представляло собой довольно сложную структуру, в которой отдельные роды и союзы родов во главе со своими ханами стремились проникнуть в политическое пространство Руси и закрепиться в нем. Например, путем заключения брачных и военных союзов с удельными правителями².

Стремление это было продиктовано обычным для кочевых сообществ «экзополитарным» (по определению Н. Н. Крадина³)

¹ ПСРЛ. Т. I. ПВЛ по Лавр. лет. 1962. Л. 83об. С. 252.

² Плетнева С. Беспокойное соседство. Русь и степные кочевники в домонгольское время // Родина. 1996. № 12. С. 37–40.

³ См.: Крадин Н. Н. Кочевничество в цивилизационном и формационном развитии // Цивилизация. М., 1995. Вып. 3. С. 164–179.

способом ведения хозяйственной деятельности, при котором постоянно существовала потребность в восполнении недостающих материальных ресурсов за счет захвата «полона», освоения новых пастбищ и контроля торговых путей. Половцы активно участвовали в усобицах русских правителей.

Такая ситуация требовала от русских князей и всего общества четкого и стереотипно устойчивого обозначения той границы, которая разделяла политические интересы степняков и населения русских княжеств, двух политических элит в «Русской земле». Необходима была мифологема, позволявшая обществу и элите обозначить свое отношение к экономическим и военно-политическим ресурсам, которые, в принципе, могут или не могут быть задействованы в отношениях с внешним окружением Руси. Будь то половцы или, например, уже осевшие и создавшие собственную государственность венгры, попытавшиеся в 1189 г. захватить богатое Галицкое княжество¹.

В свете такой функциональной предназначенности данной мифологемы закономерным выглядит дальнейшее бытование в политическом обиходе российского общества и в первом ряду идеологического арсенала российской государственной власти понятия «Отечество». И для прогрессивных деятелей «александровской эпохи», и для «белых» и «красных» в Гражданской войне начала XX в., и даже для политических субъектов постсоветского пространства стереотип «Отечество» не был и не является в современном политическом обиходе обозначением географической реальности, совокупности земель и народов, населяющих Империю, Страну Советов, современную Россию или СНГ.

В зависимости от общей прогрессивной либо консервативной, революционной либо реформистской направленности

¹ Эта попытка вторжения вызвала ответный поход на Галич коалиции русских князей под предводительством князя Рюрика Ростиславича Овручского, чьи владения располагались в соседнем с Галичем Владимиро-Волынском княжестве, и князя Святослава Всеволодовича Киевского. Поход был осуществлен под лозунгом защиты «отчинных» прав всех властителей Руси на эту часть «Русской земли». О том, что в данном случае понятие «отчины» обозначало не хозяйственно правовые претензии собственников, а сугубо политический интерес, говорит обращение к двум князьям-руководителям похода, чьи владения и вотчинные интересы лежали далеко друг от друга, киевского митрополита: «...се иноплемьеници отяли отчинуо ващо а лепо вы бы потроудитися» (см.: ПСРЛ. Т. II. Ипат. лет. 1962. Л. 230—230об. С. 663).

идейного контекста, в который он включен, этот стереотип выражал (и выражает до сих пор) определенную программу действий и условия действия, границы политического пространства, в которых возможна активность той или иной политической силы.

Быстрота, с которой современная элита (причем, даже ее патриотически ориентированная часть) рассталась с идеей «социалистического отечества», вполне объяснима. В сущности, это было расставание всего лишь с неудобным для данного момента условием политической игры, со стереотипом, концентрированно выражавшим совокупность выглядевших устаревшими правил и принципов отношений национально-республиканских отрядов советской политической элиты.

Порядок территориального размежевания в географическом пространстве СССР был определен совершенно далекими от патриотической мифологии и более прагматичными соображениями, почему и проходил несравнимо болезненнее и для общества, и для самой постсоветской политической элиты. Точно такими же, внешне беспринципными, выглядят манипуляции понятием «отчина» в среде политической элиты средневековья на фоне кровавых усобиц, которыми фактически сопровождался раздел между ее «удельными» отрядами «вотчинного» территориального наследства Киевского государства.

Обыденность нарушения князьями принципа «отчинности» в ходе военных конфликтов «удельного» периода указывает на отсутствие его четких правовых границ, что свойственно политическим мифологемам. Это расширяло вариативность его практического применения. Ссылка на нарушение этого принципа обычно фигурировала в первом ряду среди мотивов княжеских усобиц. Она придавала усобице, как элементу политического процесса, некоторую общественно приемлемую внутреннюю логику и видимость объективной закономерности.

С опорой на мифологию «отчинности» потомки князя Святополка Ярославича (черниговские «Ольговичи») пытались разобраться в правах на Киев и другие княжества «Русской земли» с потомками князя Всеволода Ярославича («Мономашичами»). Летописец многозначительно подчеркивает принципиальное различие двух исходных позиций участников конфликта. Князь Изяслав Мстиславич, владевший Киевом, надеялся в защите своих

прав на военную силу, а его соперник — Олег Святославич Черниговский — «на правду свою»¹. Акцент на «правде», на «отчинных» правах Олега Святославича, с необходимою для общественного сознания достаточностью объяснял причину его успеха и, попутно, оправдывал отказ киевской общины поддержать собственного князя.

Мифологема «отчины» разрешает идейный конфликт «силы» и «права» также в повествовании об усобице 1139 г.: «...седе Олгович (Всеволод. — *Н. Ш.*) в Киеве и нача замышляти на ВолодимERICHE и на Мстиславиче надыся силе своеи и хоте сам всю землю держати с своею братею ... и хотяше выгнати Андреа а брата своего посадити... и Андреи тако рече сдумавъ с дружиною своею леплее ми того смерть а с своею дружиною на своеи вочине и на дедне ...хочю на своеи очине смерть прияти...»².

В устах князя Андрея, обычно предпочитавшего силовые способы разрешения конфликтов и мало считавшегося в борьбе за власть с тем, кто из его соперников и на каком престоле сидел³, числившегося современниками и потомками в первом ряду претендентов на «самодержавство» в Руси, все эти патетические заявления есть не более чем политическая риторика. Однако, как можно предположить из летописной характеристики тяжести ситуации, в которую попал князь Андрей, эта риторика имела целью вызвать резонанс в дружинном окружении и в подвластной ему общине. Поэтому принцип «отчинности» противопоставлен «силе» на правах некоторой высшей Правды, почти сакральной ценности, за которую не грешно князю-христианину сложить голову.

«Отчинная» правда Андрея Юрьевича, вне зависимости от исхода политического конфликта, что было очень важно для него как для князя в плане сохранения за собой общественной санкции на лидерство, выводила его фигуру в глазах современников за пределы пространства усобицы, в котором доминировали корыстные интересы, мелочные счета и обиды. При любом исходе конфликта, таким образом, использование мифологемы «от-

¹ ПСРЛ. Т. I. ПВЛ по Лавр. лет. 1962. Л. 85об. С. 236—237.

² ПСРЛ. Т. I. Сузд. лет. по Лавр. сп. 1962. Л. 102—102об. С. 307.

³ Как, впрочем, и его отец, Юрий Долгорукий, к памяти которого апеллировал князь Андрей.

чины» оставляло князю пространство для политического маневра и для последующей мобилизации общественных ресурсов на нужды поддержания своей власти.

Мифологема «отчинного» порядка вносила в отечественный средневековый политический процесс момент непредрежденности, который обуславливал его высокую динамичность.

Функциональная приспособленность мифологемы «отчины» к условиям средневекового политического процесса являлась предпосылкой для повышения ее социально политического статуса. То, как в самых разнообразных ситуациях обращались к этой мифологеме представители властвующей элиты, позволяет заключить, что имела место тенденция к превращению мифологемы «отчины» в идеологему. Принцип «отчинности» становился одной из наиболее ранних идеологических основ строительства и сохранения государственного порядка.

Когда в 1149 г. зашла в тупик уособица за Киев Изяслава Мстиславича с его дядей, Юрием Владимировичем Долгоруким, ближайшим окружением князей была предпринята попытка к их примирению. Летопись сохранила различные соображения, которые были приведены князьям в пользу скорейшего мира. В частности, сын Юрия, Андрей Боголюбский, «нача молитися отцю глаголя ... прими сыновца (т. е. Изяслава. — *Н. III.*) к собе не губи отчины своея»¹. Формально для князя Юрия, сына Владимира Мономаха и праправнука Ярослава Мудрого, Киев мог считаться отчиной в той же мере, как и его Суздальское княжество. К описываемому времени князь Юрий уже завладел киевским престолом, что само по себе подразумевало его, князя, заботу о подвластной общине. Напоминать об этой обязанности такому ревностному блюстителю своих интересов, каким предстает в истории князь Юрий Долгорукий, не имело смысла. Тем более что изгнанный Изяслав уже не был в тот момент способен вернуть себе Киев, и с этой стороны угрозы «отчине» князя Юрия не предполагалось.

Следовательно, слова князя Андрея относились не столько к Киеву, сколько к более широкому и важному политическому предмету. Настолько существенному, что сын решился перечить политике отца. Само тупиковое состояние политического конф-

¹ ПСРЛ. Т. II. Ипат. лет. 1962. Л. 142об. С. 392.

ликта, превратившегося в беспредметную игру амбиций князей, позволяет предполагать, что в обращении князя Андрея понятие «отчины» обозначало, помимо прочего, некоторый принцип равновесия и порядка на Руси, поддержание которого и обеспечивает киевскому правителю политическое и моральное верховенство над другими русскими князьями.

В поддержку этого предположения уместно привести слова другого примирителя, князя Владимира Галицкого. В своем обращении он заключает ряд цитат из Писания и аргументов чисто практического свойства самым, по-видимому, весомым, в его глазах и глазах летописца, соображением: главная обязанность всех князей (иначе говоря — стратегическая задача государственной власти) сделать так, опираясь на принцип «отчинности», чтобы земля Русская «расплодилась и розмогла въ братолюбьи князии»¹. Мифологема «отчинного» порядка предстает, таким образом, в качестве базового принципа, точнее — идеальной модели властных отношений.

Эту фундаментальную идеологическую значимость понятия «отчина» для институционализации государственной власти в России совершенно верно уловил Р. Пайпс в книге «Россия при старом режиме». Однако он излишне прямо отождествил эту идеологию, которой интуитивно, а порой и вполне сознательно, оперировала государственная власть для поднятия уровня легитимности своих действий в глазах общества, с универсальной правовой нормой. Универсальной, в его интерпретации, до способности регулировать все стороны общественной жизнедеятельности — от экономики и политики до культуры. На деле же, в эпоху княжеских усобиц, правовые нормы политических отношений устанавливались ситуативно «крестоцеловальными» договорами князей. То, что эти договоры князьями часто нарушались, не могло содействовать быстрому оформлению стабильных правовых норм.

Правовые границы применения принципа «отчинности» складывались по мере формирования политической системы единого Московского государства. Одновременно он терял свою мифологическую актуальность в массовом сознании и замещался другими стереотипами, более адаптированными к

¹ ПСРЛ. Т. II. Ипат. лет. 1962. Л. 142об. С. 392.

реалиям общественной жизни. Этот конкретный случай демифологизации стереотипа политического мышления представляет самостоятельный интерес в плане научного исследования. Он дает дополнительную «информацию к размышлению» о причинах и факторах дальнейшего быстрого нарастания авторитарных свойств русской и российской государственности.

Первенство Москвы в «собирании» русских земель означало, что, объективно, проблема «отчинности» прав того или иного лидера на престол утратила прежнюю актуальность. Ее общественное звучание оказалось сведено до уровня корпоративного мифа, организующего внутренний быт политической элиты Московского государства. Местнические споры бояр-«княжат» о «чести по отчеству» и служебные тяжбы в дворянской среде непосредственно не затрагивали (за исключением, может быть, «Смутного времени») состояния верховной государственной власти. Единственным наследником «отчинной» политической традиции Киевской Руси стал великий князь московский. Требовалось лишь соответствующим образом (в законодательстве, в новых стереотипах и традициях служебных отношений¹) оформить его возможность привлекать для решения общегосударственных задач ресурсы тех владений, которые некогда входили в состав Киевской державы, теперь — «отчины» московского государя, но вотчинником, реальным собственником которых он не являлся.

Мифологема «отчинности» утрачивала автономное значение и самодостаточность регулятора политического процесса². С этого момента на Руси начинается давно, еще в конце XIX в., отмеченное отечественными исследователями-историками, стирание видимой внешней специфики отношений политических и социально-экономических. Для современного наблюдателя, Московское царство выглядит как одна большая вотчина, населенная «холопами» различных категорий.

Однако внутреннее сущностное различие этих сфер общественного бытия, безусловно, сохранялось. Как бы ни был уверен в своих «отчинных» правах на «самодержавство» Иван IV,

¹ Владельцы прежних уделов, не теряя своих «вотчинных» прав на земли и прочие материальные ресурсы, становились служилыми людьми при Дворе московских правителей.

² Со временем ее роль перейдет к законодательству о престолонаследии.

сколько бы ни представлял он себя продолжателем дела великих киевских князей, а и ему потребовались в критических обстоятельствах Ливонской войны особые, «опричные» механизмы для подкрепления своих прав на распоряжение всеми общественными ресурсами ради осуществления функций центральной власти. Гарантией прочности этих прав было обзаведение царя вотчинами со своим хозяйством и населением из крестьян, посадских людей и дворян в различных бывших уделах.

Имело место давно замеченное историками слияние в сознании общества и элиты в одно целое представлений о династическом и государственном интересе. И причиной было отнюдь не исконное «холопство» национального сознания подданных Московского государства. Подоплекой была мифологически мотивированная потребность общества, политической элиты и самих великих государей в нормализации связи между характером (уровнем) лидерской функции, готовностью распорядиться ради ее осуществления всей совокупностью наличных политических и экономических ресурсов и возможностью такого распоряжения.

В свете такой потребности закономерным выглядит тот факт, что измена государю понималась современниками, как измена государству. Попытка, например, князя А. Курбского видению Иваном IV себя единственным продолжателем дела великих киевских князей противопоставить собственное аристократическое понимание «отчинности» (унаследованное от «удельной» эпохи), означала сомнение в царском праве приносить в жертву общегосударственной политике ресурсы тех земель, вотчинником которых он формально не являлся. Потому и выглядела она как покушение на целостность государства и пособничество его внешним врагам.

С другой стороны, менялась самоидентификация государственной власти. Лишенный необходимости конкуренции за «отчинные» права на престол, московский государь мог в полной мере ощущать себя «самодержцем», то есть единственным распорядителем всех ресурсов общества, направляемых на продолжение исторически сложившейся линии государственной политики. Общее направление этой линии определялось видением государем своих «отчинных» прав и пределов политического действия. На этом этапе и появилась потребность в правовой четкости по-

литических отношений, особенно между верховной властью и политической элитой. Поиск оптимальных способов ее удовлетворения привел, в конце концов, к развитию законодательства о престолонаследии.

Кроме того, самодержец получал стимул к поиску легитимирующих его авторитарные властные намерения аналогий в историческом материале, в положении своих предшественников на престоле. Даже таких, генеалогические связи с которыми никоим образом не попадали под свойственное предшествующей «удельной» эпохе понимание «отчинности»¹. Создавались предпосылки для обрастания самодержавной власти собственной мифологией, санкционирующей фактически сложившиеся возможности московских правителей распоряжаться ресурсами государства.

То, что нередко исследователи и публицисты отождествляют с прямым переносом «вотчинных» социально-экономических принципов на политические нравы в процессе развития российской государственности, в сущности, было естественной для динамичного политического процесса переменой в качестве и направленности действия его мифологического обеспечения. Новое звучание «старой» мифологемы «отчины» позволяло обществу и власти подвести под оправдание стариной новую конфигурацию политических взаимоотношений, закрепить их и совершенствовать далее, превращая в новую традицию.

До того исторического момента, когда доминирование Москвы в политическом пространстве русских земель стало необратимым, массовое сознание и сознание служилого сословия, в частности, устойчиво и в ином ключе соотносило «отчинные» права претендента на престол с его готовностью распорядиться материальными ресурсами в интересах общества. У общества, как и у элиты, была свобода выбора в отношении к вопросу «отчинных» прав на власть.

В сущности, до некоторой степени благодаря этому смогла состояться история политического возвышения Москвы. При

¹ Например, родословие русских царей было возведено к совершенно легендарному отпрыску римского «кесаря Августа» — Прусу. Точно так же и некоторые знатнейшие боярские династии (например, Романовы) стремились вести счет своей генеалогии от выходцев из Прусской земли.

формальном равенстве «отчинных» прав на Московское княжество Юрия Дмитриевича Галицкого и Василия Васильевича Московского (Темного), большинство дворянства, участвовавшего в самой грандиозной усобице на закате русской «удельной» истории, предпочло сыну Дмитрия Донского его, всеми гонимого и фактически лишенного материальных ресурсов, внука Василия. В руках князя Юрия Дмитриевича было собственное богатое княжество. Его поддерживал еще более богатый Новгород. Сильный и активный политик, галицкий князь, при всем том, не проявлял готовности обратить все эти ресурсы на решение внутривластных задач Московского княжества. В его намерения входило продолжение начатой его отцом конфронтации с Ордой. Эту доминанту в политике унаследовали и его дети.

Такая линия означала, что большая часть общественных ресурсов должна была обезличиваться и уходить на решение сугубо военных задач, на обслуживание политического конфликта цивилизационного масштаба с заведомо непредсказуемым исходом. Орда распадалась, но была еще достаточно сильна (как показали погром Москвы ханом Тохтамышем и участие татарских отрядов в русской усобице). В макроисторической перспективе, такая патриотическая политика, безусловно, работала бы на интересы и на престиж самого общества. Но в тот момент продолжалась конкуренция между собой региональных сообществ, в которой все решали не соображения патриотизма, а обыденная выгода социальных групп и политических группировок, требовавшая от лидера очень адресно распоряжаться доставшимися ему ресурсами.

Общерусский патриотизм клана галицких князей был, по условиям времени, неприложим к московскому престолу. Служилое дворянство предпочло получение больших правовых и материальных льгот от более слабого и более зависимого от позиции служилой массы Василия Темного и перешло на его сторону. Этим решился исход феодальной войны 1425—1462 годов¹.

¹ Подробно фактическая сторона этого выбора между мифологией «отчинного» порядка и потребностью правового регулирования сословного статуса общественных групп освещена в монографии *А. Г. Зимина* «Витязь на распутье. Феодальная война в России XV в.», М., 1991.

Другой пример. Когда в 1397 г. князь Василий Дмитриевич Московский отнял у Великого Новгорода, в нарушение «крестного целования» о соблюдении неприкосновенности республиканских вольностей и владений, городки Ламский Волок, Торжок и Бежицкий Верх (все стратегически важные для отношений Новгорода с Верхневолжской Русью пункты), то новгородцы испрашивали благословения на ответный военный поход у новгородского архиепископа Иоанна, ссылаясь не на очевидное нарушение московским правителем формально-правовых норм, и даже не на его преступление перед Богом. Более всего возмутило новгородцев нарушение этим «своим» князем их исторически сложившегося понимания принципа «отчинности» как определенного общепризнанного порядка политических отношений между властью и общиной. Порядка, который подразумевал, что «свой» новгородский князь не должен покушаться на целостность имущества и владений Великого Новгорода¹.

Для Новгородской республики выгоднее было строить свои отношения с растущим и агрессивным Московским княжеством не на формально-правовой основе (как этого упорно добивались московские правители), которая неизбежно влекла потерю боярской республикой суверенитета в политической и правовой сферах, а на апелляции к исторической памяти московских князей, на напоминаниях об их принадлежности к потомству князя Александра Ярославича Невского, то есть на политической мифологии «отчинного» порядка.

Для новгородцев той поры «отчина» — не более чем выгодное, по условиям момента, стереотипное и символическое выражение преемственности династического интереса владимирских и московских князей к новгородским делам, позволяющее, к тому же, маневрировать среди правовых выгод и невыгод.

Попытки московской стороны, со временем, изменить эти общественные настроения, семантически и фактически сблизить мифологию «отчинного» порядка с формирующимся вотчинным законодательством даже в XVI в. встречали негативную реакцию в новгородской общине. Как сообщал новгородский летописец:

¹ ПСРЛ. Т. 3. Новг. Перв. Лет. 1841. С. 98.

«В лето 1537, на весне, князь Андрей Ивановичь, съ женою и съ детми, изъ вотчины изъ Старицы (удел в составе Московского княжества. — *Н. III.*) ходить въ Новгородскую землю, а хотеть в Новгородъ засести...»¹. Повествуя о том, что князю Андрею Ивановичу не удалось «засесть» в Великом Новгороде, летописец точно определяет границу его «отчинных» и вотчинных прав: «отчинное» право на новгородский престол не влекло автоматического подчинения новгородской общины нормам вотчинного порядка.

Свою роль в определении общественного отношения, естественно, играл масштаб действующей в той или иной ситуации политической фигуры. Отношение к царю Ивану Васильевичу было иным, нежели к удельному князю. Сила и влияние царя позволяли ему постепенно внедряться в политическое пространство Новгородской республики со своими притязаниями вотчинника. Во Второй Новгородской летописи подробно перечислен «корм», положенный царю Ивану Васильевичу на случай, если он, как истинный вотчинник, задумает ехать из Москвы в Великий Новгород, «въ свою отчину»².

Однако для устранения в обществе сомнений в полноте права царя вмешиваться в Новгородскую жизнь все же потребовался «опричный» погром Новгорода. Кроме прямых репрессий со стороны власти, необходим был еще довольно длительный период становления, наряду с вотчиной, поместной системы (увязывавшей формально-правовым образом обладание собственностью со служебным, административно-политическим статусом личности), чтобы олицетворенное в московской боярской элите право на политическую власть и право на обладание вотчиной начали сближаться в сознании современников. Боярин-вотчинник становится ключевым звеном политической системы Московской Руси. За возможность стать вотчинником борется сам царь, отбирая в опричину лучших служилых людей и лучшие владения.

С последней четверти XVI в. мифологемы «отчина» и «Русская земля» в обиходе политической элиты³ замещают равные по фун-

¹ ПСРЛ. Т. 3. Новг. Втор. лет. 1841. С. 149.

² Там же. С. 163.

³ В описываемое время в общественном обиходе продолжает сохраняться прежнее значение мифологем «отчина» и «Русская земля». Созданное в разгар Смуты в рамках Второго ополчения альтернативное московскому правительству именован-

кциональной значимости мифологемы «царство» и «держава». «Нашей царской державы отчина» — так, в частности, окончательно определил в 1570 г. статус Великого Новгорода царь Иван Васильевич.

Новая политико-мифологическая конструкция соединила обозначение актуального для политической элиты способа структурирования политического пространства («держава») с привычным для сознания современников стереотипным условием легитимного властного контроля над ним («отчина»). Вероятно, именно такая реструктуризация мифологического комплекса общественно-го сознания давала основание Ивану IV заявлять в пылу публицистической полемики с князем А. Курбским, вопреки очевидным фактам собственной биографии, что «Мы родились на царстве...».

Запоздалыми рецидивами ностальгии русского общества по прежнему, «удельного» времени, «отчинному» мифологическому пониманию связи «власть-собственность» были Смута первой четверти XVII в. и массовые протестные движения общественных низов тогда же и в следующем столетии.

Периодические всплески мифологии политического самозванчества провоцировались в этот период, кроме прочего, стремлением социальными групп, чье положение в социуме было наименее уравновешенным в экономическом и правовом отношении (неродовитое дворянство, казачество, закрепощаемое крестьянство), вернуться, в обход развивающейся системы государственного законодательного регулирования социально-политических и

лось «Советом всей земли», а избрание на престол Михаила Федоровича Романова одним из мотивов имело его «природную» связь с царствовавшей прежде династией, а значит и наличие у него «отчинных» политических прав на престол. В этом плане можно было бы уточнить известное и часто употребляемое современными публицистами суждение В. О. Ключевского о том, что в итоге Смуты, народ из-за государя увидел государство как особую совокупность сугубо политических проблем. Точнее было бы сказать, что массовое сознание московского общества не уступило попытке верховной власти сделать частноправовой вотчинный принцип универсальным принципом государственной жизни (предельным выражением таких намерений была монополизация борьбы за престол несколькими боярскими кланами). Было реанимировано традиционное мифологическое представление о дистанции между властью и собственностью, об «отчинности» как готовности следовать исторически сложившимся политическим традициям (что на целый XVII в. законсервировало в Московском государстве средневековый уклад жизни политической элиты и общественных структур) и о государственной мудрости как источнике права на власть. Последний момент отразила практика земских соборов.

экономических отношений, к «отчинной» верификации политического лидерства.

К той мифологии «отчинного» лидерства, которая оставляла обществу более широкий выбор в плане легитимации претензий того или иного лидера на политическую власть, и более тесно увязывала обладание властными возможностями с удовлетворением общественных запросов.

До некоторой степени, устойчивость этой политико-мифологической доминанты (общественной памяти о том, что политические преимущества лидера (элиты) есть производное от получаемой обществом пользы) поддерживалась в означенный период нормотворческими усилиями самой государственной власти. Особенно последовательным развитием служебно-крепостнических отношений.

Сословное начало общественной жизни требовало, чтобы право на собственность было соотнесено с государственной обязанностью, несением служебного (общественного, административного, военного) «тягла». Правило касалось тяглого посадского населения, служилого дворянства и закрепощенного впоследствии крестьянства (поставлявшего кадры для казачества), то есть как раз тех групп, которые проявляли наибольший интерес к «старым добрым временам».

Государственная власть бдительно следила за его соблюдением. Особенно со стороны дворянства. Так, Александр I, по одному из дел об отказе дворян нести бремя общественной службы в органах местного управления, велел объявить им старый указ Петра I о том, что «дворяне, не желающие служить, подлежат положению в подушный оклад», то есть утрачивают основные сословные преимущества и выбывают из рядов политической элиты¹.

Император Николай I был не менее категоричен во мнении, что выборные общественные должности дворян следует считать разновидностью государственной службы и поощрять орденами, чинами, пенсиями и прочими льготами, причитающимися государственным чиновникам. С принятием 6 декабря 1831 г. соответствующего закона эта точка зрения получила юридическое подкрепление. Государство реагировало таким образом на чисто

¹ Писарькова Л. Ф. Развитие местного самоуправления в России до Великих реформ: обычай, повинность, право // Отечественная история. 2001. № 3. С. 31.

практическую потребность, на реальную острую нехватку административного персонала на местах. Оно совершенно не имело в виду намеренно развивать те или иные мифологические комплексы массового сознания.

Но, в данном случае, обстоятельства складывались так, что предельно прагматичный административный расчет являлся предпосылкой сохранения в обществе исторически выверенных его опытом политических стереотипов.

«Бунташный» XVII в. и реформы Петра I, Великие реформы середины XIX в. и контрреформы конца века предлагали различные варианты разрешения данного противоречия. Противоречия между намерениями власти перевести весь политический процесс в единую и определяемую самим государством систему правовых координат и теми, достаточно архаичными с точки зрения их генезиса, мифами общественного сознания, которые современная политология квалифицирует как «бунт традиционализма» против правительственной политики модернизации.

Опыт Европы и Нового Света демонстрировал принципиальную возможность реализации такого прагматичного подхода к стабилизации политического процесса, на который ориентировались и российские политические институты. Но тот же опыт указывал на невозможность преодоления рецидивов социально-политического мифотворчества (не вообще всех, а тех, которые способны блокировать политику «модернизации») в рамках исторически сложившейся в России схемы политических отношений.

Трудность заключалась в том, что русское общество и государство, по ряду экономических, демографических, геополитических и т. д. причин, ни тогда, ни сейчас, в современной России, не могли устойчиво выдерживать баланс между объемом властных полномочий, потребных для административного управления огромными и разнородными в экономическом и социокультурном отношении территориями, и объемом зримых материальных выгод общества от такого расширения компетенции политических институтов.

Это объективно препятствовало формированию гражданских отношений по «западным» образцам и их оформлению в законодательстве. Государственная политика исторически осуществлялась по ресурсозатратной схеме. То есть государство, на-

чиная с эпохи Московского великого княжества, отбирало у общества на нужды строительства централизованной административной системы, затем имперской политической системы, больше материальных ресурсов, чем общество могло получить взамен от укрепления «самодержавия» и всевластия чиновной элиты.

А это постоянно побуждало общество оглядываться назад, сверять нынешнее состояние отношений с государством со своим прошлым опытом, когда схема таких отношений более соответствовала обыденным и христианским представлениям о «правде», более равновесно сочетала интересы власти и социума.

Естественно, что при фактической неповторимости обстоятельств исторического времени и места действия, такая сверка могла осуществляться только на уровне политико-мифологической рефлексии в форме появления самозванных (по праву «отчины») претендентов на престол из неэлитарных слоев общества, в форме «народного цезаризма», или «монархических иллюзий», как обычно обозначали этот феномен социально-политического мифотворчества в советской историографии.

В советское время мифология «общенародного государства», «социально-политического единства трудящихся» и «общенародной собственности», дополненная прямым силовым давлением политических институтов на социум, на время сняла остроту данного противоречия в общественных ожиданиях и властных намерениях. Власть несколько десятилетий целенаправленно культивировала и поддерживала в обществе мифологическое представление о своем с ним органическом единстве в процессе социалистического строительства.

Но прежняя «ресурсозатратная» схема обеспечения политического процесса в советский период принципиально не изменилась, и даже получила новый импульс в результате роста госсектора социалистической экономики. При малейшем ослаблении властного давления (период «оттепели», «перестройка»), общество вернулось к «исконной» для отечественного политического процесса и мифологическиотрефлексированной проблеме: соответствуют ли свойства лидирующих политических институтов общественной потребности во власти, способной рационально распорядиться общественными ресурсами в условиях острой конкуренции с западноевропейскими и североамериканскими социумами?

Усилиями демократически ориентированной интеллигенции стереотипам политического сознания советского времени был возвращен статус научных проблем (произошла «демифологизация»). Они были критически верифицированы и публицистически дискредитированы в глазах общества. Но, фактически, этим была только устранена сложившаяся в советскую эпоху статусная идеологическая защищенность выше обозначенного способа камуфлирования реальной конкуренции общества и государства за ограниченные ресурсы.

Общество вернули к пониманию, что и советская власть брала ресурсов на административные нужды у общества больше, чем общество приобретало зримых выгод. В качестве таковых, недоступных «советскому человеку» выгод, наука и публицистика представляли производственно-технические достижения Запада.

Иначе говоря, современные постсоветские политические и интеллектуальные элиты в процессе критики советского опыта, а также последующего раздела сфер влияния и административных полномочий в распавшемся пространстве СССР, пробудили в массовом сознании сомнение в достоверности прежнего идеологически выверенного представления об, образно говоря, «отчинной» легитимности властвования Советов и КПСС как продолжателей наиболее прогрессивных традиций и линий развития отечественного политического процесса.

Взамен, обществу была предложена аналогичная заявка на политическую «отчинность» либерального реформизма и консерватизма как продолжения лучших традиций взаимодействия государственных и общественных институтов и оптимальных «ресурсосберегающих» технологий организации политического процесса.

Попытки политической власти в современной России легитимировать свое состояние апелляцией к историческому опыту социума и особенности современной стратификации российского общества по линии размера собственности и по линии доступа к власти, объективно, вернули в политический процесс эту проблему. Должна ли полнота политической власти соответствовать полноте прав на собственность либо она должна определяться готовностью политического лидера следовать в русле общественно значимых стереотипов (политико-мифологической традиции данного общества) и обосновывать свое лидерство приверженностью

традиционной стратегии отношений общества и государственной власти?

При этом, как уже не раз бывало в истории, политическая элита предложила обществу тот же самый, известный с «московского времени», исторический вариант ответа, который отражает ее собственный интерес к максимальному расширению ресурсной базы политики, но не соответствует стереотипным общественным представлениям о «цене» подчинения государству.

В течение 90-х гг. XX в. в постсоветской России, вслед за упорочением новых политических институтов и ослаблением потребности центральной и региональной власти в непосредственной общественной поддержке, наблюдалось устойчивое стремление политических институтов насадить в обществе собственное внутриэлитарное представление о власти как производном от доли собственности.

Возможно, что в этом столкновении властной и общественной мифологических оценок легитимности лидерства, за каждой из которых стоит многовековой опыт соучастия общества и государства в политической игре, заключена одна из причин нынешнего отсутствия согласия общества и власти в определении (на уровне идеологии или, хотя бы, стереотипов общественного сознания, признанных властью) стратегических ориентиров политического развития России.

В современной фазе политического процесса изменилось конкретное информационное наполнение мифологем и их терминологическое оформление. Усовершенствовались каналы и механизмы их трансляции в социуме. Вместо понятий «отчина», «держав», «Отечество», «Советская Родина», готовность новых элит следовать в русле общественных интересов и исторически выверенных стратегических приоритетов в отношениях общества и государства теперь выражают в политических текстах формулы типа «демократический выбор России», «сильная национальная государственность», «эффективность власти».

Общество обозначает свое, автономное от власти, видение политической реальности с помощью мифологемы «мы — они» и апелляции к мифологической терминологии советского и даже досоветского (характерно для радикально-патриотических сил) времени. Но прежним осталось изначальное, заложенное еще в мифологеме «отчина», функциональное предназначение стереотипов такого порядка — формулирование некоторых оптималь-

ных условий приобретения лидером или социальной группой политической власти, некоторой легитимной модели общественно-государственных отношений.

Следовательно, единство свойств отечественного политического процесса, на котором делает акцент современная политическая наука и публицистика, не имеет, по крайней мере, в части идейных мотиваций, мистических предпосылок в виде уникальных свойств национального менталитета. Оно, в частности, укоренено в эффективности исторически найденного механизма взаимодействия участников политического процесса и разрешения конфликтов между ними при помощи совершенствования политической мифологии.

ГЛАВА 5

РАЗВИТИЕ ПОЛИТИКО-МИФОЛОГИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ОБЩЕСТВА И СОСТАВЛЯЮЩИХ ЕГО СОЦИАЛЬНЫХ ГРУПП

5.1. Общественное насилие над властью: мифология политического самоопределения социума

В предшествующих разделах был рассмотрен с различных позиций вопрос о том, как, вероятно, в сознании наших предков возникли устойчивые представления о качествах государственной власти, позволившие этой власти стать одним из главных действующих лиц отечественной истории.

Чтобы состоялось историческое подчинение народа в качестве «общества» государственной власти и это подчинение было закреплено на уровне политической мифологии, необходимо, чтобы и само общество мифологически определило свой статус и свои возможности обратного воздействия на государственные институты.

Периодически, со времени «проявления» либерализма в спектре политической мысли в России в XIX в. и до наших дней, в дискуссиях интеллектуалов всплывает принципиальный вопрос: есть ли в России «общество» и «общественность» как таковые (в качестве императива социально-политического прогресса и в качестве определенного состояния массы подданных государства)?¹

В политологических разработках существование в обществе некоторой устойчивой самооценки априорно воспринимается как

¹ «Парадокс из парадоксов, — пишет современный публицист о социальных итогах демократизации России, — что страна, возросшая на почве «реального социализма» и до сих пор сохранившая его родовые отметины, оказалась менее других, «капиталистических» стран, расположенной к любым формам общественного и общественности» (см.: Яковлев С. Враждебная территория. «Русофобские» заметки // Родина. 2001. Июнь. С. 27). С этим суждением можно согласиться, за исключением определения «любим». Это определение придает универсальность *европейским* общественным нормам, тогда как прочность общественной структуры выясняется по устойчивости следования *своим* общественным предписаниям. А таковые, исторически, формировались в России по иной схеме, нежели в Европе.

факт и раскрывается в целом ряде качеств, которыми исследователь, согласно его индивидуальным предпочтениям, наделяет социум, и которые, по его мнению, помогают или мешают развиваться политическим отношениям¹.

В определении параметров политической самоидентификации общества разумней идти не от субъективной оценки (научного мифа об обществе), а от источников. Источники же, чаще всего, представляют общественную самооценку достаточно специфически, то есть через призму сообщений о массовых проявлениях общественной активности. Однако именно повторяемость форм и результатов такой активности заставляет подозревать существование некоторых устойчивых общественных самооценок своих задач и возможностей, то есть своего места в политическом процессе.

Для целостного представления о том, как эта собственная общественная мифология сказывалась на развитии политических отношений, уместно синхронизировать ее анализ с прежде проведенным анализом мифологии государственности, то есть проследить ее развитие, начиная с момента становления ранних государственных форм. В сущности, это будет некоторое теоретическое приближение к ответу на вопрос о том, откуда и как на месте родоплеменных структур рядом с государством появился второй участник политического процесса — «общество».

Соединение политического мифа с политической практикой социума исконно осуществляется посредством обряда, как некоторого предельно формализованного образа и порядка общепризнанных действий. На раннем этапе развития отечественного политического процесса наиболее ярко эту логику взаимодей-

¹ Например, А. С. Ахиезер полагает перманентным показателем участия социума в политическом процессе то, что: «На недовольство властью люди отвечали не стремлением ее изменить, усовершенствовать, взять на себя ответственность за нее, но массовым перемещением как способом сохранения, активизации догосударственных, архаичных ценностей во всех сферах человеческой деятельности» (см.: *Ахиезер А. С. Диалектика урбанизации и миграции в России // Общественные науки и современность. 2000. № 1. С. 80*). Приверженность автора идее абсолютной цивилизационной ценности норм либерального жизнеустройства побуждает его исключать активизированную архаику из ряда возможных социальных инструментов давления на власть, постановки вопроса ее ответственности и возможных путей усовершенствования. Ввиду такого подхода, все, исторически известные отечественные массовые протестные движения, оказываются лишеными всякой логики (см. также: *Лапин Н. И. Кризисный социум в контексте социокультурных трансформаций // Мир России. 2000. Т. IX. Социология, этнология. № 3. С. 14*).

ствия мифа и обряда, а также последующего изменения качества обоих элементов, представляет практика общественно санкционированных покушений на собственность. По общественным (вечевым) приговорам, разграблению подвергалось имущество лидеров и членов общины, так или иначе связанных с властью и с теми ее действиями, в которых существовала, или только виделась, угроза общинному благополучию.

Общественные грабления имущества представителей родо-племенной и государственной власти в «киевский» период отечественной истории, действительно, как считал И. Я. Фроянов, можно непосредственно увязать с реминисценцией архаической традиции отношения к собственности как общему достоянию всех членов социума и рассматривать их в социально-экономическом и сакральном ракурсах.

К «удельному» времени отношения собственности на Руси существенно изменились. Это зафиксировали ранние правовые акты, в первую очередь — редакции «Правды Русской». Изменились, в связи с укреплением позиций христианства на Руси, и характеристики сакрального пространства социума. Затем началось создание единой национальной и имперской государственности. А практика расправ по общественному приговору с неугодными представителями политической элиты и их собственностью (при некотором изменении способов принятия общественного решения и выбора формы и конкретного объекта действия) тем не менее продолжалась.

Следовательно, понимание обществом своей возможности самостоятельно решать судьбу отношений с властью становилось и эволюционировало, будучи подчинено, каким-то, собственно политическим, самостоятельно вырабатываемым политической практикой социума стереотипам оценки ситуации и допустимого действия.

В варианте архаической традиции «грабление» (воспользуемся этим этнографическим термином) было направлено на восстановление равновесия в сакральной связи между общиной и «высшими» силами, управляющими ее судьбой. Поскольку функцию такой связи выполнял общинный лидер (вождь или старейшина), постольку он, в первую очередь, и становился жертвой общественного наказания.

Причем наказания в смысле, не обязательно соответствующем современному пониманию такого акта. Архаическое наказание не

имело подоплекой негативное отношение к личности лидера, как таковой. Неудовольствие относилось лишь к функции лидера, которую тот по каким-то причинам не исполнил. Из этнографии, например, финно-угорских народов, соседственных славянам, известно, что, в случае стихийных бедствий или других, затрагивающих всю общину, несчастий, наиболее уважаемые и почитаемые представители рода посредством ритуальной казни направлялись «посланниками» к «высшим» силам.

И. Я. Фроянов усматривал отечественные аналоги такой модели мифологической реабилитации общины, в частности, в расправах над так называемой «старой чадью», имевших место в известном по летописям «восстании волхвов» в Белоозерской и Суздальской земле. Имущественное расслоение в общине и устойчивая связь лидерства с материальными привилегиями превратили имущество родовой знати, а затем и князей с их дружинниками, как уже было сказано в предшествующих разделах, в один из общественно значимых атрибутов лидерства.

Соответственно на этом элементе фокусировалось общественное внимание в момент выбора лидера и в момент определения процедуры сакрального наказания за неисполнение лидерских функций.

При этом эволюционировал смысл процедуры наказания. В дополнение к сакральному содержанию она приобретала и сугубо политическое качество. Прежде всего, в том плане, что теперь речь шла о разрушении материальной ресурсной базы властвования конкретного лидера-князя или княжеского семейства (к собственности лидера, в равной мере, имела отношение и его родня) и, в частности, об уничтожении материальных символов властвования (разорение подворья¹, избиение слуг).

По мере преобразования власти родо-племенного вождя во власть княжескую, то есть власть государственную, она, эта власть, все более приобретала возможность опираться не только на традиционный авторитет и сакральную династическую (родо-

¹ Процедура «введения» князя во власть была как бы зеркальным отражением, что типично для мифологически мотивированного обряда, порядка наказания и включала обязательным элементом «прославление» нового правителя среди княжеского двора.

вую) легитимность, но и, особенно в обстановке усобиц «удельного» времени, непосредственно на вооруженную силу в лице дружины.

Собственно, соучастие дружины в ходе пиров, походов и «полюдий» в формировании материального достатка князя и превращало этот достаток в политический ресурс. Дружина всегда была готова выступить на защиту собственности своей и своего вождя, в обход всех общинных традиций. Ради усиления этого ее надобщественного статуса она нередко (подобный же момент прослеживается и в европейской средневековой политической практике) набиралась из иноземцев. На Руси это были, в основном, этнически близкие княжеской династии «рюриковичей» скандинавы.

Поэтому формально структура наказания власти включала в себя, как и прежде, обнаружение свидетельства нарушения сакрального порядка, затем приговор общего схода (веча) относительно определения причин и виновника бедствия и, наконец, осуществление самой расправы.

Однако постепенно в указанной процедуре происходило смещение баланса на ее последний компонент. Консолидированное социальное насилие само по себе превращалось в наиболее эффективный комплексный способ разрешения конфликта, делающий все прочие компоненты процедуры лишь необходимыми для самооправдания общества условиями.

Это смещение заметно в самой структуре летописных повествований, которые обычно очень смутно характеризуют совокупность обстоятельств, предшествовавших массовому мятежу. При этом они довольно обстоятельно излагают самый ход погромов и грабежей.

Насилие в форме общественно санкционированного разрушения ресурсной базы власти приобретало для средневекового социума характер самостоятельной мифологемы, определяющей специфику положения общества по отношению к государственной власти. Мифология власти как санкционированного политической традицией и законом насилия, направленного на пополнение ресурсной базы общины, оборотной стороной имела, в случае разрушения общественного ресурса, включение идеи ответного общественного насилия в ряд значимых общесоциальных мифологем.

Такая объяснительная схема (при более широком политологическом приложении ее к анализу социально-политических

конфликтов) позволяет избежать мистификации вопроса об источниках заметной склонности массового и группового политического сознания к радикально-силовым методам их преодоления.

Готовность социума, посредством разрушения ресурсной базы власти, мифологически обозначить свое присутствие и свою значимость в политическом процессе сквозным порядком проходит через всю историю России до настоящего времени. Конкретные причины, устойчиво поддерживавшие ее на различных исторических этапах, требуют отдельного рассмотрения. В данном же случае речь пойдет об истоках и некоторых общих закономерностях функционирования мифологии ответного общественного насилия над властью в разных фазах политического процесса.

Необходимо специально подчеркнуть, что предметом исследования будет «грабление» и «мятеж» не в ракурсе общественной практики, требующем от исследователя подробного описания процедурных элементов, а в ракурсе идейной мифологической мотивации такой практики (идейная готовность к политическому насилию). Эти явления будут проанализированы как самостоятельный и целостный, активно и постоянно функционирующий политический миф, периодически, в особо значимые для социума моменты, встраиваемый в схемы объяснения и оценки политической ситуации.

О том, что уже на раннегосударственном этапе феномен расхищения имущества по общественному приговору стал существовать в двух ипостасях — как практика и как социальный миф — свидетельствует готовность, с которой откликалась на опасную актуальность этого мифа сама правящая элита. В кризисной ситуации наиболее решительные ее представители, чтобы перехватить инициативу у социума и сохранить контроль над развитием политического конфликта в своих руках, нередко инициировали «самоограбления», то есть превентивные добровольные раздачи своего имущества. Это позволяло избежать разрастания конфликта и перехода его в фазу силового противостояния. Дружина сохраняла формальный нейтралитет, и у самого, пожертвовавшего имуществом, князя или его наследников оставалась возможность легитимировать последующие притязания на власть без применения прямого насилия простой демонстрацией приверженности обычаям «старого доброго времени».

В принципе, истоки этой традиции добровольной раздачи имущества правителем в пользу общины уходят в архаическую скандинаво-германскую практику дружинных пиров. Подобный механизм установления внутридружинных отношений был широко известен в «киевский» период и на Руси. Он был настолько значимым для массового сознания, что его устойчиво фиксировал былинный эпос.

Однако она касалась именно отношений в дружинной среде. И именно былины зафиксировали качественный сдвиг в применении этой практики, на этапе зарождения государственности, в направлении расширения сферы ее применения. Точнее было бы сказать, что расширительное применение этой корпоративной практики и, соответствующей ей, идейной мотивации привело к смыканию поля ее активности с полем активности аналогичных практик, укорененных в архаике общинного быта. Практика сакральных расправ над имуществом и личностью соседа по общине и практика раздела военной добычи синтезировались в нечто третье, более универсальное в функциональном отношении. Грабление или самоограбление решали уже не собственные внутренние проблемы дружинно-княжеской либо общинной среды, а те проблемы, которые возникали в результате их взаимодействия в политическом процессе.

Самостоятельным атрибутом государственного лидерства стала аномальная щедрость по отношению к избранному кругу лиц, выходящая за рамки обыденной процедуры уравнительного раздела военной добычи среди дружинников, но, одновременно, и не вполне соотносящаяся с устоявшимися общественными представлениями о возможности поделить все до последнего наличное имущество провинившегося сакрального лидера. Распределение княжеского имущества должно было превышать мыслимые по традиции уравнительные нормы и правила, подчеркивать особый статус и особые возможности государственного лидерства в обращении с накопленным материальным ресурсом, но не допускать при этом полного разрушения ресурсной базы данной конкретной властной структуры.

Иначе теряло смысл все предпринятое действие по возвращению ей таким специфическим образом утраченной легитимности: вновь признанный социумом, но утративший все имущество государственный лидер не мог бы реально осуществить необходимых властных функций.

Размах знаменитых пиров первых властителей Киевской Руси создавал в умах современников подобный образ аномально щедрой власти, содействовавший преклонению общества перед ней, как не отрицающей, а еще более развивающей прежние нормы военной и общинной демократии.

Но заметим, что уже не всем участникам этой символической процедуры пира княжеская милость раздавалась одинаково (дружина пировала в гриднице, а простонародье — на княжеском дворе). И не все уже из княжеского добра пускалось на пиру в раздел между соратниками князя. Смог же, например, Ярослав Мудрый изыскать золото и серебро из своих запасов на изготовление дорогих ложек, взамен деревянных, своим пировавшим дружинникам.

В ситуации более масштабного и глубокого кризиса, угрожавшего благополучию всей общины, и нарастания массового недовольства и агрессивности поведения подданных, самосохранение власти князя могла гарантировать только щедрость, граничащая (по крайней мере, внешне) с полным «самоограблением» лидера в пользу подвластной общины.

Для самой общины это был как бы обратный сигнал не доводить разрушение имущественной базы власти до конца, поскольку он активизировал в массовом сознании архаическое представление, что нельзя же общине совсем остаться без дееспособного вождя. Князь, как и в процедуре «вечевого призвания», о которой упоминалось ранее, должен был продемонстрировать формальную готовность отдать практически всю собственность в оплату сохранности властных полномочий. Это подразумевало ответную готовность социума не лишать власть всего материального ресурса, и даже предоставить ей свои ответные услуги.

Например, князь Ярослав Мудрый, после катастрофического для Киева поражения своей дружины от половцев на р. Альте, сохранил в этот критический момент властный контроль над киевской общиной только благодаря тому, что за свой счет устроил многодневный пир для всех киевлян, открыл для всех горожан свои кладовые и погреба. Взамен он получил санкцию городского веча на то, чтобы и далее лично возглавлять борьбу с половцами. Получил князь также и согласие веча на использование в этом деле сил киевского ополчения.

Можно привести и другой пример. Сын умершего в 1159 г. полоцкого князя Бориса Юрьевича, Рогволод Борисович, обделенный братьями в наследстве, вознамерился «искать себе волости». Началась обычная для той поры усобица, в ходе которой общины двух главных центров полоцкой земли — Полоцка и Друцка — разделились на сторонников и противников Рогволода и князя Ростислава Глебовича, правившего в тот момент в Полоцке.

С помощью своих сторонников в городе Рогволоду удалось захватить Друцк. Летописец живо рисует процедуру символической легитимации новой власти и ее отмежевания от «грехов» старой. При въезде в город, князя-конкистадора встретила депутация горожан от Полоцка и Друцка, после чего Рогволод «вошел в город с честью великою и рады были ему люди, а Глеба Ростиславича (сына полоцкого князя, бывшего наместником в Друцке. — *Н. Ш.*) выгнали и двор его разграбили горожане, и дружину его»¹.

С этого момента отношения с полоцкой общиной стали у князя Ростислава Глебовича разворачиваться по самому неблагоприятному для него сценарию. Прибытие его изгнанного сына в Полоцк вызвало в городе мятеж, который князь Ростислав едва погасил, предусмотрительно расставшись со значительной частью своего имущества², фактически совершив акт самоограбления. Ему удалось даже на время восстановить свое влияние на городскую общину и выгнать Рогволода из Друцка.

Однако, судя по всему, какими-то своими лидерскими качествами Ростислав Глебович продолжал не устраивать подвластную общину. Поэтому осуществленное преобразование материального ресурса в ресурс политический дало лишь временный результат. Созрел заговор: «совет зол составили на князя своего Полочане, на Ростислава, на Глебовича ...и послали тайно к Рогволоду Борисовичу в Друцк, говоря ему: „Князь наш, согрешили мы перед Богом и тобою тем, что поднялись на тебя без вины и имущество твое все разграбили и твоей дружины, а самого тебя, схватив, выдали Глебовичам на вели-

¹ ПСРЛ. Т. II. Ипат. лет. М., 1962. Л. 177—177об. С. 493—495.

² «...одва же оустанови людье Ростиславъ и одаривъ многими дарми и води я къ хресту...» (ПСРЛ. Т. 2. С. 493—495).

кую муку. Не поминай ныне всего того, что сотворили своим безумием“»¹.

В этом покаянном вечевом «приговоре» содержится интересный материал для характеристики понимания общинниками своего положения в княжеской усобице. Вече, бывшее «голосом всей общины», само собой разумеющимися считает возможность произнесения суда над властью, свое право на сочувствие «справедливому» лидеру и свою возможность наказания «неправедной» власти. Последний акт совершенного насилия над властью признается ошибочным, но сама правомерность его, как способа выражения общественного отношения к власти, сомнения ни у кого не вызывает.

Эта принципиальная схема самоопределения социума по отношению к новым правителям будет прослеживаться далее во всех массовых народных движениях. Особенно в тех, в которых присутствовал элемент политического самозванчества и самозванная власть нуждалась в непосредственной поддержке «снизу». Разинские «прелестные письма» и пугачевские «манифесты» всей своей внутренней логикой были ориентированы на тот же устойчивый стереотип в сознании современников: лучший способ обозначить свободу общества от обязательств по отношению к прежней власти и выразить его лояльность к власти новой — это пограбить имущество бояр, дворян, чиновников.

Готовность самих власть имущих признать право общества на отстаивание своего места в политике демонстрирует другой эпизод с самоограблением. Признание политической самодостаточности общества в нем выступает уже как некоторый общий принцип, соотносимый с принципом существования княжеской династии.

В 1154 г. умер киевский князь Изяслав Мстиславич, чье совместное правление с дядей — Вячеславом Владимировичем — и постоянные усобицы с другим дядей — Юрием Долгоруким — приносило общине Киева много бедствий. Брат Изяслава — Ростислав, вероятно, понимал, что это не скоро забудется, и община, при случае, не приминет напомнить ему о родственных связях с предшественниками. Поэтому он радикально и превентивно дает

¹ ПСРЛ. Т. II. Ипат. лет. М., 1962. Л. 177—177об. С. 493—495.

ответ на вопрос о разрыве с прежним стилем правления, который община еще не поставила (и не могла поставить в тот момент, поскольку Ростислав только собирался занять престол), но который неизбежно вытекал из всего предшествующего опыта политического самоопределения этого социума.

Общество создает политический ресурс власти в обмен на долю ее экономического ресурса. Ростислав, подчиняясь этой логике социального мифа, предварил свое вступление на престол тем, что раздал все, доступное стороннему взгляду, имущество своих предшественников на престоле нищим, монастырям, дружине. А себе символически оставил лишь драгоценный крест как знак благословения свыше своей власти и, вероятно, символ преодоления сакрального раскола между лидером и общиной¹.

Заметим, что все эти примеры самоограбления политических лидеров исключают очень важный элемент стандартной архаической процедуры грабления: летописи ничего не упоминают о вечевых приговорах, которые могли бы быть формальным основанием к принуждению власти следовать древнему обычаю.

Внешне все выглядит добровольной акцией власти, уже не связанной жестко прежними родовыми традициями и нормами, но сознающей возможности общества изменить ход политических событий. Соперничество князей вокруг киевского престола не прекращалось и, по обстоятельствам момента (по причине преимущественно тупикового характера разногласий в среде «княжеской братии»), включение в политическую игру политической мифологии общества было естественным козырем, который Ростислав, как и любой другой правитель, мог противопоставить своим соперникам.

Социуму в каждом из приведенных случаев напоминали, что власть признает его исконные самооценки, его понимание своих возможностей направить политический процесс в то или иное русло и готова предложить компромиссные условия политической игры. Аргументом в пользу такого толкования ситуации служит зафиксированный летописью совет «мужей» (старших дружинников) новоявленному князю Ростиславу по поводу его сборов в поход против черниговского князя Изя-

¹ ПСРЛ. Т. II. Ипат. лет. М., 1962. Л. 170. С. 472—473.

слава Давидовича: «мужи же отговаривали его идти на Чернигов, говоря ему: «Вот Бог взял дядю твоего, Вячеслава, а ты себя еще с людьми в Киеве не утвердил. А поезжай лучше в Киев, заключи договор с людьми. И когда дядя твой, Юрий (Долгорукий. — *Н. Ш.*), придет на тебя, то ты уже с людьми договор заключил и сможешь решать, мириться ли тебе с ним или начинать войну»¹.

Окружение князя разъяснило ему, что только в случае общественной санкции на власть, он может получить пространство для маневра в политической игре в качестве полноценного лидера.

Так в политическом процессе вызревало представление о распределении ролей в процедуре легитимации политической власти в современном истолковании этого понятия². Власть сама проявляет инициативу в доказательстве своей легитимности, исходя из исторически утвердившихся в обществе стереотипных представлений о потенциальной возможности выбрать себе в критический момент более «справедливую» политическую власть.

Каким образом, используя свой ресурс собственности, власть осуществляет такое доказательство, ориентируется ли она при этом на весь социум или отдельную его часть (низы или элиту) — это уже вопрос специфического воздействия других факторов политического развития, особенности исторического момента.

В другой ситуации это может быть раздача денег из казны, «волостей» и «вотчин», государственных крестьян в частные руки или же введение налоговых льгот, в ущерб интересам казны, и выдача казенных ссуд на общественные нужды. В современном, предельно рационализированном и окончательно лишенном налета сакральности, варианте это может быть простой подкуп электората из избирательных фондов или казны. Мифологическая мотивация таких разнообразных по внешнему виду актов самоограбления политических институтов имеет одну основу.

Исходная мифологическая мотивация остается единой и поддерживается в силу своей практической эффективности.

¹ ПСРЛ. Т. II. Ипат. лет. Л. 170—170об. С. 473—474.

² Матвеев Р. Ф. Политологический и юридический словарь — справочник. М., 1999. С. 86—89.

Максимально непосредственное и быстрое превращение экономического ресурса в политический ресурс — это «азы» властвования любого государственного института. Это то, с чего начинает свое существование любая власть, сознающая, что «кнут» будет эффективен и не вызовет ответной волны насилия со стороны общества лишь в случае дополнения его «пряником».

Поэтому любая власть, сменяющая предшествующую, подорвавшую свою легитимность, например, чрезмерным использованием прямого насилия («ресурсозатратная» технология властвования в крайнем варианте), вынуждена демонстрировать свою готовность считаться с общественной самооценкой. И компенсировать обществу его ресурсные потери в предшествующее время делегированием прав на свою долю собственности.

В этой связи феноменальное спокойствие, проявленное современным российским социумом при проведении элитой перераспределения государственной собственности и при отдаче значительной части этой собственности в частные руки, может иметь другое объяснение, нежели то, которое нередко предлагает отечественная публицистика. Причину заметной общественной пассивности, усугубившей кризис во всех сферах общественного бытия, некоторые аналитики склонны видеть в наследственной подавленности российского социума «тоталитаризмом», в его податливости обману по причине низкой политической культуры и неразвитости гражданских отношений¹.

Возможно, что готовность общества согласиться с «самоограблением» современного государства обусловлена теми же стереотипами, о которых говорилось выше и которые, по соображениям, требующим особого анализа, поддерживались в массовом со-

¹ Например, В. С. Нерсисянц так характеризовал наличные качества российской политической культуры советского времени: «Стойкий правовой нигилизм тесно сочетался с нигилизмом государственным, с недооценкой роли и значения государственно-правовых начал, институтов, норм, процедур и гарантий в общественной и политической жизни. Такой государственно-правовой нигилизм подкреплялся и распространялся на почве ненависти масс к старой государственно-сти и праву, отсутствия глубоких традиций демократически организованной государственной и правовой жизни, невысокого уровня политического и правового сознания и культуры населения...» (*Нерсисянц В. С. Пути развития советского государства и права: история и перспективы* // Пульс реформ (Юристы и политологи размышляют). М., 1989. С. 32.

знании весь советский период истории. Средствами СМИ и науки в людях насаждалась несомненная убежденность в «ведущем» характере государственной собственности в процессе социалистического строительства¹.

Идеологически и правовым образом были в это время подкреплены представления о «народовластии», то есть о наличии в обществе возможностей посредством собственных институтов (советов и общественных организаций) контролировать поведение власти. В Политическом докладе ЦК КПСС XXVII съезду компартии была, например, озвучена такая тактическая установка: «Успех любого дела в решающей мере определяется тем, насколько активно и сознательно участвуют в нем массы. Убедить широкие слои трудящихся в правильности избранного пути, заинтересовать их морально и материально, перестроить психологию кадров — важнейшие условия ускорения нашего роста»². Конституция 1977 г. утверждала, что именно государство и руководящая всей его жизнью КПСС («ядро политической системы») руководит всем процессом движения общества к созданию материального базиса социализма и коммунизма.

Иначе говоря, в советский период в массовом сознании была поддержана устойчивость смысловой связки «власть государства» и «собственность государства». Не требовалось дополнительных аргументов для того, чтобы, в изменившихся политических и экономических обстоятельствах, убедить общество в правомерности «наказания» власти за невыполнение своих обязательств по строительству социализма и «перестройке» путем общественного (точнее — выглядевшего, как общественное благодаря процедуре «ваучеризации», заменившей архаическую санкцию веча или мирского схода) разграбления ее собственности.

Главный аргумент был сформулирован демократической публицистикой начала 90-х гг.: все беды общества в XX в. шли от власти и могут быть изменены только изменением характера отношений собственности и власти. «С глубоким сожалением приходится признать, — писал один из идеологов

¹ Краткий словарь по научному коммунизму. М., 1989. С. 341—342.

² Ускорение социально-экономического развития страны — задача всей партии, всего народа. М., 1986. С. 12.

начального этапа демократических реформ Г. А. Арбатов — что мы будем, как и любая другая страна, прошедшая в своей недавней истории через подобные трагедии (имеется в виду слабое и неразумное административное и политическое управление. — *Н. Ш.*), обречены на такое положение вещей, пока не создадим новые политические механизмы, новый политический режим. Механизмы и режим, которые, во-первых, обеспечат приток в руководство сильных людей... А кроме того..., развитие демократических институтов откроет возможность поправлять и даже предотвращать неправильные решения, а в случае необходимости — их менять. Или даже менять самих лидеров»¹.

Это был научно-мифологический сигнал, запустивший в массовом сознании целую цепочку стереотипных, конструктивных и деструктивных, поведенческих и интеллектуальных реакций. От обнаружения элементов «тоталитарности» во всем прошлом и настоящем и стремления немедленно их искоренить любой ценой, до идеи построения «гражданского общества» в отдельно взятой местности путем насаждения институтов местного самоуправления.

Идея самодостаточности общества, готовности новой демократической власти признать эту самодостаточность и на этой почве перезаключить политический договор с обществом нашла свое воплощение в известном призыве Б. Н. Ельцина (в самом начале его президентства) к региональным социумам и политическим элитам брать суверенитета кто сколько может. Суверенитет «взяли» региональные политические элиты, а не местные сообщества граждан. Но мифологическая поддержка такого поворота политического процесса, о которой речь шла выше, обеспечила молчаливое согласие большинства населения с разрушением советской экономики и политической системы.

Между этими двумя отмеченными крайними точками — превращением традиции родоплеменной и дружинной демократии в политический миф самодостаточности общества, его способности насилем «поправлять» власть и современным проявлением этой недифференцированной (то есть свойственной всем соци-

¹ Арбатов Г. А. Затянувшееся выздоровление (1953—1985). Свидетельство современника. М., 1991. С. 124.

альным группам) социальной мифологемы в электоральных процессах — располагается тысячелетняя история отношений власти и общества в России. История, в которой немало примеров, показывающих, насколько решительно этот мифологический мотив воздействовал на ход политических событий.

На этот аспект отечественной политической истории важно обратить внимание, ввиду большой популярности в современном российском научном сообществе концепции перманентного «социокультурного раскола». Такой «раскол» заставляет общество при выстраивании своих отношений с властью периодически соглашаться на «хромающие решения»¹. Под воздействием современной политической конъюнктуры практически ушли из поля зрения историков и политологов сюжеты, связанные с массовыми народными движениями Средневековья, Нового и Новейшего времени и, вообще, с проявлениями общественной активности на почве собственных традиций².

Сформировавшийся в последнее десятилетие целый пласт исследований, посвященных российским традициям парламентаризма и гражданственности, единодушно декларирует неспособность российского социума действовать вне заданных государственной властью границ и условий, и даже просто повторить удачные зарубежные образцы гражданского самоопределения.

Такая оценка отношения общества и государственных институтов, до некоторой степени, справедлива для последних двух столетий отечественной истории. Для эпохи, когда острое цивилизационное противостояние Запада и Востока втянуло в свою орбиту и Россию. Эти геополитические факторы, действительно, обусловили существенное усиление авторитарных начал в отношении власти к различным социальным группам, обнаружившихся веком ранее. Заметим, что речь идет об отдельных социальных

¹ Ахиезер А. С. Россия: критика исторического опыта: В 3 т. М., 1991.; *Его же*. Хозяйственно-экономические реформы в России: как приблизиться к пониманию их природы? // Pro et Contra. Т. 4. № 3. Три века отечественных реформ. М., 1999. Лето. С. 41—46.

² Симптоматично появление исследований, посвященных индивидуальным формам скрытых или пассивных протестов в среде, например, крестьян и интеллигенции в XIX и XX вв. (см., напр.: Кузнецов В. Н. Побег крепостных от помещика как социально психологический феномен // Вопросы истории 2001. № 2. С. 148—152; Трансформация социальной структуры и стратификация российского общества. 3-е изд. М., 2000).

группах, то есть крестьянах, дворянах, предпринимателях, духовенстве, интеллигенции, авторитарность отношения к которым власти менялась на разных этапах этой двухсотлетней истории. Это был процесс, исторически «растянутый» во времени и пространстве и имевший очень сложную и допускающую различные научные толкования конфигурацию. Качественно менялась и авторитарная составляющая в поведении самой власти. Поэтому вряд ли правомерно выводить оценку сущности отечественного политического процесса из абстрактного манипулирования категориями «авторитарная власть вообще» и «порабощенное общество вообще».

В противном случае не объяснить простого противоречия. Почему при действительно заметном усилении авторитарности, государственная власть именно в этот исторический период делала наиболее активные шаги навстречу потребностям общества в целом, порой даже (как это имело место при ликвидации в России крепостного права или же при проведении революционных преобразований в XX в.) в ущерб одной социальной группе (например, дворянству) или нескольким социальным группам («эксплуататорским классам»)?

То есть, она сама поддерживала в социуме мифологию самодостаточности и сознание права на политическое насилие по отношению к себе. В конце концов, такая тенденция нашла логическое завершение в упоминавшейся идеологеме «общенародное государство», мифологически снимавшей актуальность реальных противоречий между обществом и государством в тот период. Этот мифологический нюанс в отношениях общества и государства уловила «разночинская» (по самому своему положению выполняющая роль связующего звена государственного и общественного начала), а затем и «советская» интеллигенция. И зафиксировала его в широком спектре радикальных политических доктрин, провозглашающих возможность полностью безгосударственного существования социума.

Вне допущения существования мифологии самодостаточности социума как определенной идейной основы сохранения равновесия во взаимодействии общества и государства, не объяснить, в частности, феномена «земских соборов» на рубеже русского средневековья и Нового времени и феномена земств XIX—XX вв., в которых, нередко, публицисты усматривают загуб-

ленные авторитарной российской государственностью ростки общественной самодеятельности¹.

Исследователи фактической стороны функционирования этих общественно-политических институтов отмечают, что в их становлении и развитии преобладала не общественная инициатива, а инициатива той самой авторитарной государственной власти, которая, по логике публицистического рассуждения, должна была выступать в роли душителя общественных начал².

Эти исторические парадоксы остаются неразрешимыми в рамках традиционного для политической науки представления, что только формальный закон или прямое насилие со стороны общества способны ограничить авторитарную тенденцию политической власти. Реально же, некоторые моменты политического взаимодействия власти и социума постоянно «проигрываются» в сознании элиты и в сознании социальных групп и получают обязательный прямой выход в сферы законотворчества или административной практики. Признание, на уровне мифа, обществом за властью и властью за обществом возможности применения ответного насилия создает естественный ограничитель стратегии и тактики политической активности обоих субъектов политической игры, порой даже более эффективный, чем правовые нормы.

Возьмем один достаточно известный пример из истории. Ограничения свободы крестьянских переходов от одного помещика к другому в установленный Судебниками «московского» времени «Юрьев день»³, введенные при царе Федоре Иоанновиче, царем Борисом Федоровичем Годуновым были ликвидированы указом от 28 ноября 1601 года.

В правление Федора Иоанновича ограничение таких переходов было вызвано фискальным интересом государства, его потребностью стабилизировать материальное положение служилого дворянства. Поэтому «заповедные лета», формально считавшиеся временной мерой, регулировавшей процесс возвращения крестьянами своим владельцам-дворянам «пожилого» (компенсация за утрату в поместье рабочих рук), реально превратились в постоянную практику «закрепощения» землепашцев.

¹ Рыбкин И. П. Государственная дума: пятая попытка: Очерк новейшей истории представительной власти в России. 3-е изд. М., 1996.

² Торке Х.-И. Так называемые земские соборы в России // Вопр. истории. 1991. № 1. С. 21—38.

³ Судебники XV—XVI веков. М.; Л., 1952. С. 27, 172.

Восстановление переходов царем Борисом (хотя, формально, сроком лишь на год) шло вразрез с интересами этого самого служилого дворянства, поскольку касалось, прежде всего, земель провинциального дворянства и мелких приказных чинов. Крестьяне, обитавшие на боярских землях и землях духовенства, а также черносошные крестьяне под действие указа не попадали¹.

Один из крупнейших специалистов по истории того времени, Р. Г. Скрынников, попытался найти некоторую среднюю линию в толковании этой инициативы царя Бориса отечественными историками (представлявшими его политику в отношении крестьян то выражением интересов служилого дворянства, то интересов боярской элиты, то альтруистической реакцией на надвигающийся на Русь голод). И предложил собственное, достаточно непротиворечивое, объяснение царской милости.

Оно базируется на признании того факта, что Борис Годунов, будучи дальновидным лидером и умелым администратором, прогнозировал возможные реакции простонародья на появление на московском престоле не легитимного государя («не природного», как тогда говорили), то есть не соответствующего устоявшимся веками мифологическим представлениям об «отчинности» власти монарха, и стремился их мифологически же нейтрализовать. При этом Годунов воспользовался наиболее совершенным инструментом властвования и наиболее широким для того времени информационным каналом — законодательством. «Списки» — копии с государевых указов в обязательном порядке рассылались по самым глухим уголкам Московского государства.

«Не следует думать, — пишет Р. Г. Скрынников об обстоятельствах столь важного для истории становления крепостничества шага государственной власти, — что голод сам по себе мог привести к столь крутому социальному повороту. К осени 1601 г. последствия первого неурожая не обнаружили себя в полной мере. Население еще не исчерпало старых запасов. Трехлетний голод был впереди, и никто не мог предвидеть его масштабов. Годунов боялся не голода, а социальных потрясений... Крестьянство оставалось немым свидетелем смены династии. Никто не

¹ Скрынников Р. Г. Борис Годунов. М., 1983. С. 150—151.

думал спрашивать его мнения в деле царского избрания. Каким бы ничтожным ни выглядел царь Федор, народ верил ему. Администрация всех рангов, сверху донизу, правила его именем. Все ее распоряжения исходили от законного государя. ...Именем Федора у крестьян отняли волю. Теперь Борис восстановил «Юрьев день» и взял на себя роль освободителя. Его указ понятными словами объяснял крестьянам, сколь милостив к ним «великий государь», который «пожаловал во всем (!) своем государстве от налога и от продажи, велел крестьяном давати выход»¹.

Р. Г. Скрынников точно определил свойство ситуации. У большинства населения государства никто не спрашивал его мнения о будущем власти. В тот момент, как и позже, при неоднократных переменах во власти, вплоть до современных политических реформ, в этом не было реальной нужды. Политическая элита потому и чувствует себя уверенно в моменты стабильной эволюции политического процесса, что полностью уверена в правильности своих представлений о том, что «народу нужно». Потому что представляет, в общих чертах (в этом одна из прикладных функций исторической информации в политике), вероятные последствия своих политических интриг и всегда стремится обезопасить себя. Тем, например, что повторяет те действия, которые оживляют в массовом сознании мифологический образ «справедливой власти»².

То есть царь Борис Федорович, если говорить о том давнем времени, и его боярское окружение обычным мифологическим порядком, фактически путем самоограбления (речь шла о существенных материальных потерях для казны и части политической элиты), пытались трансформировать материальный ресурс в ресурс политический. В этом же русле следовали, вероятно, и не менее известные попытки царя Бориса предотвратить массовые волнения на почве голода демонстративными карательными санкциями («торговыми казнями»)

¹ Скрынников Р. Г. Борис Годунов. С. 150—151.

² Невиданное разрастание в современной России всевозможных социальных льгот и очевидная привязка их введения и уничтожения к электоральным акциям имеет ту же логику: новая власть не просто задабривает «народ», за счет которого фактически и реализуются все групповые льготы, а исходит из некоторого прогнозируемого образа социальных реакций на политические интриги в «верхах».

против спекулянтов хлебом, от которых страдали городские и сельские общины, а также бесплатными «хлебными раздачами» из казенных запасов.

Закономерно, что неудача этих акций подорвала легитимность властвования Бориса Годунова более, чем тайные и явные интриги его врагов в Боярской Думе. Он активизировал в массовом сознании с помощью обряда раздачи имущества, принадлежащего государственной власти, мифологические ассоциации, но, по стечению обстоятельств (наплыв голодающих в Москву обернулся ухудшением криминальной обстановки), не смог довести до конца эту линию мифологического «перезаключения договора» с обществом. И тем дал обществу «добро» на применение ответного общественного насилия к власти, не выполнившей своих сакральных и административно-распорядительных функций. Общественный ответ не замедлил последовать в виде череды крестьянских, казачьих и дворянских восстаний Смутного времени.

В ходе «Смуты», в рамках дворянско-посадского ополчения, появился «Совет всей земли» как властный орган, альтернативный фактически бездействовавшей Боярской Думе в Москве. Затем институтировался «Земский собор» 1613 г., как постоянно действующая общественная опора государственной власти. Все это было необходимым и зримым подкреплением в массовом сознании и сознании власть имущих мифологии самодостаточности социума и его права на насилие над властью.

Создание в рамках Второго ополчения периода «Смуты» властных институтов, альтернативных официальным столичным, сопровождалось той же мифологически оправданной процедурой легитимации новой власти посредством ее самоограбления. Только, по условиям момента, поскольку источником власти себя мыслили представители самого общества (посадские люди, стрельцы и мелкие служилые дворяне) и новые властные структуры мыслились как органы «земли», вставшей на защиту интересов государства, то самоограблению в пользу государства подвергло себя само общество. Прежде чем предъявлять претензии на ресурс власти, этот ресурс нужно было создать. Причем очень организованно и целенаправленно, в соответствии с пониманием современниками того, как должна определять свое положение в политическом пространстве новая политическая сила.

«Повесть о победах Московского государства», составленная по свежим следам событий Смутного времени их очевидцем, представляет интересные подробности известной инициативы Козьмы Минича Сухорука по сбору средств на нужды освобождения Московского государства от польских интервентов и русских «изменников». Очевидно, что оставление одной трети имущества «на потребу» богатого торговца и едва сводившего концы с концами посадского человека, объективно должно было иметь принципиально различные последствия для элементарного физического выживания их семей и для их будущих хозяйственных возможностей.

Попытка повторить этот исторический прецедент, ставший благодаря усилиям отечественных историков патриотическим мифом, на почве решения сугубо хозяйственных вопросов снабжения армии в 1812 г., дала именно тот результат, который вытекал из жизненных реальностей. При всей своей патриотичности, поместное дворянство, обремененное расходами по поддержанию своего статуса, собрало пожертвований на нужды Отечества меньше, чем, например, более прочное в экономическом отношении купечество¹.

Нельзя было связывать с коммерческим расчетом и насилием «святое дело» освобождения Отечества. Любопытна деталь, отмеченная автором «Повести»: нарушителей «устава» староста Козьма, как лицо, связанное в действиях мифологическими условностями, передает для приведения наказания в исполнение в руки князя Дмитрия Михайловича Пожарского, профессионального воина, присоединившегося к движению уже после инициации в Нижнем Новгороде упомянутой патриотической акции.

Иначе говоря, для Минина важно было соблюсти чистоту мифологического образа легитимного лидера «земли». Ему нельзя было допустить, чтобы и «земля» выходила в своем поведении за рамки установленного обрядом сбора пожертвований мифологического пространства.

В сущности, все описанные исторические случаи применения политических мифов для демонстрации властью ее готовности признать общество равным участником политического

¹ Соколов А. Р. Материальная помощь населения России армии в 1812 году // Вопр. истории. 1998. № 9. С. 181.

процесса имеют одинаковую природу с прослеживаемым далее, вплоть до современности, стремлением властных политических структур в кризисные моменты осуществлять масштабные реформы, затрагивающие характер собственности. То есть перераспределять собственность в рамках социума, чем и изменять его отношение к себе. Такой подход всегда обеспечивает преемственность властных функций при периодически возникающем общественном недовольстве властью, и в этом смысле мы имеем дело с некоторой укорененной в мифологическом пространстве социума закономерностью политического процесса.

В ней можно найти рациональное объяснение, например, готовности революционной власти во Франции XVIII в. или в России первой четверти XX в. санкционировать, вопреки всей логике оптимального правового обеспечения перехода власти из рук в руки, так называемые «революционные эксцессы».

Апеллируя к стереотипу восприятия массовым сознанием причинно-следственного основания политического кризиса, политические институты действуют по единой логической схеме — избавление от собственности обеспечивает освобождение от общественной ответственности и скорейшую легитимацию властной функции. Но заметим, что, на современном этапе, эта формула есть уже продукт достаточно длительного опыта урегулирования властью отношений с обществом. В имперский период формирование сословной структуры и развитие бюрократического аппарата канализировали общественную неприязнь к власти по линии отношений с отдельными ее институтами (например, полицией, земскими начальниками либо группой дворянства как «опорой трона», либо с буржуазией как инициатором и соучастником империалистических амбиций власти). Проблема персональной ответственности лидера приобрела на этом этапе несколько иные черты, до некоторой степени оказалась совмещена с проблемой ответственности конкретных институтов власти и связанных с ними социальных групп.

В тех редких случаях, когда государственная власть в лице того или иного лидера или его окружения пыталась действовать вне поля социально-политической мифологии, руководствуясь только сиюминутным соображением политической или

материальной выгоды, общество активно напоминало ей о своем статусе участника политического процесса. Например, путем того же перераспределения собственности политической элиты, но уже инициированного «снизу», по общинным приговорам. В таких случаях государственную власть могли выручить или же, напротив, погубить личные качества политических лидеров, их понимание нюансов политической мифологии¹.

Это мифологическое переосмысление назначения и возможных вариантов реализации общественной агрессии против власти, а также допустимых для власти ответных реакций, по-видимому, было источником нового универсального момента в политическом быте — превентивных шагов политических институтов навстречу обществу (налоговые льготы, улучшение материального положения наиболее склонных к политической агрессии групп населения и т. д.) и общества навстречу власти².

Условно этот новый момент можно определить как «принцип превентивности» в обозначении своих намерений участниками политического процесса. На протяжении всех последующих столетий, вплоть до современности, он останется одним из базовых принципов организации политического процесса, исторически укорененных в особенностях становления мифологии отношений государства и общества и поддерживаемых ею.

В новом качестве инструмента превентивного давления на власть, общественные грабления органично вписались в условия «удельного» периода отечественной истории с их постоянно усложнявшейся мотивацией индивидуального поведения потенциальных политических лидеров.

¹ Эта связь итогов и характера общественного насилия над политической властью с личными качествами государственного лидера и сегодня, как показал ближайший опыт демократических реформ в России, продолжает действовать и определять масштабы разрушения социумом своей социально-экономической базы и своей государственности.

² Сама политическая наука как общественное явление, как попытка обозначить вероятные модели поведения общества и власти в политическом процессе, есть продукт исторического действия этого некогда установившегося принципа превентивности обозначения намерений в политических отношениях.

«Удельный» период, в принципе, правомерно рассматривать как постепенную апробацию, на уровне мифологии и легитимированных ею практических действий, различных путей превентивного определения властью и обществом своего отношения к ресурсам политического процесса. Вероятно, не случайно со временем в исторических письменных источниках заметно реже начинают фигурировать случаи применения массированного насилия со стороны общества по отношению к власти. Несомненно, до некоторой степени, это связано с объективным усилением авторитарных, «вотчинных начал» в поведении удельных политических элит, с достигнутым к «московской» эпохе усовершенствованием административного управления.

Однако возникают другие вопросы. Почему в период, предшествующий монгольскому вторжению на Русь, территориальные сообщества очень активно использовали неурядицы во власти для защиты своих общинных интересов и выгод, а по мере распространения на Русь «ига», стали обнаруживать заметный конформизм к совершенно, порой, непатриотичному, по современным меркам, поведению правителей Русской земли? Только ли в том было дело, что развились административные способности политической элиты? Какие факторы внутреннего плана ослабили общественный интерес к политическим интригам в «верхах»?

Ответ на эти вопросы имеет более широкое значение для понимания логики отечественного политического процесса, чем может показаться. С этого времени в отечественном политическом процессе набирает силу новый фактор — общественная политическая пассивность. Зримым выражением его действия было угасание вечевых традиций в большинстве политических центров Руси и их предельная формализация там (Новгородская и Псковская республики), где они продолжали существовать, обслуживая уже потребности клановой конкуренции в среде самой политической элиты.

Исход, например, упоминавшегося противоборства московского князя Василия II с князем Юрием Дмитриевичем Галицким и его сыновьями в 1425—1462 гг. во многом был предопределен именно этим фактором общественной пассивности. Попытки галицкого клана князей вести политику по «старине», продолжать патриотические традиции их общего с московским княжеским

домом предка — Дмитрия Ивановича Донского — наталкивались на равнодушие основной массы населения¹.

Ответ на поставленные выше вопросы, возможно, состоит в том, что обществом и властью на начальном этапе государственного строительства, в «удельное» время, был удачно найден способ превентивного мифологического определения вероятных и допустимых форм поведения в политической игре. Со временем он позволял исключать из нее все больше «промежуточных» процедур, унаследованных от догосударственного и раннегосударственного периода, когда собственные традиции политической элиты еще только начинали выходить за рамки, очерченные родо-племенной мифологией и собственно политическая мифология находилась в процессе становления.

Исключение из практики мифологически отрефлексированных обществом и властью процедур таких ответных действий, в неизбежности которых, в случае нарушения условий игры, участники политического процесса не сомневались, позволяло по максимально короткому пути приходиться от формулирования условия политической задачи к ее практическому решению. Это постепенно делало политический процесс все более динамичным, а социальные мифологические комплексы все более разнообразными. Общество и, особенно, государство сэкономили ресурсы. Уже на закате средневековья на Руси, как и в Европе, политическая реформа, осуществляемая «сверху» более-менее централизованной властью, становится в арсенале способов управления политикой в один ряд с усобицей и народными мятежами.

Можно предположить, что само нарастание авторитаризма власти на Руси и в Европе, было, если рассматривать эту проблему в ракурсе политической мифологии, стимулировано переходом социума к иной, преимущественно пассивной (ресурсосберегающей), модели политического поведения, к ограниченному применению прямого насилия по отношению к власти. Отличие отечественного политического процесса заключалось в объективно более жестком характере конкуренции политических и общественных институтов. Государство постоянно множило на

¹ Зимин А. А. Витязь на распутье: Феодальная война в России XV в. М., 1991. С. 191—211.

протяжении XVI—XVII вв. число выборных должностей в местном административном аппарате. Однако, вместо европейского типа самоуправления, разрасталось русское общественное «тягло». Исполнение выборных должностных функций оплачивалось из личного имущества, и личное же имущество шло в казну, в случае неисполнения выборным лицом возложенных на него центральной властью обязанностей. В некоторых случаях за плохое исполнение выборной должности можно было подвергнуться «правежу» или даже казни¹. Чем сильнее, на фоне растущей общественной пассивности, становилась авторитарная власть политических институтов, тем охотнее они, ради экономии ресурсов казны, заставляли общество за его счет, в дополнение к бремени прямых и косвенных налогов, защищать и реализовывать государственный интерес.

То, что, формально, должно было развивать общественное самоуправление и создавать оптимальный баланс прав и обязанностей общественных и государственных институтов в политической системе, реально было для общества обузой. Потому и справедливо приравнивалось в общественном сознании к «тяглу». Тем более несправедливо, с научной точки зрения, видеть во всех этих реформаторских усилиях государства по переложению на общество расходов на политическую жизнь «истоки современной демократизации».

Следует заметить, что и современный всплеск реформ «местного самоуправления», и последующий их спад, в сущности, были подчинены той же логике игры достаточно сильных политических институтов постсоветской России на общественной пассивности. В этом смысле неудачи с демократизацией регионального уровня власти были исторически прогнозируемыми.

С другой, внешнеполитической стороны, «иго» также содействовало определенному смещению акцентов в политической мифологии отношений общества и власти. Причем можно говорить именно о смещении, а не сломе прежней системы мифологической мотивации политики. Изменился состав участников политической игры, но не ее принципиальные условия. Теперь бла-

¹ Писарькова Л. Ф. Развитие местного самоуправления в России до Великих реформ: обычай, повинность, право // Отечественная история. 2001. № 2. С. 14—18.

гополучие общины зависело от того, насколько успешно ее лидер (удельный князь) выполняет свою главную властную функцию — своевременно платит ордынский «выход». Любое вмешательство самой общины в политическую игру, которую вели русские князья с Ордой (имели место многочисленные попытки массовых восстаний на почве недовольства изменчивыми размерами «выхода» и попытками переписей населения), имели следствием карательные экспедиции ордынцев¹. Они обычно заканчивались новым соглашением о дани между самим князем и Ордой. Мнение общин в Орде во внимание в принципе не принимали.

Пример возвышения и богатения московского княжества показывает, что чем более конформизма по отношению к поведению своего лидера проявляла община, тем исправнее уплачивался «выход» и тем спокойнее могли себя чувствовать рядовые члены социума. Действовала та же мифологическая ассоциативная схема: за нерадение в охране благополучия общины политическая элита удела расплачивалась собственностью (например, московские князья усиленно скупали владения нерадивых плательщиков «выхода»), а князь мог полатиться и головой, и имуществом их (собранные с населения налоги фактически становились экономическим ресурсом власти, как засвидетельствовало прозвание московского князя Ивана «Калитой») шло в обеспечение благополучия общины. Но не непосредственно, как прежде, а, в силу появления нового участника политического процесса в лице Орды, в превращенной форме, в качестве «откупа».

Такое смещение акцентов в мифологической интерпретации социумом и властью нормы политических отношений не означало, что общество исторически развивалось в направлении некоторой абсолютной пассивности. На этом настаивают последователи концепций «авторитаризма» и «тоталитаризма». Когда жизненные обстоятельства структурно повторяли ранее имевшие место ситуации и никаких превентивных обозначений властью перед обществом своих позиций не следовало, общество, обычно, возвращалось к прежней структуре мифологической мотивации своих возможностей воздействия на

¹ Греков Б. Д. Якубовский А. Ю. Золотая Орда и ее падение. М., 1998. С. 170—171.

власть и к прежним формам декларирования своего статуса. В этом проявлялось одно из начал нелинейности развития политического процесса.

Специфика российского политического процесса с рубежа Средневековья и Нового времени заключалась в том, что на политической сцене длительное время существовала особая общественно-политическая сила, игравшая роль питательной среды для поддержания во всем обществе целого ряда мифологических мотиваций политического поведения и, в частности, мотиваций и форм ответного общественного насилия над властью — казачество.

Можно предположить, что, находившиеся в более экстремальных экономических и политических условиях¹, казахи сообщества более устойчиво поддерживали в своем быту унаследованную от архаических времен, и потому представлявшуюся высшим выражением «правды», политико-мифологическую мотивацию и обрядность.

Невозможность для государственных институтов силой переломить эту тенденцию (а со временем в ней обнаружилась и большая выгода для геополитических интересов России) в итоге привела к тому, что именно принцип опоры на традицию и, связанную с нею, мифологию был положен в основу имперской внутренней политики в отношении казачества². Интеграция, в определенные моменты, казачества в среду городских сообществ служила катализатором для оживления у последних социальной памяти и соответствующего образа действий.

Мифологический ракурс, таким образом, дает возможность представить, какие свойства еще, кроме очевидных военных преимуществ, мобильности и агрессивности, делали казачество Средневековья и Нового времени лидером в массовых протест-

¹ Соловьев В. М. Анатомия русского бунта. Степан Разин: мифы и реальность. М., 1994.

² «Отсутствие прямого вмешательства правительственной власти — пишет А. И. Изюмов — придало внутренней жизни яицких казаков консервативный характер. Они подчинялись не внешним, кем-то писанным законам, а правилам и обычаям, освященным печатью старины, хотя официально ими распоряжались с 1782 г. царские генерал-губернаторы. Согласно «Временному положению» 1868 г., в гражданских делах ими руководили местные органы, в военных — наказной атаман Уральской области» (см.: Изюмов А. И. Уральская казачья община // Вопр. истории. 1998. № 3. С. 129—134).

стных движениях и почему неременной второй фазой казачьих восстаний, как правило, становились еще более массовые крестьянские выступления. Последнее совсем необъяснимо без учета мифологического фактора. Вопреки, казалось бы, всякой логике крестьянство и городские «низы» втягивались в протестные движения обычно уже после того, как активность собственно казачьих элементов (если шире — то различных инициировавших начальное движение элементов) пошла на спад. Агрессия казачества против государственной власти заставляла основную массу российского социума (в первую очередь низы города и крестьянство) с некоторой задержкой вспомнить о своих «исконных» правах и возможностях обратного насилия над властью.

Эта закономерность проясняет некоторые моменты общей линии развития политического процесса в его революционной фазе. В частности, тот же эффект «запаздывания» крестьянских протестных выступлений относительно антиправительственных выступлений в рабочей (не вписавшейся органично, как в свое время это было с казачеством, в сословную структуру и систему политических ценностей) среде можно наблюдать в истории Первой русской революции и массовых политических движений 1917—1920 годов.

По мере укрепления государственной централизации, насилие по отношению к власти закономерно становилось почти единственным способом общественного волеизъявления в тех случаях, когда поведение политических институтов отклонялось от мифологически выверенной нормы. Но, по естественным условиям дифференциации форм и уровней власти в политической системе централизованного государства, усложнения стратификации всей политической элиты, насилие само становилось более дифференцированным. Протестные акции, захватывавшие широкие круги населения, становились более редким явлением, но их размах (как это было в период Смуты, «разинского» и «пугачевского» движений) перерастал рамки локальных сообществ, возбуждал политическую активность более отзывчивых на традиционные стереотипы «иноподчешеских» областей государства. Соответственно, их мифологическое обеспечение (например, мифология самозванчества) активно развивалось в направлении идеологической институализации.

С другой стороны, заметно учащались более мелкие и локальные выступления того же, например, крестьянства, но направленные уже не на коррекцию отношений с верховной государственной властью, а на сведение счетов с теми лидерами (помещиками, например, или местными чиновниками), которые в глазах общества несправедливо узурпировали лидерские общественные функции верховной власти. Соответственно, и мифология этих локальных протестных акций качественно сохраняла большую близость к архаическим, раннесредневековым аналогам.

В имперский период верховная государственная власть становится уже совершенно недоступной (это особенно ярко показали протестные движения по следам «пугачевского» восстания) для воздействия со стороны локальных сообществ. Не случайно в это время в крестьянских восстаниях насилие (его обратная сторона — жалобы на «плохую» местную власть «хорошей» центральной, посылки «ходоков» в Центр) как часть политической процедуры, по обычной логике замещения в мифе частью целого, начинает выражать всю совокупность общественных представлений о самоценности общества в политическом процессе. По этой причине, внешне локальные волнения крестьян и горожан в XVIII—XIX вв. не имеют очевидной рациональной привязки к политическим интересам и противоречиям своей эпохи. Они чаще выглядят как стихийный бунт, спровоцированный случайным стечением обстоятельств, что в советское время придавало условность и проблемность попыткам историков включить их в фактуру так называемых «революционных ситуаций».

В мифологическом ракурсе эта стихийность приобретает свою, вполне оправданную фактическим положением общества по отношению к государству, логику. К чему призывал своих потенциальных сподвижников из числа горожан и крестьян, еще не включившихся в движение (тех, кто прежде, до появления на политической арене дворянской и разночинской интеллигенции, составлял российское «общество») Е. И. Пугачев? Структурно его манифесты воспроизводят все ту же мифологическую схему: грабьте имущество власть предержащих и их слуг и обретете свободу, спокойствие и благополучие на вечные времена; участие в насилии над прежней властью послужит предпосылкой заключения общественного договора с новой властью, которая лучше

понимает и ценит общественные интересы и готова на них откликнуться (манифесты содержали целый ряд «царских» пожалований простонародью)¹. Но на уровне протеста локального сообщества политико-мифологическая мотивация становится мало заметной. В «Истории пугачевского бунта» А. С. Пушкина представлена реакция простонародья на политическую инициативу Е. И. Пугачева. «Уральские казаки — писал А. С. Пушкин — (особливо старые люди) доньне привязаны к памяти Пугачева. Грех сказать, говорила мне 80-ти летняя казачка, на него мы не жалуемся; он нам зла не сделал! (курсив мой. — *Н. Ш.*) — Расскажи мне, говорил я Д. Пьянову, как Пугачев был у тебя посаженным отцом? — Он для тебя Пугачев, отвечал мне сердито старик, а для меня он был великий государь Петр Федорович. Когда упоминал я о его скотской жестокости, старики оправдывали его, говоря: не его воля была; наши пьяницы его мутили»². Выделенные в цитате моменты показывают, что Е. И. Пугачев и все его действия, и все последствия этих действий для казачьей общины Урала воспринимались в контексте мифологии лидерства и общества, но на несколько ином уровне, чем тот, который пытались оживить Е. И. Пугачев и его ближайшее окружение.

В этом случае реминисценция мифологической архаики очевидно «перекрывает» более идеологизированный ее пласт. Мифология этого движения разделилась как бы на два уровня. Первый — «архаический». Лидер не может быть признан нелегитимным и подвергнуться общественному осуждению, раз его деяния не принесли общине ущерба. Напротив, оправдано насилие против тех, кто не желает быть сопричастен этой позиции социума.

Второй — отрефлексируемый на уровне стереотипов сознания интеллектуальной части политической элиты, осознававшей уровень и масштаб сделанной самозванцем политической мифо-

¹ Индова Е. И., Преображенский А. А., Тихонов Ю. А. Лозунги и требования участников крестьянских войн в России XVII—XVIII вв. // Крестьянские войны в России XVII—XVIII вв. М., 1974. Об отклике массового сознания на такую политическую агитацию А. В. Буганов пишет: «... в сохранившихся преданиях основной темой является расправа пугачевцев с господами-помещиками; рассказы эти похожи один на другой, у них сложились устойчивые сюжеты и мотивы» (см.: Буганов А. В. Русская история в памяти крестьян XIX века и национальное самосознание. М., 1992. С. 107).

² Пушкин А. С. История Пугачева // Соч. 2-е изд. Л., 1937. С. 680.

логической заявки. Мифологический образ «бунта», аккумулировавший фактуру всего инициированного Е. И. Пугачевым предприятия, с его самозванчеством и с походом на города Урала и Поволжья как центры сосредоточения государственной власти. И мифологический ареол «царственности» Е. И. Пугачева (на уровне мифологии локальных сообществ, что отразилось в народном фольклоре) и его «бунтовщичества» (на уровне историографической мифологии) жил до тех пор, пока в советское время его не заменил идеологически подкрепленный, столь же мифологический, ареол вождя крестьянской войны, пострадавшего за общее дело¹.

Н. Я. Эйдельман совершенно справедливо отмечал, что природа психологической связи социума с государством и аккумуляция ее в личности политического лидера имеет историческую основу, связана с ролевыми функциями политического лидера. «Эта роль заключалась в том, — полагал исследователь, — что на определенных исторических этапах монарх (московский князь, царь) возглавлял общенародное дело и становился не только вождем феодальным, но и героем национальным... Идея высшей царской справедливости постоянно, а не только при взрывах крестьянских войн, присутствовала в российском народном сознании»². Однако в самом этом определении заключено противоречие: если лидерство национального масштаба востребовалось обществом лишь на определенных исторических этапах, то почему идея справедливой власти устойчиво существовала и тогда, когда потребности в «национальном герое» не было?

Возможно, разумнее было бы продвигаться в научной трактовке данной ситуации не от априорного моделирования специфики национального политического процесса, а от постоянной потребности общества и власти в согласованных условиях взаимодействия, фундамент которых определяет политический миф. Только — на разных уровнях потребностей властных и общественных. Иначе говоря, фигура, допустим, Е. И. Пугачева как лидера волновала сознание современников (и крестьян, и горожан, и дворян), не потому,

¹ См., напр.: Буганов В. И. Крестьянские войны в России XVII—XVIII вв. М., 1976.

² Эйдельман Н. Я. Грань веков. М., 1982. С. 36.

что общество было слепо и без его участия неспособно к политическому самоопределению, а потому, что выдвижение подобного лидера обозначало самостоятельный статус общественных структур различного уровня, инициировавших его лидерство.

Лидер, реальный или потенциальный (отсюда устойчивость слухов о чудесных спасениях политических лидеров от рук «врагов общества»¹), ценен обществу тем, что его реальное или виртуальное бытование обозначает способность общества к разноразличному, альтернативному государственной власти, политическому существованию. По этой причине лидер наделяется альтернативной политической атрибутикой, объявляется «батюшкой», «атаманом» или, на новом уровне, «царем» или «царевичем», или же «бунтовщиком» и «самозванцем», «вором».

Т. Иванова в своем исследовании народного политического фольклора конца XIX — начала XX в. приводит интересный факт такой политической переатрибуции лидера, чья судьба ассоциировалась с защитой общественных интересов, в локальном социуме. В одном из сибирских преданий о Н. Г. Чернышевском, записанном в 30-е гг. XX в., говорилось: «Чернышевский был самым главным и умным сенатором при царском правительстве. Как только надо царю что-нибудь сделать, он вызывал к себе сенаторов и, в первую очередь, самого Чернышевского. Вот у них начинался спор. Царь — свое, а Чернышевский — свое. Однажды они до того доспорили, что Чернышевский сказал ему: «По наружности ты царь, а по уму баран». Царь сразу же позвал стражу; заковали сенатора в цепи — и в Сибирь. А с дороги — видит Чернышевский, что его везде с лаской встречают, — он и отписал царю: «Доброго человека и цепи украшают, а барана и в золоте не уважают». Или в другом предании: «Он, Чернышевский, при своей жизни в Петербурге первейший человек в России был. Он все время царю советы давал (крестьянская интерпретация публицистической деятельности. — *Н. Ш.*), чтобы освободить крестьян от помещиков. Царь послу-

¹ Сразу же после казни С. Т. Разина пошли слухи, что в Москве был четвертован другой донской казак, а сам атаман до поры скрылся. Аналогичные слухи сопровождали и разгром пугачевского восстания. Симптоматично, что узко локальное и специфически казачье восстание под руководством К. Булавина не породило подобного резонанса в остальном российском социуме.

шал Чернышевского, издал манифест, и все мужики волю получили...»¹

Виртуальный (вторичный, созданный литературой и историографией) мифологический образ «разинщины» и «пугачевщины» выступал в XIX и начале XX вв. постоянным фактором, определявшим отношение административно-политической и интеллектуальной элиты к общественным «низам», особенно в период «Великих реформ» середины XIX века. К нему апеллировали в своих теоретических рассуждениях и представители интеллектуальной элиты — от народнических до консервативных публицистов.

Другое дело, что мистификация этого сюжета, сведение проблемы исследования механизмов общественного самоопределения в политическом процессе до уровня рассуждений об исконных свойствах «крестьянской души», в конце концов, привела российскую интеллигенцию к оценке революционного движения в 1917 г. как немотивированного стихийного бунта «черни», к непониманию логики тех насилий и грабежей, которыми обозначало свое присутствие в политической жизни большинство населения Российской империи — крестьянство².

Фактическое, проясняющее общую логику столкновения государственного и общественного начал в 1917 г., мифологическое основание конфликта совершенно верно определил В. П. Булдаков: «Власть как общепризнанная монополия на насилие в России всегда была сопряжена с иллюзией, что она же не даст умереть с голоду в экстремальных обстоятельствах. Только те российские правители, которые не допускали хлебного бунта в столице, могли спать спокойно»³.

Мифологический ракурс оценки способов и форм обозначения обществом своей политической самодостаточности в отношениях с властью дает методологические основания для анализа феномена «народного консерватизма» (о котором сегодня все чаще говорят историки и политологи как ключевой проблеме понимания логики отечественного политического процесса) в

¹ Иванова Т. Уготовим бомбы страшные... // Родина. 1997. № 9. С. 92—93.

² Веселовский С. Б. Дневники. 1915—1923, 1944 годы // Вопр. истории. 2000. № 8. С. 96.

³ Булдаков В. П. Имперство и российская революционность. Критические заметки // Отечественная история. 1977. № 1. С. 45.

его противостоянии правительственной политике «модернизации». Мифологическое основание общественного политического самоопределения выступало в роли того «консервативного балласта», который не позволял, на крутых поворотах политического процесса, опрокидываться «общей лодке» политики.

5.2. Эволюция групповой идентичности крестьянства

Сказанное в предшествующем параграфе о недифференцированной по социальным стратам общесоциальной политической мифологии имеет непосредственное отношение к проблеме идентификации собственно групповой политической мифологии российского крестьянства. Эта, ведущая до настоящего времени, социальная группа исторически выкристаллизовалась из массы сельского и посадского населения средневековой Руси и, естественно, включила в структуру своей групповой мифологической идентичности некоторые моменты общесоциальной политической мифологии.

Может быть, это включение произошло в значительно большей, в сравнении с мифологическими комплексами других групп, мере, поскольку в этом направлении работал сам порядок стратификации российского социума: новообразующиеся социальные группы как бы отпадали от массы «хрестьян», обзаводились собственной специфической мифологической атрибутикой, оставляя остающейся массе быть носителем прежних общесоциальных стереотипов отношения к власти и политической жизни. Поэтому вполне закономерно присутствие именно в крестьянской политической культуре, конечно с учетом и ряда других объективных факторов, архаического пласта политической мифологии, проявлявшегося, как уже отмечалось, в актах организованного насилия крестьянских сообществ над представителями государственной администрации или собственными помещиками, представительствовавшими правовые и фискальные интересы подвластной им общины перед государством¹.

¹ В исследованиях последних лет нередко этот феномен крестьянского мышления и поведения включается в более широкое понятие «ментальность», что лишает актуальности проблему поиска источника установок группового мышления и поведения (см., напр.: *Буховец О. Г.* Социальные конфликты и крестьянская ментальность в Российской империи начала XX века: новые материалы, методы, результаты: Автореф. дис. ...д-ра ист. наук. М., 1997).

Этот пласт, в частности, просматривается во внешне немотивированном и, очевидно, не координируемом извне какими-либо политическими институтами (например, радикальными партиями), но очень единообразном и массовом стремлении местных крестьянских сообществ России в период между февралем и октябрём 1917 г. разрешить проблему социального освобождения расхищением имущества дворян-землевладельцев, захватами их земельной собственности. При этом собственная крестьянская аргументация такого поведения лежала не столько в русле экономических и политических реалий, сколько в русле мифологической групповой рефлексии. Так, крестьяне с. Камышинки Петровского уезда Саратовской губернии следующим образом представили министру юстиции Временного правительства свое видение политической и экономической ситуации: «...с нас требуют поставки хлеба и мяса, но, увы, мы сами голодные, поддержать новое правительство не можем, тогда как богачи-помещики имеют все с большим избытком, но дать нужное отклоняют, как имение Гагарина, земля вся пустует, заброшены и заросли полыном, луга не косят, сдать же землю и луга народу, дабы они не пустовали, не сдают, чем и приносят большой вред как изменники всему русскому народу. Дабы если была бы засеяна земля и кошены луга, все это могло бы на оборону армии, но, увы, ради подорвания интересов всего русского народа они с Штюмерами, Протопоповыми и Сухомлиновыми, дабы удержать свою власть, хозяйство побросали»¹. Если отбросить привнесенные из столичной политической риторики упоминания о «Штюмерах», то структура претензии крестьянского сообщества к дворянству вполне традиционна — за неисполнение функции обеспечения благополучия общины представитель государства в общине — помещик — должен расплатиться собственностью (или жизнью).

В политико-мифологическом ракурсе оценки данных фактов нет принципиальной разницы между стремлением крестьянских сообществ минувших веков уничтожать имущество своих помещиков, не исполнивших своих лидерских функций и не обеспечивших благополучного существования своим подопечным, и современной «растаскиловкой» колхозно-совхозного имущества. Право собственности на это имущество выглядит производным от исполнения властных функций и в глазах самой бюрократической эли-

¹ 1917 год в Саратовской губернии: Сб. документов. Саратов, 1957. С. 83—84.

ты, которая солидарна в этом с обществом и активно участвует в современном переделе собственности. По-видимому, эта ситуация будет иметь место до тех пор, пока местной элите будет удаваться канализировать общественное недовольство по линии претензий к «государству», олицетворяемому федеральными структурами. При изменении ситуации этот образ действия может быть перенесен и на отношения «власть—собственность» более низкого уровня.

В этом ракурсе имеется возможность и более взвешенной оценки идейного потенциала одного из центральных лозунгов отечественных массовых протестных движений: «Грабь награбленное!». Современная публицистика нередко ассоциирует его с невротическими реакциями маргинальных социальных групп. Но он, вероятно, имеет более фундаментальную укорененность в интеллектуальной традиции российского социума и, значит, более фундаментально может влиять на поведение и не маргинальных социальных групп, служить своеобразным переходным мостом в идейном взаимодействии люмпенизированных и классово-самоопределившихся слоев населения в рамках массовых демократических движений¹.

О собственной, специфически групповой, мифологии крестьянства, имеет смысл говорить с того времени, когда обособление в социуме таких групп, как посадское население и дворянство, поставило на очередь дня более четкое правовое и обиходное обозначение статуса «социального остатка». То есть того сообщества «хрустьян», которое проживало преимущественно вне городов и слобод и продолжало следовать в своем социальном поведении традиционным нормам права, этики, хозяйствования, а в отношении к политике исповедовало более архаичные, чем у других, более политически активных групп, мифы. Главное, и самое заметное отличительное свойство этой социальной среды, было в ее феноменальной устойчивости, слабо выраженной внутренней идейной и деятельностной дифференцированности².

¹ О некоторых особенностях этого взаимодействия см.: Бучин А. П. Классово-экономическая характеристика массовых демократических движений XIX—XX веков // *Вопр. истории*. 1997. № 3. С. 37—50.

² Исследовавший динамику социального состояния крестьянства Б. Н. Мионов пришел к выводу: «...в течение трех с половиной столетий, до середины XIX в., социальный состав крестьянства был стабильным. В каждый данный момент преобладала средняя группа крестьян» (см.: *Мионов Б. Н. Социальная история России периода империи (XVIII — начало XX вв.)*. Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства. СПб., 1999. Т. 1. С. 125).

Формально, начальным рубежом становления специфической мифологии крестьянства можно считать первые шаги правящей элиты крепнувшего Московского государства по оформлению крепостного права как логического дополнения ранее сложившейся системы служебно-государственных обязанностей и прав дворянства и посадского населения.

Организирующий принцип этих отношений — крестьянин трудом служит дворянину, дворянин трудом служит государству — был хорошо известен западноевропейской цивилизации, если оставить без внимания его античные корни, со времени бенефициальной реформы Карла Мартелла. Его российское приложение имело свою специфику. Реализация данного принципа в рамках становления централизованной государственности наслаивалась на процесс обретения национальной независимости и преодоления удельной обособленности региональных социумов. Это выводило на первый план в государственной политике задачу максимально эффективно держать под контролем полиэтническое и поликонфессиональное, обремененное местными политическими традициями удельного времени, население вновь образуемых государственных пространств.

А для этого нужно было не только прямое насилие. Нужны были приемы групповой идентификации, выходящие за пределы этнической, политической и конфессиональной ограниченности локальных социумов. Особенно тех составляющих их групп, которые не могли быть поставлены, по объективным причинам (особенности способа хозяйствования, стиля жизни), как, например, дворянство, в непосредственную зависимость от властной воли московского государя. Мера такого контроля становилась, до некоторой степени, производным от точности и функциональности политико-мифологической идентификации группы подданных Москвы. Соответственно, способность к мифологической идентификации становилась естественным мерилom и для властных способностей новообразованных политических институтов Московского государства, и для правовых возможностей подчиненных им социальных групп.

Поэтому, как бы ни именовали себя уничижительно в обращении с верховной властью жители Московского государства — «холопами» и «рабами» — они никогда не забывали точно обозначить свой социально-групповой статус, а «московская» администрация в Центре и на местах исправно, на протяжении не-

скольких веков, вела «разрядные» книги служебных назначений, списки, переписи податного населения. В конце концов, правительство зафиксировало принцип устойчивости социального статуса в служебном и крепостном праве.

Крестьянство, превращавшееся, по мере формирования сословной системы, в «социальный остаток», могло предложить на этот исторический момент государственной власти некоторый собственный прежний опыт групповой идентификации. По историческим источникам, летописям и правовым актам известно, что в Средние века на Руси уже использовался ряд устойчивых терминов для обозначения локальных сельских и городских социумов. Эта терминология устраивала государственную власть, поскольку была использована в законотворчестве.

Но при переходе от «удельного» к централизованному состоянию государственности она не получила дальнейшего развития ни в среде самого сельского населения, ни в правотворческой практике государственных институтов. Почему? Возможно потому, что этот опыт формировался в эпоху, когда для государства не было еще принципиально важным различие подданных по признакам служебно-административного и фискального подчинения. Иначе говоря, не была существенна разница в административном и фискальном положении городской и сельской общины. Ключевым ориентиром для власти в ее отношении к обществу была проблема своевременности уплаты даней «своему князю», позже — ордынского «выхода», который, как известно, исчислялся «по головам», а не согласно фактическому имущественному и социальному положению подданных того или иного князя.

Интенсивные колонизационные процессы в средневековой Руси долгое время дополнительно снижали остроту проблемы дифференцированного подхода государства к различным категориям переселенцев на новые земли. Структура «колонизационного потока» соединяла на единых условиях подчинения центральной государственной администрации самые различные социальные элементы, и статус переселенца перекрывал собой все прочие социальные характеристики и в его собственных глазах, и в глазах власти. Особенно в тех случаях, когда он, как «русский», то есть, в данном случае, выходец из политического Центра, оказывался в «иноподданной среде». Для ко-

лониальной администрации его «русскость» замещала многие другие показатели социальной идентичности. Это отразила легальная практика «верстания» (записи) в казаки представителей различных социальных групп в тех случаях, когда они становились проводниками московской политики на окраинных территориях Российского государства. Помимо прочих факторов, это тоже могло препятствовать, в свое время, распространению на колонизируемые земли норм крепостничества, свойственных Центру.

По перечисленным причинам опыт собственной идентификации крестьянства имел преимущественно экстравертный характер, был рассчитан на применение в сфере внутрисоциальной, а не в сфере политических отношений общества и государственных структур. Более четкую групповую идентичность, в которой присутствовал и момент политичности, имели те части социума, которые выпадали из общей нормы внутрисоциальных отношений и, соответственно, представляли больший интерес для власти в плане необходимости регулировать их социальное положение государственным законодательством в дополнение или в обход исторически сложившихся традиций социального равенства. В частности, это весьма многочисленные и подробно характеризуемые средневековыми правовыми источниками группы так называемого «феодално-зависимого населения» (челядь, рабы, рядовичи, закупы, вдачи, изгои, наймиты), по различным причинам терявшего правовую и хозяйственную связь с общиной.

Этот архаичный опыт стереотипной самоидентификации достаточно глубоко изучен специалистами по социально-экономическому развитию средневековой Руси¹. Принципиальным является в данном случае то, что историческое развитие этих групп шло по линии все большей утраты их связей с социальной мифологией своих общин и подчинения их идентификационных характеристик уже не меняющимся общественным потребностям, а потребностям государственного законодательства и правоприменения. Попытки государства подвести под некоторое общее правовое определение, например, случаи изгойства или рабства меняли смысловое наполнение этих идентифицирующих группу понятий более, нежели потребности

¹ Греков Б. Д. Феодалные отношения в Киевском государстве. М.: Л., 1936.

самой территориальной общины, из среды которой они выделялись.

В противовес этому, вследствие меньшей привязанности к текущему административному интересу государственной власти, групповая идентичность «социального остатка», то есть собственно общины, имела большую устойчивость. Это подтверждается параллельным употреблением в правовой практике различных понятий для обозначения общины, при очевидном отсутствии у политических институтов интереса к унификации их применения. Совокупность проживающих рядом и связанных родственными и хозяйственными отношениями людей могла, в одно и то же время, обозначаться как «гой»¹, «вервь», «мир». Эти понятия фигурируют в исторических источниках на протяжении довольно длительного времени. И при этом часто замещают друг друга. Например, то, что именуется «миром» в «Древнейшей Правде» князя Ярослава Владимировича Мудрого, получает наименование «верви» в «Правде Русской» его сыновей.

На изменения смысла указанного понятия большее воздействие, чем политические обстоятельства, оказывали особенности внутреннего, хозяйственного и культурного развития социума. После XII в. термин «вервь», вероятно, вообще выходит из употребления. Он замещается более универсальным понятием «мир». В. В. Колесов совершенно справедливо отмечает связь данной эволюции предпочтений одной формулы групповой идентичности другой с постепенной утратой в поземельной общине связей родства ее членов, тех связей, которые и выражало понятие «вервь»². По мнению исследователя, терминологический ряд «гой — вервь — мир — община» отразил изменение во внутреннем восприятии социумом перемен своих реальных состояний: «жизнь рода» — «своя ограниченная территория» — «мирное сожительство разных людей в ее пределах» — «общность земли». В этом семантическом ряду лишь последнее звено — отношение к факту обладания землей — несет на себе отпечаток присутствия политического интереса. Заинтересованности государства в регулировании процесса землепользования. Это дает основание ус-

¹ В частности, В. В. Колесов расшифровывает известное былинное обращение «Ой, ты гой еси, добрый молодец!» как приветствие, буквально означающее «Ты есть наш, наших кровей» (см.: *Колесов В. В.* Древняя Русь: наследие в слове. Мир человека. СПб., 2000. С. 241).

² *Колесов В. В.* Древняя Русь... С. 241—242.

ловно считать данный этап «точкой отсчета» в истории превращения внутренних идентификационных характеристик социума в политические, рассчитанные на более широкое внешнее применение, характеристики.

Близкой точки зрения придерживается и Л. В. Данилова, относящая к XIII—XIV вв. формирование понятийного ряда «мир», «город», «земля» в значении, выражающем переход к территориальному принципу организации жизни местных сообществ¹.

Заметим, что стереотипное обозначение социума или его части как «мира», изначально не подразумевало того набора качественных характеристик состояния хозяйственных отношений и социальных связей, который сегодня ассоциирует с ним современная отечественная наука по традиции, унаследованной от публицистики XIX в. (о чем речь пойдет далее). Это понятие, скорее, отражало некоторое отношение к внешнему миру как таковому, включая и мир политических отношений, и потому, вероятнее всего, не имело строго фиксированных границ применения и смыслового наполнения.

Вероятно, такая подвижность собственного идентификационного опыта социума не могла устроить государственную власть на этапе, когда она пыталась в формально-правовом порядке определить и закрепить статус подчиненных ее воздействию социальных групп. Правотворчество государственных институтов закономерно пошло по пути замещения светской традиции групповой идентификации конфессиональной (это и в современной политике свойственно обществам с архаичной социальной структурой, прежде всего, «восточным»). То есть сместило акцент в мифологии групповой идентификации на более информационно достаточное, по тому времени, основание. Это была эпоха активного конфессионального размежевания в Европе, борьбы католичества и протестантизма и борьбы за православно-католическую «унию» перед лицом исламской турецкой агрессии.

В «Судебниках» московского времени для обозначения всех подданных, которые не относились к группе служилых людей или посадского населения, начинает применяться общий термин — «крестьяне»². Это имело место в тех случаях, когда зако-

¹ Данилова Л. В. Сельская община в средневековой Руси. М., 1994.

² Судебники XV—XVI веков. М.; Л., 1952.

нодатель пытался преодолеть объективную невозможность для верховной власти, и даже ее наместников, вникнуть во все тонкости частных правовых конфликтов и осуществить полноценную процедуру дознания и судопроизводства.

Власть не всегда была способна, чисто технически, исполнить свои функции. Например, в судебном разбирательстве между митрополичьей кафедрой и черными волостными крестьянами в 1504 г. о «наволоках» на р. Шексне, именно несовершенство технической стороны процедуры следствия и судопроизводства создало тупиковую ситуацию: судья обвинял крестьян, что они упустили оговоренные в законе сроки подачи жалобы на действия церковных властей, а крестьяне жаловались на то, что они «бить челом» начали вовремя, но, по неразворотливости административного аппарата, им не была предоставлена возможность (не были присланы следователи и исполнители) для своевременного завершения тяжбы¹.

Подобные ситуации были нередки. Законодатель был в этом случае вынужден максимально обобщать параметры субъекта правовых отношений. Например, в Судебнике 1497 г. имеются две статьи, определенно характеризующие эту потребность законодателя в обобщенно-мифологическом установлении субъекта правоотношений. Первая (под № 57) — «О христианском отказе», посвящена исторически известной попытке «московской» администрации вторгнуться в процесс урегулирования отношений между землевладельцами и крестьянскими сообществами при помощи ограничения времени крестьянских переходов от одного владельца к другому. «А христианом — гласила статья Судебника — отказыватися из волости, ис села в село, один срок в году, за неделю до Юрьева дни осеннего и неделю после Юрьева дни осеннего. ...А которой христианин поживет за ким год, да поидет прочь, и он платит четверть двора, а два года поживет да поидет прочь, и он полдвора платит...»²

Другая статья, «О межах» (№ 62), устанавливала: «...А христиане промежу себя в одной волости или в селе кто у кого

¹ См.: Акты феодального землевладения и хозяйства XIV—XV вв. М., 1951. Ч. 1. С. 222—223, 256.

² Судебники... Л. 11. С. 27.

межу переорет (перепашет. — *Н. III.*) или перекосит, ино волостелем или поселскому имати на том за боран по два алтына...»¹.

Обе ситуации предполагают, что, в силу многочисленности возможных вариаций конкретных исходных условий, установление факта существования правового конфликта и определение его границ ложится целиком на само местное сообщество. Его самостоятельность в качестве субъекта правовых отношений и определяется понятием «христиане». Самостоятельность сообщества «христиан» не была фикцией. Некоторые статьи Судебника 1550 г. и, в частности, статья 58-я предусматривали, что именно сообществу «христиан» принадлежит решающее слово в определении виновности человека, обвиняемого даже в уголовном преступлении: «А на кого взмолвят дети боярские человек десять или пятнадцать добрые, или черных людей человек пятнадцать или двадцать добрых же крестьян и целовальников по крестному целованью, что он тать, а довода на него в прежнем деле не будет, у кого крал или татбу плачивал, ино на том взяти исцову гибель без суда, а его дати на крепкую поруку; а не будет по нем крепкие поруки, ино его кинути в тюрьму, и без крепкие его поруки ис тюрьмы не выпущати...»². Судьба человека, таким образом, оказывалась целиком определяемой тем сообществом, к которому он принадлежал.

В условиях становления централизованной государственности на полиэтнической и разнообразной, с точки зрения хозяйственных параметров, территории, в условиях нарастающей конфессиональной обособленности Московского государства, гражданская идентификация большинства сельского населения по религиозному признаку оптимально отражала ключевой конструктивный принцип в отношениях подданства и властвования. Для общества принятие такой характеристики своего статуса должно было символически обозначать признание (общественную санкцию) того склада политических отношений, который имел место в Московской Руси. Лояльность религиозной позиции зеркально отражала гражданскую лояльность той части подданных, которые оставались не связанными с политическими институтами системой непосредственных слу-

¹ Судебники... Л. 11об. С. 28.

² Там же. Л. 30об. С. 159.

жебных и торговых отношений. Понятие «христианин» становилось синонимом гражданской добропорядочности, что подкреплялось практикой публичного церковного анафематствования политических преступников — «воров», и обязательной процедурой «крещения» тех «иностранцев», которые вступали в государственную службу.

Представляется, что такой уровень наполнения понятия «крестьяне» конкретным и полезным для общины и самого государства смысловым содержанием был достаточен для закрепления этой идентификационной характеристики группы на уровне массового сознания современников. Иначе говоря, мифологема «крестьяне» эффективно обслуживала нужды взаимодействия государственной власти и той части российского социума, чьи отношения с государством на этом этапе не поддавались еще глубокой формализации при помощи законодательства.

Понятие «мир» в этих условиях продолжало сохранять свое мировоззренческое, но уже неполитическое (в масштабах всей политической системы) значение, как одно из ряда унаследованных группой «крестьян» от прежних исторических состояний обозначение всего внешнего по отношению к группе. Во всяком случае, это понятие не нашло себе применения в законодательной практике «московского» времени, но сохранилось в генетически связанных с этим историческим периодом литературных и эпических источниках. По предположению В. В. Колесова, в XVI—XVII вв. «слово мир вообще понималось именно как населенные «мужиками» земли («составление человеческого»)»¹, то есть имело преимущественно географический смысл.

Дальнейшему его существованию, на этом этапе политического процесса, в качестве политической мифологемы препятствовала сама логика развития «феодальных» отношений в предшествующее время, то есть в XIV—XV вв.

Одним из ответвлений процесса собирания земель великими княжествами Русской земли была практика «перезывов», то есть переселения на земли феодала-землевладельца выходцев из других земель. Делалось это под условием предоставления значительных налоговых льгот для новопоселенцев. Освобождение от го-

¹ Колесов В. В. Древняя Русь: наследие в слове... С. 244.

сударственных налогов, а также податей в пользу феодала достигало 5—10 лет, а в некоторых случаях и большего срока¹. Такая политика переязывов являлась инструментом разрушения прежнего общинного порядка и усиления личной зависимости земледельца от феодала. Тот для новопоселенца выступал уже в качестве естественного собственника земли. «Целью инициативы феодалов в области крестьянских переходов, — полагает Л. В. Милов, — была как раз борьба за уничтожение или сокращение сферы действия крестьянского общинного наследственного права и сужение сферы действия принципа общинного трудового права до уровня одних лишь межкрестьянских отношений»². В результате, по расчетам А. Я. Дегтярева, поддержанным и исследованиями Л. В. Миловой, до конца XV в. в Северо-Западной и Центральной Руси абсолютно преобладали (более 70 %) одно- и двухдворные поселения.

Соответственно актуализировались иные, рожденные собственно практикой «феодальных» отношений, а не внутренней логикой развития крестьянского социума, способы правовой идентификации. Статус сельского населения теперь определялся преимущественно его принадлежностью к категории «старожильцев» или «новожилцев». В такой ситуации допустима была социально-групповая идентификация лишь на уровне категорий более высокого уровня, выходящих за рамки повседневности «феодальных» отношений.

«Христианское общество — христианское государство»: представляется, что эта логическая связь идентификационных стереотипов доставляла необходимое и достаточное информационное основание для легитимации политических отношений между государственными структурами и большинством подданных, «поверх» усиливающейся «феодальной» зависимости крестьянства от конкретного землевладельца.

Конфессиональные нормы групповой идентичности давали возможность без излишней, в этом случае, формализации очень точно определить условия обоюдной ответственности всех участников политического процесса. Нарушение властно-общественного договора подразумевало в предельном варианте наказание от Бога для обеих сторон. Вероятно, не слу-

¹ Милов Л. В. Великорусский пахарь... С. 440.

² Там же. С. 447.

чайно, и не только вследствие установившейся литературной моды, книжники XVII в., при характеристике текущих политических конфликтов, постоянно обращаются к стереотипной объяснительной формуле причин случившегося: «По грехам нашим...». А проблема божественной ответственности власти и подданных, проблема «права» и «правды», становится одной из центральных в политической публицистике этого времени¹.

Социум и власть, как и в архаический период, оказываются, в мифологическом плане, равноправными фигурами в политической игре. Таким образом, на новом этапе политического процесса политическая мифология позволила в категориях конфессиональной идентичности утвердить легитимность новой схемы политических отношений группы, представляющей большинство населения, с государственной властью.

Возможно, по причине того, что условия политического взаимодействия между крестьянскими социумами и властью были вынесены за пределы повседневной политической практики, крестьянство очень четко, в массовых протестных движениях XVIII—XIX и начала XX вв., дистанцировало свои претензии к конкретным исполнителям административных функций (чиновникам и землевладельцам), подлежащим человеческому суду и наказанию, от своих надежд на власть высшую, мифологически освященную, подлежащую лишь божественному суду и наказанию. В этом, вероятно, состоит одно из возможных рациональных (исторически мотивированных) объяснений того факта, что, при всех переменах в политической системе и политической культуре, российский крестьянский социум устойчиво наследовал «монархические иллюзии», тот самый «народный консерватизм», проблема которого активно обсуждается современным научным сообществом.

В этот мифологический консенсус по поводу способа взаимной идентификации государства и основной социальной группы удачно вписалась и известная идея продолжения в политическом быте Московского государства наследия Византии («Второго Рима»). Претензия политической элиты Московского государства на обустройство в своей земле «царства», «Тре-

¹ Зимин А. А. И. С. Пересветов и его современники. М., 1958; Клибанов А. И. Духовная культура средневековой Руси. М., 1996.

тьего Рима», помимо субъективных настроений самой элиты, получала легитимирующее основание в том соображении, что уже фактически произошло приближение в самой повседневности к идеалу христианского мироздания, к слиянию, на уровне мифологической идентичности, государства и его подданных.

На фоне подобной конфессиональной идентификации преобладающей социальной группы неизбежными были и трагические (особенно для крестьянства как группы, несущей всю тяжесть бремени содержания государства) последствия церковных реформ патриарха Никона и церковного «раскола». «Бунташный» характер второй половины XVII столетия и заметная активизация политического участия крестьянства, до некоторой степени, если оставить в стороне собственно экономические и правовые предпосылки массовых протестных движений той поры, есть следствие покушения государства на этот политико-мифологический консенсус, его попытки изменить фактическое наполнение мифологемы «христианин». Помимо ущемления религиозного чувства, церковными реформами вносился момент неопределенности в мифологическое основание гражданской позиции целой социальной группы. Что такое «христианин»-крестьянин в свете программы инициированных патриархом Никоном реформ? Должны или нет измениться условия его подданства государственной власти? В самой мифологеме «христианин», в силу ее построения по принципу достаточности информации, то есть с ориентацией на отвергнутый реформаторами прежний, общепризнанный, порядок социального мышления и поведения, в тот момент ответа на этот вопрос не могло быть заключено. Она более подталкивала к противодействию власти, чем к сотрудничеству с ней, что и привело к сильному идейному влиянию раскольников в массовых движениях той поры.

От возникшей неопределенности в мифологической системе «христианское общество — христианское государство» страдало, в первую очередь, именно крестьянство. Если государство меняет параметры своей «христианской» идентичности, то в каком направлении должна меняться «христианская» идентичность социальной группы, не имеющей на тот момент иных способов обозначения своего социального статуса? Особенно с учетом того обстоятельства, что государство подвигнул к реформе текущий,

прежде всего геополитический интерес, а изменение внутренней мифологической идентичности группы не было мотивировано естественными процессами ее развития. Иначе говоря, государство поставило крестьянство перед необходимостью корректировки условий политического взаимодействия, очевидной потребности в которой у самой группы не было. На «вызов» государственной власти крестьянство и ответило заметной активизацией своего политического участия в протестных движениях под лозунгом сохранения «старой веры», то есть прежней групповой гражданской идентичности.

Наиболее стабильно эта неопределенность в отношениях крестьянства как группы с государственными институтами выразилась по линии самого прочного, фактически связующего государство и крестьянство звена — уплаты государственных податей. Платить или не платить государственные подати христианам, не признающим христианского характера существующего государства? Требовать ли государству официально, идеологически и законодательно поддерживающему свою христианскую идентичность, уплаты налогов и иных форм подчинения от населения, которое оно не признает истинными христианами и, соответственно, благонамеренными подданными. Зигзаги процесса противостояния старообрядцев и государственных властей в имперский период, переходы от политики репрессий к политике лояльного отношения были продиктованы, как представляется, и этим разладом в мифологическом обеспечении политического процесса.

Попутно заметим, что, впоследствии, с той же проблемой столкнулась и политика советской власти в отношении крестьянства. Одностороннее изменение государством своей политико-мифологической идентификации не сопровождалось аналогичным, информационно достаточным для всех категорий крестьянства предложением оснований его новой групповой идентичности. Вместо этого были предложены не укорененные в традициях самой группы способы идентификации по классовым признакам, что объективно дезориентировало и государство и крестьянство в их политическом взаимодействии и психологически подготавливало конфликт между ними на почве коллективизации, как попытки власти силой навязать крестьянству новую универсальную политико-мифологическую идентичность.

Государству это удалось. Стереотипное представление о слое «колхозно-совхозного крестьянства» было создано, и даже идеологически закреплено, но для этого понадобилось насилие физическое и идеологическое. Понадобилось прервать постепенность исторической эволюции крестьянства как социальной группы и его группового сознания. В частности, путем концентрации всей работы по информационному (научному, учебному, пропагандистскому) поддержанию статуса этой группы в советской политической системе на обосновании естественности и логичности разрыва ее со своим прошлым. Подчеркивалась органическая несовместимость классового интереса крестьянства с исторически сформировавшимися до 1917 г. политическими условиями и перманентная конфликтность его сосуществования с иными социальными группами.

Кризис политико-мифологической идентичности главных участников политического процесса, несмотря на периодические обострения, не привел к разрушению политического пространства. Причиной было, в частности, выделение из среды крестьянства новой группы предпринимателей на рубеже XVI—XVII вв., что привнесло момент стабилизации в социально-групповую мифологию крестьянства и помогло государству обойти опасные политико-конфессиональные проблемы. Появление «капитала» в пространстве внутривполитических отношений переводило взаимодействие между политической властью и крестьянством в плоскость обоюдной коммерческой выгоды. Они, фактически, осуществлялись вне рамок традиционной политической мотивации: готовность предоставить государству капитал замещала, в определении гражданского положения, готовность к идеологическому подчинению. Принцип «свободы предпринимательской деятельности», провозглашенный в 60—70-е гг. XVIII в., оттеснял на второй план проблему конфессиональной принадлежности налогоплательщика¹. Не случайно это направление возвращения себе лояльного гражданского статуса активно разрабатывали выходцы из старообрядческих крестьянских общин. Эта часть социума фактически покупала у государства право на сохранение прежнего содержания мифологической

¹ Козлова Н. В. Купцы-старообрядцы в городах Европейской России в середине XVIII в. (К истории российского предпринимательства) // Отечественная история. 1999. № 4. С. 10.

характеристики «христианин» при формальном признании лояльного характера своего подданства. Логическим завершением этой линии процесса преодоления разлада в мифологической идентичности крестьянства стала широко распространившаяся в начале XX в. практика перехода предпринимателей — жертвователей капиталов на общественные и государственные нужды, вне зависимости от их конфессиональной идентичности, в ряды социальной элиты — дворянства. Однако, объективно, увеличилась дистанция взаимного политического интереса крестьянской массы и государства.

Следует заметить, что патриархальная «христианская» мифологическая мотивация отношений между крестьянским социумом и государственными институтами продолжает сохраняться и проявляться и далее, но уже, преимущественно, в тех ситуациях, которые не связаны напрямую с повседневным бытом крестьянства. Например, в условиях внешней угрозы. В период Отечественной войны 1812 г. и Крымской войны мобилизационные мероприятия по созданию крестьянского ополчения освящались агитационным лозунгом единого и взаимного «христианского долга» государя и его подданных. Чем, в немалой степени, вероятно, были спровоцированы надежды крестьянства на соответствующее возвращение и всего комплекса его отношений с властью и дворянством на докрепостнические основания¹.

Другая линия преодоления кризиса мифологической идентичности крестьянства была связана с активизацией в комплексе ее групповой мифологии тех элементов (стереотипных понятий), которые ранее не имели ярко выраженной социально-политической предназначенности и обслуживали иные сфе-

¹ Отсутствие последовательности в патриотическом поведении самого дворянства информационно поддерживало крестьянскую убежденность, что, говоря словами публициста начала XVIII в. Ивана Посошкова, «дворяне государю не прямые слуги» и, соответственно, государева милость должна коснуться прежде всего крестьян. В сравнении с крестьянством и купечеством, дворянство минимально обозначило свой материальный вклад в победу над французами. По наблюдению А. Р. Соколова, поместные дворяне предпочитали вносить пожертвования хлебом, занятым из запасов государственных крестьян (то есть отдавали государству то, что у него же заняли) или перекладывали хлебную повинность на своих крестьян. Щекотливость положения осознавалась лучшими представителями сословия. Декабрист С. Г. Волконский в разговоре с императором заявил, что стыдится своей принадлежности к дворянству (см.: *Соколов А. Р.* Материальная помощь населения России армии в 1812 году // *Вопр. истории.* 1998. № 9. С. 118).

ры жизни социума. Теперь они более соответствовали свойствам политического момента. Для повседневности имперской политики в отношении крестьянства более значимый политический и правовой смысл приобретают понятия «мир» и «общество».

Это направление эволюции групповой мифологии крестьянства проявилось в связи с рядом объективных изменений в развитии политических и экономических процессов в XVIII и первой половине XIX в. В связи с включением России в борьбу за геополитическое влияние и потребностью в максимальной мобилизации внутренних ресурсов, внутренняя имперская политика в этот исторический период приобретает ярко выраженный фискальный характер. На протяжении XVIII в. укрепляется начало коллективной налоговой ответственности общины и (если речь идет о частновладельческих крестьянах) помещика за исполнение обязательств перед казной. В повседневной практике крестьянского социума на первый план выходит проблема оптимального распределения «тягла» и коллективного покрытия налоговых «недоимок». Эта проблема объективно становится проблемой физического выживания социума, поскольку любой дополнительный нажим на его ресурсы был чреват полной гибелью.

Особенно в тех случаях, когда потребность государства в изъятии у населения дополнительных ресурсов на нужды войн и реформ совпадала с природными катаклизмами. В частности, в течение XVIII в. голодными были 1716, 1718, 1739—40, 1747—50, 1780—81, 1786—88 гг. и, особенно, 1721—24, 1732—36 гг. В самый страшный голодный 1733 г. крестьянское и посадское население стало еще жертвой «великого и нестерпимого правежа», то есть правительственных репрессивных мер против должников¹.

Результатом такого внешнего воздействия на крестьянские социумы, в силу естественных природных условий постоянно исторически балансировавших на грани физического выживания, обычно становилось массовое разорение крестьян, нищенство, разбой. В XIX в. сильно неурожайными были 1820—21, 1827, 1834, 1839, 1844—51 гг. (а во второй половине века эта тен-

¹ Миров Л. В. Указ. соч. С. 13—14.

денция балансирования крестьянского сообщества на грани выживания продолжилась, поскольку голодными были 1855, 1867, 1872, 1880 и 1885, 1891—92, 97—98, 1901, 1905, 1906—08 и 1911 гг., хотя уже в условиях большей налоговой зависимости непосредственно от государства). «Недоедание, — пишет современный исследователь, — было характерной чертой русской деревни»¹.

Спасти крестьянский социум, подвластный помещику либо казне, могло только усиление внутренней корпоративности, начал взаимопомощи², «круговой поруки» за исполнение налоговых обязательств, уравнительных начал хозяйственной деятельности (в результате потребности периодической тягловой «переоброчки») и максимальной изоляции от внешнего мира (от которого исходила угроза потери необходимых для выживания ресурсов). То есть всех тех качеств, которые современная политическая публицистика характеризует как исконные свойства крестьянского социально-политического быта.

Но все это гораздо более походит на типичный механизм ситуативной социально-экономической адаптации социума к экстремальным условиям хозяйствования и политического прессинга со стороны государства (двойная эксплуатация помещиком и государством). Например, там, где крестьянство выходило на прямые рентные отношения с государством и было менее обременено дополнительным изъятием ресурсов в пользу частного владельца, уравнительно-передельная община не формировалась, и продолжалось существование подворно-наследственного землевладения. Это дает основание предположить, что инициатива наполнения стереотипа «мир» собственно социально-политическим смыслом первоначально исходила из среды крепостного крестьянства и была отражением его тяги к локальной замкнутости в общении с «миром» внешним.

Изменилась и структура самой крестьянской группы, что также требовало корректировок прежней идентичности. В частности,

¹ Гросул В. Я. Истоки трех русских революций // Отечественная история. 1997. № 6. С. 41.

² Причем к этой взаимопомощи «своим» крестьянам оказывался подключен и помещик, ссужавший зерном, скотом, лесом, что превращало крестьянский социум в самодостаточное и стремящееся к самоизоляции от внешнего мира об разование.

в связи с секуляризацией церковных землевладений в царствование Екатерины II, появляется новая категория «экономических» крестьян. Широко практикуются пожалования крепостных «душ» частным владельцам. Возобновляется практика раздела дворянских имений, ведущая к разрыву связей поселений, ранее составлявших одно сообщество.

В любом случае, в определении своего социально политического статуса и в выборе форм общежития крестьянство становилось более зависимым от формально-правовых предписаний государственной власти и землевладельцев, если шире — от особенностей течения политического процесса в Империи и потребностей административного управления. Это закономерно должно было сводить линию мифологической идентификации группы крестьян (во всяком случае, тех, которые находились в частном владении) на уровень понятий, отражающих не столько ее положение во внешнем, по отношению к ней, социально-политическом пространстве, сколько характеризующих внутренние свойства и принципы самоорганизации, рассчитанные на противостояние давлению извне. В результате в крестьянском социуме активизируются архаические стереотипные представления о проживающих в данном населенном пункте как «своих», а о жителях уже ближайшей соседней деревни, а тем более города, как «чужих»¹.

Иначе говоря, принципиально меняется конфигурация внутренних и внешних условий, к которым вынужден приспособляться крестьянский социум. Создаются естествен-

¹ Политико-мифологический характер такого деления крестьянами мира на «своих» и «чужих» и способность такого позиционирования повлиять на политическую ситуацию в обществе характеризует такой факт, приводимый В. П. Булдаковым: «После убийства народовольцами Александра II по юго-западу России прокатилась волна погромов. Основную массу активистов составляли крестьяне. Погромы оказались направлены против евреев, а не поляков, как можно было ожидать, учитывая как ведущую роль последних в антиправительственном движении (фигура царевубицы Гриневницкого отражала эту тенденцию), так и «панский» характер крупного землевладения в этих регионах. В крестьянской среде возникло убеждение, что «царя убили евреи», а потому велено их уничтожить. Получалось, что самые бесправные, инертные и традиционалистски мыслящие слои неожиданно выплеснули свое социальное недовольство на «самых чужих» (см.: Булдаков В. П. Кризис Империи и революционный национализм начала XX в. в России // *Вопр. истории.* 2000. № 1. С. 29—30). С точки зрения логики развития групповой мифологии крестьянства, такое поведение крестьянства не выглядит неожиданным. Польский помещик был «своим», как и русский, в силу того, что являлся равноправным участником жизни крестьянского социума.

ные предпосылки для групповой мифологической идентификации на основе понятий, выражающих принцип самодостаточности и локальной замкнутости социума. Внутренняя среда крестьянской группы становится для нее тем «миром», который обеспечивает ее физическое выживание, нормализует порядок отношений с помещиком и государственными институтами.

До середины XIX в. такое мировосприятие поддерживается, кроме прочего, стремлением помещиков максимально удержать в своих владениях рабочие руки и не допустить оскудения хозяйства своих крестьян, а также налоговым давлением государства. Поэтому практикуются льготные условия приема обратно вернувшихся беглых «своих» крестьян, при всяческих ограничениях круга и каналов общения с «чужими» крестьянами (вплоть до запрещения не санкционированной помещиком продажи продуктов чужакам, запрещения выдавать «своих девок» замуж в соседние населенные пункты). В то же время, представления о «своих» земельных владениях, то есть принадлежащих данному кругу лиц, сталкиваются в крупных поместьях с попытками рачительных землевладельцев стереть эти границы и осуществить хозяйственно рациональное перераспределение земельных ресурсов в собственных интересах.

Понятие «мир» в новой фазе политической жизни общества теперь позволяет более точно, чем понятие «христианин», очертить крестьянскому социуму «свою» долю экономического, правового и социально-политического пространства, то есть свою ресурсную базу участия в общественно-политических процессах. Мифологема «христианин»-крестьянин в большей степени, что сохранилось и до нашего времени, становится характеристикой рода хозяйственной деятельности и места проживания вне городской черты. Оно фактически сливается с понятием «селянин». Только революционная пропаганда интеллигенции и аграрная политика первых лет советской власти, с их потребностью в моделировании мифологии классовой идентичности для новых идеологических схем, вновь дополняют (на время) социокультурное понятие «крестьянин» его более ранним социально-политическим смыслом.

Степень информационной достаточности понятия «мир» для совершенствования групповой идентичности показывают слу-

чаи его употребления в деловых распоряжениях землевладельцев и в наблюдениях современников. Стереотип «мир» в совокупности выражает и субъект социально-хозяйственных отношений, и характер отношений собственности, и порядок взаимодействия составных частей крестьянского социума, и даже прогнозируемый результат (исполнение работы «миром» предписывается крестьянам их владельцем как технология с ожидаемым максимальным конечным экономическим и социальным эффектом). Л. В. Милов приводит типичные образцы такого практического употребления мифологемы «мир»: «...перевёрстку тягол чинить с мирского приговора между собою, самим», «...в некоторых местах в обыкновении обрабатывать господскую пашню всем миром, а потом ходят и на свою поголовно»¹. Момент пересечения в мифологеме «мир» интересов крестьян-общинников и их душевладельца наглядно выражен в инструкции конца XVIII в. гр. В. Г. Орлова. «Уложение» для с. Поречье Ростовского уезда четко определяет этот момент самодостаточности крестьянской общины, превратившейся в самостоятельный «мир» со своей хозяйственной жизнью, своими линиями социального расслоения и своими плановыми и неплановыми затратами ресурсов: «Для облегчения бедных и маломочных наблюдать следующий порядок: с семейств их снимать приличное число «душ», а земли от них за снятые «души» отнюдь не отбирать, дабы они, пользуясь оною безо всякой платы, могли поправиться... И сии снятые «души» накладывать на прожиточных... Сие облегчение сделать бедным не в одном моем оброке, но и во всех податях государственных, и во всех необходимых и чрезвычайных мирских расходах»².

При этом, вероятно, использование стереотипа «мир» для обозначения стиля жизни крестьянского сообщества, идущее от реальных условий взаимодействия образованного дворянства с сельским населением, наслаивалось на унаследованное этой частью дворянства от прежней средневековой религиозной и светской литературной традиции представление о «мире» как мироздании или совокупности некоторых внешних географических пространств, что соответствовало свойственной времени

¹ Милов Л. В. Указ. соч. С. 423, 430.

² Там же. С. 423.

идеализации природной «естественности» сельской жизни в духе руссоизма, вкупе с почвенным крепостническим эгоцентризмом. Например, А. Волынский, за политические интриги поплатившийся жизнью, но в быту, как многие вельможи его времени, игравший роль просвещенного «друга человечества», в одной из инструкций управляющим предписывал: «Одиноких и бестяглых холостых робят... которые от младенчества и до возраста скитаютца по миру, таких брать на мой двор (ежели крестьяне сами не возьмут) в работу.. Буде же те нищие бродят для того только по миру, чтоб в туне есть хлеб, а не работать, таких насильно к работе принуждать...»¹. Отвержение человека «миром» крестьянства в этом наставлении выступает условием его бедствий во внешнем «мире» и основанием для проявления попечения о нем помещиком.

Во второй половине XIX в. реформы, объективно призванные ликвидировать локально-групповой изоляционизм крестьянских сообществ, тем не менее, продлевают действие той же тенденции в развитии их групповой мифологической идентичности. Прямое фискальное давление на крестьянские сообщества за счет расширения границ применения государственного законодательства стало более вариативным и всеобъемлющим. На волне аграрных реформ происходил интенсивный отток крестьян в города, в чуждый для них мир, противостоящий их собственному привычному мирскому укладу. С 1858 по 1897 гг. количество крестьян, перебравшихся на жительство в город, выросло в 4,6 раза, тогда как прочих жителей городов лишь в 1,5 раза. К началу XX в. как минимум половина жителей городов, по сословной принадлежности, были крестьянами². В период «Столыпинской» реформы выходы из общины и переселенчество, с его последующим возвратным движением сельского населения в центральные губернии России, также устойчиво поддерживали потребность в групповой идентификации по линии «свой мир — чужой мир».

Кроме того, поравненные, до некоторой степени, в гражданских правах с другими социальными слоями крестьяне активнее начинают задействовать в своей социально-политиче-

¹ Миров Л. В. Указ. соч. С. 429.

² Гросул В. Я. Истоки трех русских революций // Отечественная история. 1997. № 6. С. 42—43.

ской групповой идентификации понятие «общество», заимствованное из знакомства с литературными источниками, особенно демократической публицистикой. А. В. Буганов, исследовавший вопрос об источниках получения крестьянами информации извне, отметил повсеместное усиление действия таких трансляторов, как крестьянская школа, газета, историческая повесть, коллективные чтения, слухи и частная переписка (в крестьянской среде бытовала в то время традиция коллективного чтения и обсуждения писем)¹. Причем исследователь отметил факт заметного роста крестьянского интереса к исторической информации. Интерес этот очень избирателен. Автор приводит сообщение на этот счет корреспондента Этнографического бюро (общественная организация, созданная по инициативе князя В. Н. Тенишева в 90-е гг. XIX в.) А. Сахарова из Болховского у. Орловской губернии: «Исторические сведения... остаются в памяти крестьян благодаря лишь большим событиям, бывшим при их отцах и дедах и передаваемых из поколения в поколение или известных из народных песен»². Иначе говоря, крестьян интересовали моменты, определявшие черты развития внешнего, по отношению к ним, мира, то, что могло служить опорными точками при определении своего отношения к нему. В этом плане показательно то обстоятельство, что в крестьянском фольклоре на одно из лидирующих мест выходит идеализированный образ Петра I как образ знаковый для внутреннего и внешнего самоопределения крестьянского социума (Петр как «мужицкий царь»). Но образ Петра — это не образ «царя-избавителя» от крепостной неволи. Образы «избавителей» составляют самостоятельный фольклорный пласт. Это образ строителя нового, внешнего по отношению к крестьянскому социуму, мира. Этим можно объяснить факт сосуществования в одних и тех же местах (в частности на Русском Севере), в одной и той же крестьянской среде, различающейся лишь конфессиональными предпочтениями (старообрядцы и никониане), формально несовместимых образов Петра-государя и Петра-антихриста. Совместное бытование этих образов было естественным производным от выполняемой ими

¹ Буганов А. В. Русская история в памяти крестьян XIX века и национальное самосознание. М., 1992. С. 31—81.

² Буганов А. В. Указ. соч. С. 31.

функции — определения характера (приемлемый или враждебный) внешнего мира. Корреспонденты Бюро на местах отмечали, кроме того, особый интерес крестьян к религиозно-нравоучительной литературе как источнику исторических знаний, то есть к определенному стилю трактовки исторических событий, к сакрально оправданному ракурсу взгляда на них. В итоге А. В. Буганов заключает: «Восприятие крестьянами государственных интересов и народных героев как их выразителей имеет общенациональный характер. Исторические факты, герои оцениваются в сознании крестьян через призму общегосударственных интересов. В отношении к историческим личностям... отчетливо проявляется религиозный характер мировоззрения русских людей»¹.

Эти факты отражают момент выхода группы на другой уровень требований к информационному наполнению и поддержанию мифологемы групповой идентичности. Крестьянство получает возможность одновременно идентифицировать себя и как самодостаточный замкнутый «мир», и как обладающее собственной историей и собственным значимым статусом в ряду прочих социальных групп «общество». Причем подход к исторической информации предельно функционален: корреспонденты с мест отмечали, что, при большом интересе к «своей» истории, крестьяне остаются совершенно равнодушными к истории других народов². Как в свое время экстравертный характер мифологемы «христиане» подпитывался эпическими историческими преданиями, несущими в себе заряд архаической общесоциальной мифологии, так и теперь возникла потребность в обеспечении экстравертной мифологемы «общество» соответствующим ресурсом стереотипных представлений об исторических событиях. Более мобильные информационные каналы, поставлявшие крестьянству такую информацию, и обеспечили смещение акцента в информационной поддержке мифологии группы с эпоса на область научных знаний и политической пропаганды. Этот момент зафиксировала бытописательная литература³.

¹ Буганов А. В. Указ. соч. С. 128.

² Там же. С. 171.

³ См., напр.: Петров С. Г. (*Скиталец*) Лес разгорался // Избранное. М., 1988. С. 246—250.

Почему крестьянство использовало для мифологической самоидентификации, в одном случае, ту политическую терминологию, от которой уже однажды отказалось (отказало понятию «мир» в политическом значении), а в другом — создало новую («общество»)? По-видимому, дело заключается не в мистической стабильности крестьянской ментальности, не в том, что она тысячу лет недвижно сохраняла свои прежние контуры, вопреки давлению политических обстоятельств. Такое утверждение, до некоторой степени, противоречило бы вышеизложенным фактам. Исторически крестьянская община предстает гибким адаптационным механизмом, чутко реагирующим на малейшие изменения внешней среды и поддерживающим тонкий баланс в производственном и социокультурном функционировании социума. И не в «крестьянской наивности», побуждающей слепо копировать достижения «городской» культуры.

Вероятно, в исследовании этого феномена избирательного отношения к способам идентификации необходимо четко разграничивать естественный, постоянный процесс адаптации социальной группы к меняющейся политической среде, толкающий ее и государство к поиску новых адекватных понятий, и стремление самой группы (с ним может согласиться и власть) внести в этот процесс адаптации момент устойчивости, сознания собственной исторической ценности и особенности. В том числе, при помощи, казалось бы, давно забытых и потерявших политическую актуальность в прежние времена, архаичных мифологем, подобных мифологемам «крестьянство» и «мир». Или же с помощью заимствования понятий из обихода элитарных групп. Прежде чем создается новое, группа еще раз задействует свой, исторический, запас идей и понятий. Или же обращается к опыту сопредельных групп, что вносит момент новизны в мифологический комплекс.

То же самое можно сказать, например, о современной отечественной интеллигенции, самоопределяющейся ныне в политическом процессе при помощи некогда уже терявших (в разное время) свое политико-мифологическое значение понятий: «почвенники» и «западники», «либералы» и «консерваторы». До ликвидации советской политической системы понятия «либерал» и «консерватор» применительно к интеллигенции выражали общее свойство духовного мира личности. Сегодня им возвращено то

значение индикатора политической ориентации группы, которое они имели более столетия назад.

Видение социально-политической значимости крестьянского общежития как «мира» оказалось очень своевременным идейным подспорьем для российской интеллигенции в ее усилиях по конструированию системы собственного мифологического самоопределения. Момент интеграции понимания «мира» как социально-политической мифологемы и «мира» как мироздания проявился в доктрине отечественных «славянофилов» XIX в.: если крестьянский «мир» самодостаточен и укоренен в историческом прошлом российского общества, если он обнимает своим влиянием все сферы жизнедеятельности большинства населения, является олицетворением народной жизни, то есть достаточные основания оценивать его в качестве вероятного фундамента построения всего миропорядка, всего здания российской цивилизации. Сложилась целая историографическая и публицистическая традиция анализа уникальных свойств русского «крестьянского мира», противостоящих прозе социально-политического быта всех прочих социальных групп. Этот пласт «вторичной» мифологии, привнесенной извне, из сферы науки и публицистики в духовную жизнь крестьянства просветительской работой разночинской интеллигенции, работал на закрепление понимания крестьянством своей особости, «мирской» (выражаясь современным языком — цивилизационной) самодостаточности. Видение себя самодостаточным и политически уникальным образованием в политическом пространстве России впоследствии, в период гражданской войны первой четверти XX века, нашло практическое выражение в попытках крестьянства консолидироваться в «третью силу», способную к переустройству всей общественно-политической жизни на «мирских» началах («Советы без коммунистов!»).

У интеллигенции в XIX и начале XX столетий, в обстановке смены сословной структуры российского социума на классовую, отсутствие четкой социальной идентичности при обладании собственным ресурсом (знаниями), собственной сферой хозяйственной деятельности (обслуживание функционирования государственных институтов) и собственными этическими и общеправовыми императивами, генерировало психологический дискомфорт и тягу к активному поиску возможных стереотипных «привязок» к мифологии других социальных групп.

С одной стороны, соприкасаясь в сфере административно-политической с дворянством, интеллигенция, естественно, мифологически идентифицировала себя как «общество». Не случайно появление в этот период уточняющих мифологем «высшее общество», «дворянское общество» «интеллигентное (порядочное) общество», отражающих момент возникшей в социальном пространстве мифологической конкуренции. С другой стороны, в силу определенной генетической связи с социальными «низами» и в силу постоянных контактов с ними на почве административного управления, разночинская интеллигенция нуждалась в мифологическом конституировании своего положения в отношении незлитарных социальных групп, в первую очередь крестьянства.

Отсутствие непосредственных, как у дворянства, экономических и правовых контактов с крестьянскими социумами делало неактуальным для разночинской интеллигенции дифференцированный подход к идентификации различных прослоек в социальной группе крестьянства. Отсюда — зыбкость семантической спецификации понятий «крестьянство» и «народ» в публицистике XIX и начала XX в. и тенденция к их взаимозаменяемости в качестве политических мифологем. Как объект, по которому возможна собственная групповая идентификация, крестьянство представляло интерес в целом, как тот внешний «мир», между которым и дворянством отведено место интеллигенции¹. Наличествующая в собственном крестьянском обиходе социально-политическая мифологическая идентификация «мир» соответствовала, заключенными в ней правовыми и этическими параметрами, потребности интеллигенции в эталоне, в соответствии с которым она могла, подобно другим социальным группам, построить свою собственную «групповую» картину мироздания.

Иначе говоря, имелась возможность создания схемы психоло-

¹ В. Г. Белинский писал, оценивая возможность идейного взаимодействия интеллигенции с крестьянством: «Всякий образованный человек нашего времени, как ни удален он формами и даже сущностью своей жизни от народа, — хорошо понимает мужика, не унижаясь до него, но мужик может понимать его или возвысившись до него, или, когда тот унижится до его понятия» (см.: *Белинский В. Г. Россия до Петра Великого // Русская идея. М., 1992. С. 76*). В этой, несколько самонадеянной и высокомерной оценке, в сущности, заключено обоснование возможности создания интеллигенцией мифологии о «народе» и для «народа», то есть «вторичной» мифологии крестьянства.

гической компенсации в группе ощущения своей социальной неполноценности: «Пусть мы социально неполноценны, неорганизованны и не можем договориться об этических и правовых стандартах группового поведения, но есть некоторый внешний, по отношению к нам, «мир», в котором обитает большинство населения и который выступает хранителем порядка, нравственности и естественной законности. В приобщении к этому «миру» крестьянства, а еще лучше — в культурно-психологическом «слиянии» с ним, заключена стратегия и тактика группового выживания интеллигенции».

В сущности, эта схема групповой идентификации предопределила собой все своеобразие дальнейшего поведения интеллигенции в политическом процессе, включая ее «народолюбие»¹ и оппозиционность к собственному источнику ресурсов, каковым выступало, и до сих пор выступает, государство. А также последующее разочарование в «народном» начале политического процесса, выраженное П. Б. Струве в заключении, что все недостатки самодержавной государственности были «калькой той специфики, которая отличала жизнь страны. Все несовершенства системы — ее антиевропеизм, архаика, деспотизм — отражали характерные черты русского сознания и русской социальной стихии вообще»². Г. В. Вернадский осмысливал эти умонастроения интеллигентной среды как своего рода историографический феномен³.

Хотя, вероятно, более точно мифологическую природу вопроса уловил другой современник. Вяч. Ив. Иванов по этому поводу заметил: «Если проблема «народа и интеллигенции» продолжает тревожить нашу общественную совесть, несмотря на все исторические опыты, долженствовавшие убедить нас, что старая антитеза устранена новой общественной группировкой, что нет больше просто «народа» и нет просто «интеллигенции», — не следует ли заключить, из этой живучести отжившей формулы, что

¹ В этом плане интересно рассуждение В. В. Зеньковского по поводу идейной позиции Ф. М. Достоевского: «Но Достоевский не сливает понятие «народа» с «простонародием»; для него понятие народа шире и глубже, оно почти метафизично, он не раз звал судить народ не по его действительности, а по его идеалу» (см.: *Зеньковский В. В.* Ф. М. Достоевский, Владимир Соловьев, Н. А. Бердяев // *Русская идея*. М., 1992. С. 345).

² Цит. по: *Боханов А.* По плечу ли России европейский камзол... // *Родина*. 1995. № 8. С. 20.

³ *Вернадский Г. В.* Русская историография. М., 1998. С. 89.

в ней заключена правда живого символа? ...Миссия интеллигенции сделать из русского народа мессию — вот политическая, социальная и, главное, идейная подоплека проблемы «народ и интеллигенция»¹.

Осознание интеллигенцией того факта, что исторические, естественные начала национального существования укоренены не в «обществе» и, тем более, не в «высшем обществе», чье групповое лицо подверглось сильному искажению в силу западных влияний, вероятно, и послужило предпосылкой перенесения понятия «общество» (в варианте «община», усиливающим акцент на организационной характеристике социальной структуры и на христианской традиции имущественного равенства) на крестьянство, то есть на ту часть населения, которая самим фактом своего существования и количественного доминирования в социуме обеспечивала поступательность и преемственность всех процессов в национальном политическом пространстве. В крестьянской среде, как уже было отмечено, идея «общества-общины» нашла отклик.

Такая рекомбинация смысловых нагрузок стереотипов, задействованных в социально-политической практике, создала благоприятные условия для наращивания, уже интеллектуальными усилиями интеллигенции, «вторичной» мифологии крестьянства (попутно заметим: и дворянства). Современная политическая наука и публицистика широко оперируют понятиями «крестьянский мир» и «крестьянская община», настаивают на исконности явлений, обозначаемых этими мифологемами. При этом не придается, обычно, большого значения тому факту, что все эти стереотипные формулы групповой идентификации крестьянства (если исходить из смысла, вкладываемого в них современными аналитиками) есть результат ограниченного определенными временными рамками и определенными свойствами политического процесса синтеза. Соединения, с одной стороны, собственного группового крестьянского мифотворчества и, с другой — дискуссий в демократической и консервативной публицистике о свойствах того политического пространства, в котором до начала XX в. обитала большая часть подданных Российского

¹ Иванов В. И. О русской идее // Русская идея. М., 1992. С. 232, 240.

государства и в котором вынуждена была самоопределяться интеллигенция.

Этот, если следовать принятому в данном исследовании условному обозначению, пласт «вторичной» групповой мифологии крестьянства, созданный интеллигенцией, очень быстро, благодаря доступу интеллигенции к основным каналам трансляции социально значимой информации, зажил своей собственной жизнью. В том числе в качестве стереотипа собственно научного сознания. Благодаря науке и публицистике, утраченные уже самой крестьянской средой за последнее столетие стереотипы групповой самоидентификации «мир» и «община» (на смену которым пришли новые — «колхозное крестьянство», «фермерство») продолжают бытовать в современном общественном сознании. И даже, если исходить из заключений современных политологов по анализу демократических преобразований в России, определять поведение некоторых участников политического процесса.

Яркий пример — попытки, путем сопоставления «исконности» мирского и общинного начала крестьянской жизни с текущей политической конъюнктурой и с «западным опытом», научно решить проблему легитимности введения в современной России частной собственности на землю. На почве конструирования различных мифологических систем по поводу «народного быта» родилось целое направление идейных поисков интеллигенции — «народничество». «Вторичные» мифологические характеристики крестьянства активно включаются и в современные политологические разработки. При этом исследователи, как тогда, так и сейчас, активно апеллируют к авторитету мыслителей XIX и начала XX в. как фактическому аргументу в пользу той или иной оценки политического потенциала крестьянства. Но в этом и заключена ключевая проблема: «вторичный» мифологический образ «русского крестьянина» диссонирует с той исторической и современной политической реальностью существования группы сельского населения, которую этот образ призван объяснять.

Особенности развития государства содействовали упрочению мифологической идентификации крестьянскими социумами себя при помощи мифологических понятий «общество» и «мир». Современные исследователи отмечают существенные перемены в правосознании крестьян при очевидном дистанцировании в пра-

вовом поле тех норм, которые обеспечивали внутреннее существование крестьянского сообщества, от норм, обуславливавших его внешние контакты¹.

Более того, включение крестьянства в гражданские отношения на равных правах с прочими социальными группами создало определенную внешнюю угрозу для выживания как общинной системы, так и подворного владения. Практика выделения малой семьи из большой патриархальной, прежде носившая циклический характер (со временем малая семья сама обрастала родственниками и становилась патриархальной, то есть система находилась в принципиальном равновесии), и практика внутрисемейных разделов крестьянского имущества, успешно блокировавшаяся ранее как частными землевладельцами, так и самой общиной, теперь приобрели более прочное основание в государственном законодательстве. Главное, что они имели необратимый характер для экономического и социального баланса в группе. Сыновья в судебном порядке требовали выделения им доли отцовского имущества в обход общинных традиций и вопреки заложенной в них логике рационального хозяйствования². В нарушение обычного патриархального порядка, жены в суде требовали управы на своих мужей. В период аграрных преобразований начала XX в. большая часть выходов крестьян из общины и увода ими из-под ее влияния своих земельных наделов совершалась в судебном порядке и вопреки волеизъявлению самого крестьянского «мира».

Иначе говоря, крестьянский социум столкнулся с проблемами такого уровня, которые грозили ему потерей своей социокультурной и политической особенности. А это, в свою очередь, стимулировало развитие «изолирующего» варианта мифологической идентификации. Как выразился герой рассказа И. А. Бунина «Последняя осень»: «Нам, мужикам, надо одно: ничего никому не давать, никого к себе с этими поборами и реквизициями не пускать. Чтобы никто к нам не ходил, ничего нашего не брал. Ни немец, ни свой»³.

¹ *Борисова А. В.* Государственные крестьяне Ярославской губернии в конце XVIII — первой половине XIX в.: Автореф. дис. ...канд. ист. наук. Ярославль, 1998.

² *Миронов Б. Н.* Социальная история России периода империи (XVIII — начало XX в.): Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства. СПб., 1999. Т. 1. С. 242—243, 474—486; *Шатковская Т. В.* Закон и обычай в правовом быту крестьян второй половины XIX века // *Вопр. истории.* 2000. № 11—12. С. 102.

³ *Бунин И. А.* Собр. соч.: В 4 т. М., 1988. Т. 2. С. 581.

Следует отметить, что аграрные преобразования и, вытекавший из них, вопрос о правах крестьянства на землю сами по себе переводили общую линию групповой идентификации крестьянства в русло его связи с определенным способом хозяйствования и с определенными экономическими ресурсами. «Мир», «сельское общество» в условиях реформ выражали, помимо принципа внутренней организации социума, еще и его право на свое место в системе производственных отношений и право на обладание собственным автономным экономическим ресурсом (что сделало российское крестьянство отзывчивым на лозунг «Земля — крестьянам»)¹.

Такое качество групповой мифологической рефлексии крестьянства, подчеркивающее связь «группа — способ производства», послужило предпосылкой для наращивания его «вторичной» мифологии революционной социал-демократической интеллигенцией. Ее усилиями была создана, альтернативная общей линии политического мифотворчества российской интеллигенции, версия классовой групповой идентичности крестьянства. Об этой версии необходимо особо упомянуть, поскольку она нашла отклик у части беднейшего крестьянства, а в советское время на правах идеологии вытеснила все прочие мифологические идентичности.

Версия разрабатывалась в русле научного обоснования представлений о классовой природе российского общества и крестьянстве как особом классе. Видимая противоречивость реальной ситуации (с одной стороны, заметное изменение всего внутреннего строя жизни крестьянского сообщества, а с другой — не менее заметная тяга крестьянства к мифологическому закреплению своей групповой особенности, к дистанцированию от стиля социально-политической жизни прочих групп внутри российского общества) послужила благодатной почвой для дискуссий между представителями народнического и марксистского направлений о судьбе русской крестьянской общины в капиталистическую эпоху, о факторах ее разложения либо ус-

¹ В повести С. Г. Петрова (Скитальца) «Лес разгорался» крестьянин Мирон с воодушевлением рассказывает сельскому учителю, как «В Ключах мужики землю захватили у помещиков. Выехали в поле и давай пахать... Конечно, скачет стражник верхом. «Что вы делаете?» А ему говорят: «Не лезь! Рази не видишь? Весь мир здесь» (Петров С. Г. *(Скиталец)* // Избранное. М., 1988. С. 250—251).

тойчивости в качестве элемента совершенствующейся политической системы России¹.

Эти дискуссии существенно повлияли на выбор российской интеллигенцией различных этических и политических ориентаций. Непримируемый характер этих научно-политических споров оказывался изначально предопределен тем, что оппоненты пытались свести в одну теоретическую схему три качественно самостоятельных и, по условиям эпохи, до известной степени, противоположных, феномена. Они представляли однопорядковыми те факты, которые отражали, с одной стороны, стереотипное видение самой группой своего статусного положения, с другой — видение этого ее положения сопредельными социальными группами, включая интеллигенцию, то есть пласт «первичной» и пласт «вторичной» групповой мифологии. К этому присовокуплялось и научное знание о фактических изменениях в структуре экономических и социальных отношений в сельском социуме. В итоге получалось принципиальное различие двух концептуальных подходов к оценке, например, такого очевидного факта, как разрушение традиционных экономических структур в пореформенной деревне. То, что аналитики-марксисты полагали следствием капитализации деревни и втягивания общинной структуры в рыночные отношения, их оппоненты полагали результатом столкновения «моральной экономики» (если использовать этот термин, введенный американской историографией), в которой стимулом трудовой активности являлось коллективное выживание всего крестьянского социума, и навязываемых извне капиталистических норм социального и экономического быта. По этому поводу один из ведущих экономистов-аналитиков того време-

¹ *Балуев Б. П.* Либеральное народничество на рубеже XIX—XX веков. М., 1995; *Твардовская В. А.* *Итенберг Б. С.* Н. К. Михайловский и К. Маркс: диалог о «русском пути» // *Отечественная история.* 1996. № 6. С. 48—70. Авторы выделяют мысль Н. К. Михайловского, что кризис социально-политической и экономической идентичности крестьянской общины порожден «подкопом» под нее правительства «с чисто практической целью, а именно в видах великодушного освобождения мужика от земли и препровождения его, «свободного как птица», по добровольному этапу в руки тех, кому нужны безземельные рабочие». По этому поводу необходимо заметить, что Н. К. Михайловский, как и многие другие теоретики народнического толка, следовали в русле оценки роли государственной власти в разрушении общинного порядка, заданной М. А. Бакуниным в его работе «Государственность и анархия (Прибавление А)», то есть оценки довольно традиционной для демократического направления политической мысли XIX в.

ни В. П. Воронцов писал, что крестьянин-общинник «...готов на материальные потери, лишь бы сохранить нравственные выгоды, связанные с положением самостоятельного хозяина»¹, то есть сохранить свою идентичность равноправного члена сельского «мира», «общества». Противостояние подходов в среде российских интеллектуалов к оценке положения сельского населения выявляет тот факт, что кризис групповой идентичности крестьянства перешел в определенный момент и на «вторичный» уровень².

Такое понимание методологической ситуации в отечественной политической науке рубежа XIX—XX вв. способно обозначить новый ракурс в современной политологической оценке тех прогнозов развития политического процесса в России, которые были некогда сделаны революционными теоретиками-марксистами и теоретиками народнического толка³. Ракурс, который бы исходил из факта предопределенности методологии анализа свойствами его предмета (пересечение реальной фактуры с первичной и вторичной мифологией социальной группы).

Мифологическое отчуждение на правах «мира» и «общества» от прочих социальных групп стало предпосылкой для выключения крестьянства из ряда активных участников политического процесса и для поиска различными заинтересованными силами способов возвращения крестьянству его групповой политической активности. Демократическая интеллигенция пыталась решить эту задачу, имеющую принципиальное значение для ее собственной социальной идентичности, наиболее радикальными средствами, например политической пропагандой или террором. Консервативно настроенные политические деятели, подобно П. А. Столыпину, предполагали вернуть крестьянству чет-

¹ Цит. по: *Зверев В. В.* Н. Ф. Даниэльсон, В. П. Воронцов: капитализм и пореформенное развитие русской деревни (70-е — начало 90-х гг. XIX в.) // *Отечественная история*. 1998. № 1. С. 157—167.

² Этот тупиковый характер эволюции групповой идентичности интеллигенции, на примере политико-мифологической идентичности наиболее активной, революционно настроенной ее части, образно описал И. А. Бунин в книге «Жизнь Арсеньева» (*Бунин И. А.* Собр. соч.: В 4 т. М., 1988. Т. 3. С. 419).

³ *Библер В. С.* О Марксе — всерьез (Размышления в конце XX века) // *Полис*. 1996. № 1. С. 119—127; *Миронов В. Н.* Марксизм на разломе эпох: «Коммунистический манифест» полтора века спустя // *Свободная мысль*. 1999. № 1. С. 108—112.

кость его социально-политической идентичности проведением широкомасштабных реформ и перевода идентификации на правовую основу.

Можно выявить некоторую закономерность, предопределившую, до некоторой степени, весь последующий политический результат этих усилий интеллигенции и бюрократии по решению «крестьянского вопроса»: крестьянство ощущало себя так, как не хотели, чтобы оно себя ощущало, другие участники политической жизни России. Оно не желало смешивать свой «обычай» с извне привнесенным «законом»¹ и брало на вооружение те идентификации, которые позволяли избежать растворения в среде «граждан» и «подданных». Это внутрисоциальное несогласие вылилось в итоге в политику насильственного слома в советский период партийными и государственными структурами естественного процесса становления крестьянской идентичности («раскрестьянивания») и принудительной замены ее новой мифологической идентичностью («колхозно-совхозное крестьянство»). Формальное узаконение новой идентичности крестьянства как класса, союзного пролетариату, обеспечивало потребность легитимации программы социалистического строительства в стране с преимущественно сельским населением.

Эта ситуация государственного насилия над групповым самосознанием крестьянства может быть объяснена (помимо прочих свойств советского режима, детально разобранных в публицистике и научных публикациях последнего десятилетия), исходя из внутренних качеств самой групповой мифологии крестьянства. Последняя исторически не выработала таких компонентов, которые бы дифференцированно фиксировали границы группового взаимодействия крестьянства с теми сопредельными социальными группами (интеллигенцией, бюрократией, дворянством), от которых, как показало развитие политического процесса в XIX—XX вв., зависела судьба крестьянства. Все они, как справедливо отмечала по итогам «хождения в народ» 1874—76 гг. демократическая публицистика², были для крестьянина «баре», «чужой мир».

¹ Шатковская Т. В. Закон и обычай в правовом быту крестьян второй половины XIX века // *Вопр. истории*. 2000. № 11—12. С. 96—105.

² Кропоткин П. А. Записки революционера. М., 1988; Степняк-Кравчинский С. М. Россия под властью царей. М., 1965; Троицкий Н. А. Первые из блестящей плеяды (Большое общество пропаганды 1871—1874 гг.). Саратов, 1991. С. 236—252.

Индифферентность крестьянства ко всему, что происходило за пределами «своего» пространства (общины) и не имело отпечатка сакральной или бытовой традиции, вероятно, не была следствием его низкой политической культуры (в том смысле, который обычно вкладывают в это определение) или отсутствием принципиального интереса ко всему, что «дальше огорода». В мифологию групповой идентичности естественным образом не включалась та информация, которая превышала некоторый исторически определенный уровень достаточности. Приблизительно его можно было бы сформулировать так: выживание крестьянина зависит от Бога (природы) и общины. Крестьянство не стереотипизировало ту информацию извне, которая не влияла существенно на названный базовый стереотип, веками обеспечивавший тонкий социально-экономический и политический баланс общины между гнетом природы и гнетом государства. Мотив устойчивости крестьянских воспоминаний о крепостном праве наглядно демонстрирует эпизод, отмеченный И. А. Буниным в дневниковой записи 30 марта 1916 года. Писатель итожит наблюдение за разговором богатого крестьянина с односельчанами: «Крепостного права не хочет, но говорит, что в „крепости“ лучше было: „Нету хлеба — идешь на барский двор... Как можно!“»¹.

Возникает, однако, другой вопрос: почему крестьянство во второй половине XIX и XX в. не откликнулось, как, например, городские рабочие, на предложение классовой идентификации. Даже представитель сельской нарождающейся буржуазии определялся посредством той же мифологемы «мир» — «мироед». Ответ, вероятно, заключен в самой структуре политического процесса. В рассматриваемый период в его продвижении участвовали те силы, которые предлагали крестьянству способы мифологической и правовой идентификации, альтернативные его исторически сложившейся линии разрешения этой проблемы политического самоопределения, рассчитанные на стирание его исторической особенности в политическом процессе. Сам характер мифологического сознания не

¹ Бунин И. А. Лишь слову жизнь дана... (Русские дневники). М., 1990. С. 76; Примеры подобной идеализации крестьянами экономических возможностей своего бывшего крепостного состояния приводит Б. Н. Миронов (см.: *Миронов Б. Н. Социальная история России периода империи (XVII — начало XX в.).* СПб., 1999. Т. 1. С. 466).

предполагает мышления по альтернативным моделям. Там, где это правило нарушалось и часть сельского населения, например, откликалась на пропаганду идеи классового самоопределения, следствием была потеря сельским социумом «патриархальной» уравновешенности интеллектуальной жизни и усиление агрессивного начала в отношении как к дворянству, так и к разночинской интеллигенции, а также тяга к архаическим (по меркам начала XX в.) мифологическим формулам групповой идентичности («банды» периода гражданской войны).

В этом смысле можно согласиться с оценкой В. П. Булдаковым революционного кризиса начала XX в. как стихийного бунта традиционализма против надвигающейся «сверху» модернизации¹. Но бунта, при всей стихийности, далеко не бессознательного. Бунта, продиктованного рациональным в своей основе стремлением крестьянства как группы сохранить устоявшийся за века порядок совершенствования своей мифологической идентичности. Такой порядок подразумевал постоянное приращение мифологических формул социально-политической идентификации, причем на безальтернативной основе. Модернизационные же процессы в России несли в себе заряд именно такой, враждебной традиции мифологического самоопределения крестьянства, альтернативности.

Если предлагаемая интерпретация верна, то и процесс разочарования крестьянства в монархии, разрушения «народного консерватизма», обретает свою логику. Активно модернизирувавшаяся и приобретающая ряд альтернативных образов (царь — абсолютный монарх, царь — политик европейского типа, царь — «полковник Романов», царь — участник думской политики, царь — семьянин) российская монархия все более переставала соответствовать мифологическому стандарту лидерства, последним хранителем которого оставалось крестьянство. Фигура «полковника Романова» своей новизной никак не соотносилась с мифологией «мира» и «общества», требовавшей и для власти мифологическое измерение соответствующего мирового масштаба, на что справедливо указывали К. П. Победоносцев и Л. Н. Тихомиров.

¹ Булдаков В. П. Кризис империи и революционный национализм начала XX в. в России // Вопр. истории. 2000. № 1. С. 25—45.

Обращение к мифологическому фактору политического процесса, таким образом, позволяет представить, в общих чертах, имевший место механизм десакрализации монархической власти в России, оставивший большинство крестьянского населения безучастным к любым ее попыткам поддержать свою легитимность. Той десакрализации, которую современные исследователи в России ставят на одно из первых мест в ряду предпосылок революционного кризиса 1905—17 годов.

Нечто подобное можно наблюдать и в современном состоянии групповой социально-политической идентичности крестьянства. Политическая наука и демократическая публицистика попытались создать для большинства населения пореформенной России новый пласт политических мифологем, основанный на идеализации забытого крестьянством досоветского социально-политического опыта и дискредитации хорошо знакомого ему советского опыта. Но все это не было соотнесено с масштабом собственной потребности сельского населения в политической идентификации в условиях поглощения аграрной сферы сферой промышленной, сельской культуры — городской культурой, сельских норм социального взаимодействия — унифицированными «общечеловеческими». Нужна ли современному крестьянству «мирская» и «общинная» идентификация, возвращающая его в то состояние обособленного положения в политическом процессе, от которого оно уже прежде пострадало в результате кардинального изменения в течение политического процесса? Вопрос о том, чего хочет крестьянин и каким быть российскому крестьянству XXI в., остается открытым.

Социологические исследования определенно указывают на кризисный характер ситуации: «Высокая социальная цена реформ привела к разочарованию населения, потере уверенности в ее целесообразности. Растет ностальгия по прежним временам, прежней жизни, по социализму. По данным последних социологических опросов сельского населения, более 60 % опрошенного сельского населения считают, что их надежды на улучшение ситуации в связи с реформами не оправдались, у 20% они оправдались частично и лишь у каждого десятого полностью. ...Игнорировались ценностные предпочтения сельского населения, значительная часть которого ориентирована,

как и прежде, на коллективные формы ведения хозяйства, корпоративную солидарность, государственную форму собственности»¹.

Наработанный за последнее десятилетие усилиями интеллигенции пласт вторичной групповой мифологии крестьянства оказался такого противоречивого качества (крестьянин коллективист — собственник, хозяин — плохой работник, прагматик — мечтатель, носитель высшей нравственности — имморалист и т. д.), что его потенциальный потребитель — современный житель села, вынужден искать опору в прежней, более знакомой и приспособленной к динамике НТР, «колхозной» идентичности, либо ассоциируя себя с этой прошлой реальностью, либо противопоставляя себя ей. В любом случае, групповая идентификация осуществляется по прежней мифологической схеме: «колхозник — не колхозник».

5.3. Дворянство: от «государева слуги» до «опоры трона»

Постановка вопроса о политической идентичности дворянства подразумевает законное возражение: политическая наука ориентирована на познание современных реалий, а сословные проблемы дворянства остались в прошлом, и их возрождения в демократизирующемся политическом пространстве России не предвидится. Однако для научного обсуждения проблемы важен ее другой аспект. Перестав быть фактом политической практики, мифология дворянской идентичности продолжает оставаться фактом политического сознания современного общества². Стереотипные суждения (озвучиваемые ныне в поэзии и прозе, в электронных СМИ) о «веке золотом Екатерины», «мире русской усадьбы», «золотом веке русской культуры» создают необходимый, ностальгически-романтический, фон для легитимации в массовом сознании политических и экономических начинаний, предпринимаемых различными современными политическими и административными институтами в рус-

¹ Калугина З. И. Трансформация аграрного сектора России: проблемы эффективности и адаптации населения // Мир России. 2000. Т. IX. Социология, этнология. № 3. С. 63.

² Яковлев С. Враждебная территория. «Русофобские заметки» // Родина. 2001. Июнь. С. 28.

ле стратегии «возрождения России». Немалую роль они играют и в общественном имиджевом самоопределении современной политической элиты, стремящейся к дистанцированию от этики и эстетики криминала. В практическом смысле, долгая история поиска своей политической идентичности российским дворянством представляет поучительный пример для новой генерации политической элиты, озабоченной недостаточностью идейной (в широком смысле) поддержки своего участия в политическом процессе.

Выбор такого объекта для анализа продиктован и потребностью в сохранении единой логики проводимого исследования. Необходимо выдержать определенную структуру научного рассуждения, чтобы получить целостное представление о динамике мифологической мотивации политического процесса. Если известна динамика мифологической мотивации политического поведения крестьянства, то достоин внимания и комплекс политических стереотипов его исторического «спутника» — дворянства. Система «элита — общество» в таком ракурсе получает наиболее последовательную характеристику. Причем изучение исторически сформировавшихся в социуме стереотипов господства и подданства либо «самодержавства» (выражаясь языком публицистики XVII—XVIII вв.) личности и группы, дает более основательный материал для заключений о течении политического процесса, чем попытки вывести его динамику из ситуативных комбинаций современной политики.

Общая линия становления групповой мифологической идентичности российского дворянства была предопределена тем принципиальным положением, которое оно исторически занимало в общественной и политической системе. Представительство в социуме интересов меньшинства населения, устойчивая инкорпорированность во власть (исполнение военно-служебных и административных функций на всех этажах государственной пирамиды), отношение к государству и власти как естественному ресурсу, обеспечивающему высокий социальный статус и выживание группы — все это исконно дистанцировало политическую мифологию дворянства от рассмотренной выше общесоциальной мифологии.

Например, бунт, насилие над властью, как способы мифологического обозначения своей социальной самодостаточности, ка-

тегорически отторгались дворянством. При том, что история, особенно XVII—XIX вв., знает случаи выступления дворянства против высшей государственной власти, эти выступления не затрагивали целостности мифологической парадигмы. Насилие совершалось в отношении тех представителей государственной системы или тех ее элементов, которые препятствовали дворянству в реализации его групповых претензий на монопольное обладание государственной системой как ресурсом.

Здесь уместна будет аналогия с той мотивацией отношения к базовому ресурсу группы, которой следовало крестьянство. Крестьянство могло покушаться на существование тех или иных форм поземельных отношений, и даже осуществлять насилие над теми членами общины, в чьем социальном поведении виделась угроза благополучию группы (например, в отношении выходивших на хутора и «отруба»). Но крестьянство никогда не поднимало вопрос о том, чтобы земля как таковая перестала быть основой жизнеобеспечения группы и мерилом группового социального статуса крестьянства. Также и дворянство, вплоть до Первой русской революции 1905 г., категорически избегало любых действий, которые могли бы быть истолкованы в духе покушения на государственный порядок. Дворянство оказывалось исторически способным убить царского фаворита Г. Распутина или даже самого императора Павла I, но при этом было неспособно последовательно отстоять перед верховной властью свои конституционные проекты или создать сильную организацию, а тем более, политическую партию. Дворянство служило государственной системе и не могло без нее существовать точно так же, как крестьянин без земли.

Можно сказать, что становление дворянской политико-мифологической идентичности проходило по линии стереотипизации той информации, которая возникала из служебных отношений группы с государственной властью и обслуживала эти отношения.

Высказанные соображения позволяют преодолеть одно из препятствий в процедуре исследования истории российского дворянства. Суть проблемы — в парадоксе. Корни истории российского дворянства большинство исследователей обнаруживают во времена Древней Руси¹, а корни политических стерео-

¹ См., напр.: Российская историческая политология: Курс лекций. Ростов н/Д, 1998. С. 99.

типов, которыми руководствовалось дворянство в своей групповой социальной практике и посредством которых оно обозначало свою социальную особость, за редким исключением, возводятся исследователями ко времени не ранее середины XVIII в.¹ Такое ограничение во времени объекта исследования предопределено не только естественным состоянием источников, число и разнообразие которых с указанного времени заметно возрастает. Обязательность образования молодых дворян и знакомство с культурными традициями социальной элиты Запада дала свои плоды, и в XVIII в. дворяне стали писать о своих взглядах на мир больше, охотнее и грамотнее, чем их предки. Но дело, вероятно, не только в этом. До середины XVIII в. (хотя эта граница условна, и ее можно отодвинуть и к началу столетия, ко времени петровских реформ, и к 60-м годам) дворянство, будучи целиком зависимо от порядка государственной службы и целиком находясь на ресурсном обеспечении государства, не было озабочено демонстрацией специфики мифологического обеспечения своей корпоративной идентичности. Достаточно информационно емкая мифологема «государев слуга» отражала весь комплекс принципиальных статусных характеристик группы. До той поры, когда порядок служебной связи с государством стал более вариативным. В начале XVIII в. дворянин получил возможность служить по гражданской части и переходить в иные сословия, а в середине столетия вообще свести к минимуму свои отношения с государством (выйти в отставку и проживать в поместье после получения первого же чина или же быть записанным с рождения на службу и получать причитающиеся чины, на службе не появляясь).

Потеряв прежнюю, жесткую корпоративную идентичность по линии служебных отношений с государством и обретя в монопольном владении землями и крепостными свою автономную ресурсную базу, дворянство оказалось поставлено перед необходимостью идентифицировать себя мифологически тем же по-

¹ *Марасинова Е. Н.* Русский дворянин второй половины XVIII века (социо-психология личности) // *Вестн. МГУ.* 1991. Сер. 8, История. № 1. С. 48—57; *Зарубина А. В.* Социальная психология российского дворянства второй половины XVIII века: Автореф. дис. ...канд. ист. наук. М., 1998; *Муравьева О. С.* Как воспитывали русского дворянина. М., 1995; *Белова А. В.* Женщина дворянского сословия в России конца XVIII — первой половины XIX века: социокультурный тип (по материалам Тверской губернии): Автореф. дис. канд. культурологии. М., 1999.

рядком, как это делали прочие социальные группы, то есть вырабатывая свою стилистику бытового поведения, свои специфические этические нормы (малознакомые, заметим, в варианте XVIII в. рядовому служилому дворянству и даже служилой аристократии XVII в.¹), свой ряд понятий, мифологически оконтуривающих принадлежащее группе социально-политическое пространство. С этого времени дворянство становится не просто равноправным участником социального мифотворчества, а в силу обладания знаниями и навыками интеллектуального творчества, начинает первенствовать. Именно этот факт социального первенствования корпоративного мифотворчества дворянства в общем процессе социального мифотворчества находит отражение в исследованиях по корпоративной психологии дворянства.

Намного позже возникновение у служилого сословия потребности в социальной спецификации своей политической корпоративной мифологии объясняет и скудное освещение этого сюжета в ранних источниках. При том, что, например, в летописях широко представлены многие другие аспекты ранней социально-политической мифологии. Возможно, влияло и то обстоятельство, что долгое время мифология дворянства развивалась, в силу специфики его преимущественно военных служебных обязанностей, по линии военно-дружинной эпической традиции. Эту эпическую традицию частично фиксировали летописные тексты и былины, но, по большей части, трансляция ценной для княжеско-дружинной среды информации осуществлялась по другим каналам (дружинные сказания, родовые предания).

Вероятно, мифологемой собственно политического свойства, с которой начиналось становление корпоративной мифологии служилого сословия в России, было понятие «дружина». Ряд других понятий («гридь», «мечник», «муж», «отрок») отражал статус

¹ А. А. Зимину принадлежит интересное наблюдение. До 30-х гг. XVI в., пока традиции местничества существовали только в среде старомосковского боярства, конфликты на почве защиты родового достоинства были редки. По мере втягивания в эту систему отношений немосковской служилой знати институт местничества приобретал самостоятельное политическое значение и значение особого этического кодекса, в котором уживались клевета, наговор, самоунижение и спесь (см: *Зимин А. А. Источники по истории местничества в XV — первой трети XVI в. // Археографический ежегодник за 1968 г. М., 1970. С. 118*).

и функцию личности в дружинной структуре. Понятие же «дружина» выражало некоторый универсальный, унаследованный государственной эпохой от архаического времени принцип организации связей и отношений в структуре¹. Причем настолько стабильный во времени и пространстве (только с XIV в. в источниках происходит вытеснение понятия «дружина» более конкретными групповыми идентичностями типа «бояре», «вои», «слуги»²), что емкое определение «дружина», например, употребленное в летописном тексте или эпическом произведении, давало современникам достаточное представление о количестве и качестве данного сообщества служилых людей (военно-политическая элита), а также об их взаимоотношениях с возглавлявшим «дружину» князем (взаимная личная преданность).

Это понятие, в условиях становящейся государственности, обозначало дистанцию между тем, в чем находило реальное воплощение государственное начало (князь и его окружение), и остальным социумом (подданными). Поэтому вхождение в «дружину» означало изменение социально-политического статуса человека. История подвига киевского юноши-кожемяки, описанная в «Повести временных лет» под 992 г., вероятно была позаимствована летописцем из сферы дружинных преда-

¹ В. В. Колесов отмечает своеобразную эволюцию информационного содержания этого принципа: «Если посмотреть варианты и списки русских летописей, начиная с «Повести временных лет», легко обнаружить постепенное изменение смысла слова *дружина*. Первоначально *дружина* собирательное именование домохозяев, оно обозначает то же, что *община* (так и в «Русской Правде»), а также членов такой общины; община понималась уже по признаку общности места, а не родства по крови. Затем *дружина* обозначает княжеское войско; ...Еще позже *дружина* — отборная часть войска, его гвардия, профессиональные воины, опора трона...» (Колесов В. В. Древняя Русь: наследие в слове. Мир человека. СПб., 2000. С. 62). Приемлемого объяснения такой эволюции и последующего исчезновения понятия «дружина» из широкого обихода автор не дает: «Дружины, — пишет В. В. Колесов, — исчезали из быта (и из словаря), потому что возникли классы; дружины не нужны были новому государству». Классообразование началось не в XIV в., а намного раньше, и сама дружина (княжеская дружина) была его продуктом. Автор замечает, что вообще дружиной именовалась «всякая объединенная для общего дела совокупность близких людей». Вероятно, именно естественная для становления государственной структуры формализация этого момента личной связи, замещение его службой за жалование, делала недостаточными прежние идентифицирующие свойства понятия и выводила на первый план понятия, более точно отражающие формальную сторону служебной связи в системе власти.

² Филин Ф. П. Лексика русского литературного языка древнекиевской эпохи (по материалам летописей) // Учен. зап. Ленингр. гос. пед. ин-та. Л., 1949. Т. 80. С. 42.

ний. В них новым поколениям передавались представления о «правильных» способах обретения звания дружинника¹. Предание, если отвлечься от отдельных красочных подробностей единоборства юноши с быком и печенежским воином, дает представление о некотором универсальном способе инкорпорации во властную структуру. Следует показать свою воинскую доблесть, совершить то, что отказывается совершить большинство рядовых членов общества, и отстаивать интересы и престиж своего князя. В легенде юноша выходит на поединок с силачом-печенежином после того как не находится во всем войске человека, готового на такой подвиг, и даже сам князь не сразу верит в его способности (до этого момента юноша принадлежал к престолярной среде, чуждой дружинных традиций) и требует от него сакрального испытания — сражения с быком.

Универсальность и мифологическую эталонность такого способа инкорпорации человека в государственную структуру и дружинную среду подтверждается былинным циклом о подвигах Ильи Муромца. Этот герой становится дружинником, совершив ряд выдающихся воинских подвигов. Сходные сюжеты распространены и в дружинных преданиях Западной Европы. Герой (Беовульф, Сигурд-Зигфрид, Ланселот) совершает подвиги, открывающие ему путь к обладанию государственной властью или к соучастию в ней на правах ближайшего советника. Государственная система аккумулировала в себе все «героическое», что выпадало из традиционно-общинного представления о норме общинного быта.

Вероятно, поэтому и человек, вошедший в дружинную корпорацию, начинал мыслить по-другому, категориями княжеской, государственной пользы, а не категориями общинной традиции. Спор Яна Вышатича с волхвами по поводу его права единолично творить над ними суд² отражает такое противоречие обыденного и политического мышления.

Понятие «дружина» потенциально содержало в себе очень важный для будущей эволюции служилого сословия и для общей линии становления властных отношений принцип. Неформальная личная преданность друг другу князя и его дружины, вер-

¹ ПВЛ по Лавр. 1962.

² Там же.

ность принятым в военной среде нормам общения «поверх» всех общинных норм и традиций¹, поддерживается формальными, хотя и не писаными обязательствами: обязанностью дружины создавать материальный ресурс для князя (ходить с ним в полюдье), защищать его интересы («потягнуть по князю») и ответной обязанностью князя материально вознаграждать службу своего воинства².

Благодаря такой конфигурации внутренних связей в сообществе, на раннегосударственном этапе князь и его дружина образуют единое ядро политической системы. В этом заключалась предпосылка к образованию типично мифологической смысловой связки «князь-дружина», любая из частей которой теряет содержательное наполнение в отсутствие другой. Не случайно, там, где в древнем источнике упоминается «князь», в большинстве случаев непременно упоминается и «дружина»³. Вероятно, в мифологическом характере этой существовавшей в сознании современников связи «дружина» предстает в источниках как нечто обезличенное и предельно сплоченное. Источники молчат о дискуссиях в дружинной среде по поводу предоставления князю того или иного совета или принятия определенного политического решения. Хотя таковых не могло не быть, если учесть сложную конфигурацию политического процесса, например, в удельный период. Источники глухо проговариваются о существовании собственной политической позиции у отдельных представителей княжеского окружения в тех случаях, когда следование доброму или дурному совету имело принципиальные последствия для политической судьбы того или иного князя. Варяжко, Блуд,

¹ Так, дружинники Ольги по слову своей предводительницы казнят чужих послов, игнорируя и традицию отношения к послам, и обычай кровной мести, а в архаичной, по времени создания, былине о Вольге Святославиче его дружинники покорно отправляются исполнять недостойную воина работу — выдергивать из земли «сошку» богатыря-пахаря Микулы. С другой стороны, князь, даже малолетний, в бою был обязан быть первым среди дружинников со своим родителем или без него (как Святослав Игоревич).

² «Дружина» Игоря I укоряет его в своей «наготe» перед лицом менее приближенных к князю лично, но «изодевшихся порты» «отроков» из дружины воеводы Свенельда, дружинники на пиру требуют от Ярослава Мудрого выдать золотые ложки в знак признания их достойной службы.

³ По подсчетам В. В. Колесова понятие «дружина» встречается в одной только «Повести временных лет» 97 раз (Колесов В. В. Древняя Русь: наследие в слове. Мир человека. СПб., 2000. С. 53).

Добрыня, Ян, Нерядец — таков невеликий ряд персонифицированных образов княжеских дружинников, выступающих в качестве самостоятельных участников политических событий домонгольского времени.

Ряд невелик, поскольку представляет отклонение от идеала, от мифологически определенной нормы: дружина сообща воюет, сообща пирует, сообща дает советы князю и, если придется, сообща погибает за своего князя. «Дружина» — есть одно целое, коллективный субъект и коллективный участник политического процесса. Этот мифологический образ «дружины» как обезличенного единого целого, служивший ориентиром для внутренней самоорганизации дружинной корпорации и для ее социально-политической идентификации в среде прочего населения Русского государства, и фиксировали средневековые летописные и эпические источники.

Мифологема «дружина» обеспечила, таким образом, безболезненную для социума трансляцию из догосударственной в государственную эпоху архаического порядка неформальных отношений в локальном элитном воинском сообществе. Благодаря оформленности в мифологему, этот порядок безболезненно для общественного сознания смог эволюционировать в ключевой принцип функционирования политической системы — служба государству есть исторически сложившийся долг служилого сословия, но государство обязано щедро оплачивать верное исполнение этого долга.

Обстоятельства «удельного времени» объективно усиливали значение этого принципа для организации политического процесса. Частые перемещения князей по удельным престолом делали более актуальным момент личной служебной связи между конкретным князем и конкретным дружинником. С другой стороны, действовала постоянно возрастающая потребность самих князей в военном обеспечении своих властных претензий. Она заставляла их все более формализовывать свои отношения с расширяющимся, за счет притока людей извне, дружинным окружением, придавать личной связи более явственное материальное выражение. Постоянство такого притока «чужих» дружинников в среду «своих» (а поравнять тех и других в отношениях с князем можно было уже только на чисто материальной основе) обеспечивали усобицы. Дружинники потерпевшего поражение или погибшего

князя должны были искать службы на стороне, у его сородичей. На смену прежней практике перераспределения наградного ресурса посредством пиров приходило предоставление доли в полюдь, пожалования фискально-судебных функций и земельных владений (кормлений), прямые разовые вознаграждения в обход прочих членов корпорации. Формировалась почва для развития в группе служилых людей представления о «государевом жаловании» как вариативном, но обязательно обеспечении дворянского «тягла» (служить князю — «потягнуты по князю») в пользу лица, представляющего государственную власть.

Такая мифологическая установка привносила новые качества и в групповую идентичность дворянства, и в общий ход политического процесса. Определенная диалектика была в том, что усиление действенности принципа, заложенного в дружинной системе отношений, вело к его постепенному изживанию. Дворянин должен был все более ощущать себя «слугой», человеком государева «двора», живущим и служащим за «государево жалование», нежели прежним «дружинником», лично близким князю человеком. Исход же любой политической инициативы того или иного удельного правителя оказывался в прямой зависимости от его способности собиранием земель, укриванием доли от ордынского «выхода», ростовщическими операциями удовлетворить материальными ресурсами эту мифологическую установку в сознании служилых людей. В данном случае становится понятным нелинейный характер связи между политикой собирания земель русскими великими князьями в XIV—XVI вв. и поддержкой этой политики дворянством. Дворянство не просто поддерживало того правителя, который обладал большим материальным ресурсом. Оно поддерживало его, в зависимости от предназначения ресурса. История феодальной войны 1425—1462 гг. наглядно продемонстрировала, что дворянство постоянно руководствовалось в своей поддержке претендентов на московский престол соображением оптимального баланса между наличием у данного князя определенных материальных ресурсов, годных на жалование за верную службу, и наличием у него готовности пожаловать дворянству максимальную долю этого ресурса (например, в случае неудачи в борьбе с другими князьями-соперниками или же в случае намерения огра-

дить свою власть от посягательств родовой боярской аристократии)¹.

Такая неустойчивость и ситуативность отношения к государственной власти и к ресурсному обеспечению существования дворянства закономерно привела к кризису мифологической идентичности группы. Сущность кризиса в противоречии двух базовых принципов дворянской службы. С одной стороны, верная «государева служба» есть нравственный долг дворянина, фактическое продолжение его личностной связи с «государем» в качестве его «слуги». С другой стороны, верность службы начинает соотноситься с адекватным материальным ее вознаграждением, что девальвирует этическую составляющую служебных отношений. Дворянские обращения на имя великого московского государя со стандартным «великий государь, пожалуй» становятся обыкновением в практике служебных отношений XVI—XVII веков. Дворянство непрерывно требует более льготных условий службы «за оскудением», наград за раны, землицы, а затем и «людишек» — крепостных. Массовым явлением с конца XVI в. становятся дворянские «нетства», то есть неисполнение дворянами возложенных на них служебных функций, неявки на воинские дворянские смотры, подмены себя на службе «наймитами» или бедными родственниками². Противоречивость политических и экономических стереотипных мотиваций в отношениях дворянской корпорации и верховной государственной власти сказалась на неустойчивом характере проводимой, со времени правления Ивана III, серии реформ порядка и условий дворянской военной службы и землевладения³.

¹ А. А. Зимин, подводя итог анализу причин победы Василия II Московского над коалицией галицких и нижегородских князей, точно определил характер «субъективного фактора» этой победы: «Победа далеко не всегда бывает за процветающими и богатыми. В годы шемякиной смуты победили несчастные, задавленные нуждой мужики и хищные грабители из Государева двора. Спаянные единством своекорыстных целей, эти князья, бояре и дети боярские мало чем отличались от своих восточных соседей... Свои богатства они создавали путем захвата, полона, продажи своих соотечественников в холопство на восточных рынках. Их окружала свита, состоявшая из холопов, а трудом их «людей» возделывались небольшие участки пашни, которые бояре и дети боярские получали от своих высоких покровителей» (см.: *Зимин А. А. Витязь на распутье: Феодальная война в России XV в. М., 1991. С. 208—209*).

² *Андреев И. Л. Дворянство и служба в XVII веке // Отечественная история. 1998. № 2. С. 167—168.*

³ *Скрынников Р. Г. Царство террора. СПб., 1992.*

Другим симптомом мифологического кризиса идентичности служилого сословия становится активизация дворянской публицистики¹. Если дворянин обязан служить «верой и правдой», то, что есть «Правда» и что есть «Вера»? На каком рубеже «государева гроза», благотельная для царства и его подданных, преобразуется в мучительство, в неправосудие, в отступление от «Правды»? В чем идеал служебных отношений между «холопом» и «государем», и как он соотносится с этикой христианства? Попытки дать ответ на этот комплекс вопросов, в сущности, были продиктованы стремлением авторов публицистических «писаний» вернуть в мифологическую идентичность служилого сословия ее прежнюю, утраченную этическую доминанту. О более широком, чем круг образованного дворянства, звучании этих вопросов свидетельствуют нравоучительные повести «московского» времени, имевшие широкое хождение в списках и устной передаче.

Условия, при которых верная служба своему государю теряет основание «Правды», то есть свою этическую составляющую, ярко представлены в «Сказании о Дракуле воеводе». Служба поданных Венгерского государства Дракуле основана на рабском страхе. В ней нет, столь важного для прежней «дружинной» традиции, момента личной обоюдной обязанности государя и слуги. Слуга низведен до уровня дрожащего за свою жизнь холопа, живущего от одной милости государя до другой: «Будь то великий боярин или священник, или инок, или простой человек, даже если кто-то был и очень богат, не мог откупиться от смерти, настолько грозен был (Дракула. — *Н. III.*)»².

Логика абсурда, вытекавшая из мифологической неурегулированности отношений «господин-слуга» образно выражена в

¹ Клибанов А. И. Духовная культура средневековой Руси. М., 1996. С. 218—260. В частности, на связь с кризисом дворянской мифологической идентичности публицистической активности И. С. Пересветова обратил внимание А. Г. Бахтин: «Завоевание Казанского ханства, по мысли Пересветова, должно было устранить внешнюю угрозу и увеличить поступления в казну, которая могла бы стать, в соответствии с его пожеланиями, основным источником жалованья служилым людям. Примечательно, что взгляды талантливого дворянского публициста диаметрально расходились с интересами самого дворянства, для которого вопрос о земельном обеспечении являлся наиглавнейшим» (см.: Бахтин А. Г. Причины присоединения Поволжья и Приуралья к России // *Вопр. истории.* 2001. № 5. С. 56).

² Сказание о Дракуле воеводе // «Изборник»: Сб. произведений литературы древней Руси. М., 1969. С. 434.

одном из сюжетов сказания: «Однажды разослал по всей земле свое веление: кто стар или немощен, или чем болен, или нищ, пусть все придут к нему. И собралось бесчисленное множество нищих и бродяг к нему, надеющихся получить от него великие милости. Он же повелел собрать их всех в одно большое строение, на этот случай построенное, и повелел дать им есть и пить сколько захотят; они же ели и веселились. Он же сам пришел к ним и говорил им: «Что еще требуете?». Они же все отвечали: «Ведает, государь, Бог и твое величество, как тебя Бог вразумит». ...Он же повелел запереть здание и зажечь огнем, и все тут сгорели. И сказал он боярам своим: «Знайте, что сделал так потому, что: первое, да не мешают людям и никто да не будет нищ в моей земле, но все богаты; второе, свободил их, пусть не страдает никто из них на этом свете от нищеты или от недуга»¹.

Такой односторонний характер зависимости «слуги» от «государя» лишал дворянский статус его элитности, особенности в отношении со статусом других социальных групп. «Сказание» декларировало, по принципу «от противного», потребность в повышении корпоративного статуса «государевых слуг». Тема божественного наказания государя за отступление от мифологической «нормы» отношения властвования и подчинения после «Смутного времени» становится особо популярной. В истории трагического царствования Бориса Федоровича Годунова она получает свежее информационное подкрепление и сквозной линией проходит через сказания о Смутном времени, в частности «Словеса дней и царей» известного военачальника И. А. Хворостина и «Повесть о некоем мнисе» С. А. Шаховского².

Образуются две альтернативные линии групповой мифологической идентификации служилого сословия. Одну линию, делая акцент на службе, пыталась провести государственная власть. Другую, с акцентом на «пожалование», — дворянство.

Правительственная линия заключалась в намерении усилить в корпоративной идентичности этический момент личной преданности, чтобы дворянство саму службу восприни-

¹ Сказание... С. 434—436.

² Морозова Л. Е. Семен Иванович Шаховской-Харя // Вопр. истории. 1997. № 1. С. 156.

мало как достаточную награду или благодеяние, безотносительно к ее материальному вознаграждению. Показательна отповедь, полученная одним из «опричных» сподвижников Ивана IV, Василием Грязным, от своего «государя». В. Г. Грязной-Ильин, назначенный в 1573 г. воеводой на заставы по р. Донец, был в 1574 г. захвачен крымскими татарами в плен. Пленник, вероятно, похвастался своей личной близостью к московскому царю, потому что крымцы потребовали у царя Ивана Васильевича несообразно высокий выкуп за его слугу. В такой ситуации царем и были изложены некоторые принципиальные моменты его видения места и роли дворянства в системе властных отношений. «А что называешься великим человеком — так то по грехам моим — писал царь — учинилось (и нам того как утаить?), что отца нашего и наши князья и бояре нам начали изменять, и мы вас, простых работников, приближали, хотя от вас службы и правды. А вспомнил бы ты свое величество и отца своего в Олексине — так такие, как вы в конных караулах езживали, а ты в карауле у Пенинского был мало что не в псарях, и предки твои были слугами у ростовских владык»¹. Зазнавшегося слугу царь пытался «поставить на место» напоминанием о том, что само его положение верного слуги государя есть уже предел возможной милости и вознаграждения.

Такое понимание характера связи «слуга-господин» соответствовало реальным возможностям государства обеспечить материальными ресурсами дворянскую службу. Слабое развитие товарных отношений в Московском государстве лишало казну денежной наличности для выплаты жалования служилым людям. «Подрайской землицы», выражаясь словами И. С. Пересветова, для обеспечения дворянского «корма», то есть такой, которая не требовала бы от небогатого дворянина больших начальных материальных вложений, тоже было не так много. Фактически верховная власть стремилась навязать служилой корпорации «ресурсосберегающий» принцип групповой мифологической идентичности.

Более отчетливо эта тенденция представлена в эпистолярном творчестве царя Алексея Михайловича Романова. В 1660 г.

¹ Послание Ивана Грозного Василию Грязному // «Изборник»: Сб. произведений литературы древней Руси. М., 1969. С. 472.

в Польшу бежал некий Воин, сын воеводствовалавшего в Ливонии видного государственного деятеля XVII в. А. Л. Ордина-Нащокина. Бегство имело тяжелые политические последствия для Московского государства, поскольку Воин при отце ведал его секретной дипломатической корреспонденцией. Обесчещенный изменой сына, дипломат просил царя об отставке. Ответом на прошение стало утешительное царское письмо, в преамбуле которого царь обозначил ряд критериев, отличающих «верного слугу» от движимого корыстью «плута»: «Верному и избранному и радетьному о божиих и о наших государских делах и судящему людей божиих и наших государевых вправду (воистину доброе и спасительное дело людей божиих судить вправду), наипаче же христоролюбцу и миролюбцу, нищелюбцу и трудолюбцу и совершенно богоприимцу и странноприимцу и нашему государеву всякому делу доброму ходатаю и желателю, думному нашему дворянину и воеводе Афанасию Лаврентьевичу Ордину-Нащокину от нас, великого государя, милостивое слово. ... Бьешь челом нам, чтоб тебя переменить. И ты от которого обычая такое челобитье предлагаешь? ...Обесчещен ли ли бысть? Но к славе, яже ради терпения на небесех лежащей. взирай. Отщетен (лишен богатства. — *Н. Ш.*) ли бысть? Но взирай богатство небесное и сокровище, еже скрыл еси себе ради благих дел. Отпал ли еси отечества? Но имаше отечество на небесех...»¹ Общий ход царских рассуждений подводит читателя к выводу, что истинно верный слуга ждет оценки своей службы не от земного, а от небесного «государя». В этом рассуждении есть доля влияния эмоциональной натуры московского государя.

И. Л. Андреев отмечает, что определения, которые обычно применяли к добросовестной службе («прямая», «явная», «прилежная», «храбрая», «отменная», «без хитрости»), Алексея Михайловича не удовлетворяли. Он требовал службы «всем сердцем», «со всем усердством». И. Л. Андреев в своей публикации приводит текст царского обращения к боярину В. В. Бутурлину. Царь писал: «Ведаешь наш обычай: хто к нам не всем сердцем станет работать, и мы к нему и сами с милостью не вскоре приразимся»².

¹ Цит. по: Соловьев С. М. История России с древнейших времен. М., 1961. Кн. VI. С. 71—73.

² Андреев И. Л. Дворянство и служба в XVII веке // Отечественная история. 1998. № 2. С. 165.

Такая настойчивость московского государя в воспитании у своих служилых людей сознания долга понятна в контексте обстоятельств Смутного времени и последующих реалий политического процесса в XVII веке. Многочисленные претенденты на московский престол во взаимных усобицах просто покупали симпатии служилого дворянства подобно тому, как покупались услуги иноземных военных наемников. Не желавшего идти на поводу у хищнических интересов служилого дворянства, царя Василия Шуйского «свели» с престола московские дворяне под предлогом, что он не любит и притесняет дворянскую «братью». В глазах дворянства В. Шуйский, несомненно, проигрывал, в сравнении с уничтоженным им Лжедмитрием I. Последний откровенно сулил своим сторонникам «великое жалованье, чего у вас на разуме нет»¹. В период «Смуты» (даже если следовать привычным формальным рамкам этого процесса — с 1598 по 1613 г.) в служилую жизнь вошло новое поколение дворянства, видевшее в службе лишь плохо контролируемый властью источник личного обогащения и хорошо освоившее различные криминальные способы (разбой, угоды чужих крестьян) решения своих материальных проблем. Общее снижение уровня материального достатка поместного и городского дворянства за годы гражданской войны дополнительно стимулировало укоренение подобного мировосприятия.

Самодержавная власть вынуждена была с этим считаться. Уже к середине столетия, несмотря на царские сентенции и даже включение в Соборное уложение 1649 г. специальной главы VII «О службе всяких людей Московского государства»², фактически победила собственная дворянская линия групповой мифологической идентификации³. В 1682 г. указ царя Федора

¹ Андреев И. Л. Дворянство и служба в XVII веке // Отечественная история. 1998. № 2. С. 167.

² Тихомиров М. Н., Епифанов П. П. Соборное уложение 1649 г. М., 1961.

³ Заметим, что первым симптомом будущей победы предлагаемого самим дворянством принципа корпоративной мифологической идентификации стала неудача «опричнины». Попытка создать внутри корпорации людей, служащих за жалование, еще более сплоченную корпорацию людей, служащих из чувства преданности своему государю, еще более усложнила проблему создания общекорпоративного идеала службы. Преданность «опричников» требовала не меньшего материального вознаграждения, чем служба «земщины». Более того, произведенный царем искусственный раздел «овец от козлищ» («перебор людишек») дискредитировал саму идею добровольной и сознательной «верной службы». Каприз государя становился главным мерилом служебного рвения. Тем самым были подготовлены условия для политических шатаний дворянства в годы Смуты.

Алексеевича уничтожил местничество и, фактически, завершил предшествующий процесс стирания различий между поместьем и вотчиной, что позволяло дворянству консолидированно требовать от власти корпоративных привилегий. Верная служба дворянства была куплена крепостным правом, переросшим в XVIII в. в монополию на владение землями и даровым трудом крепостных.

В контексте этой сделки развивалась вся имперская социально-политическая история имперского времени. За государством оставалась возможность лишь поэтапно корректировать в своих интересах конкретные условия соглашения¹. Мифологическая идентичность по принципу «служба за жалование» была, по условиям XVII в., информационно достаточной для большинства представителей служилой корпорации, поскольку отражала наиболее важную сторону внутрикорпоративной связи и связи с властью как ресурсом. Объем полученного от государства материального ресурса определял внутрикорпоративный статус личности. Для дворянства было свойственно представление, что если прочая «братья» награждена и «поверстана» в престижную службу, то аналогичная «милость» причитается и им.

Такие политические решения и внутрикорпоративные построения превращали государственную службу в монопольную корпоративную привилегию на использование власти как ресурса. Не случайно, уже с середины XVII столетия (и тенденция эта прослеживается вплоть до Великих реформ XIX в.) в дворянской среде любое покушение на корпоративные привилегии начинает рассматриваться как урон «государеву делу», «подрыв устоев», «происки бюрократии»². Монополизация корпорацией права на использование материального ресурса государства (казна, земля, труд подданных) явилась предпосылкой для перехода от осознания дворянством себя как «слуг» к осознанию себя «опорой трона», то есть для перехода к чисто

¹ Отражение этого процесса корректировки в государственном законодательстве исследовано, в частности, в диссертации Е. Ю. Дементьевой (см.: *Дементьева Е. Ю.* Провинциальное дворянство Среднего Поволжья первой половины XIX века: Автореф. дис. ...канд. ист. наук. Самара, 1999. С. 13).

² *Андреев И. Л.* Указ. соч. С. 164; *Долбилов М. Д.* Сословная программа дворянских «олигархов» в 1850—1860-х годах // *Вопр. истории.* 2000. № 6. С. 32—52; *Зарубина А. В.* Социальная психология российского дворянства второй половины XVIII века: Автореф. дис. ...канд. ист. наук. М., 1998. С. 6—7.

политической мифологической идентификации группового статуса.

Вероятно, если бы верховная государственная власть не сопротивлялась претензиям служилой корпорации, развитие политического процесса в Российской империи пошло бы по тому же руслу, что, например, во Франции. «Затратная» модель обеспечения государства служилым контингентом привела бы казну в упадок, а саму дворянскую корпорацию к гибели либо перерождению. Однако, общая формально-правовая неразвитость сословной структуры в России создавала для служилой корпорации потребность в некоторой внешней, по отношению к ней, системе для самоидентификации. Выработка мифологических стереотипов, в которых группа осознает свою социальную значимость, в принципе требует некоторых внешних эталонов. Такой системой, которая заменяла собой сопредельные социальные группы, по отношению к которым в развитой сословной структуре выстраивается мифологическая идентичность элиты, выступало государство.

Возможно, в мифологическом ракурсе, именно так можно представить себе существо устойчивой заинтересованности российского дворянства в стабильности качеств и функций отечественной государственности. Такое положение открывало для высшей государственной власти возможность обратного, сдерживающего воздействия на корпоративные претензии «опоры трона». Как уже было отмечено, верховная власть имела возможность поэтапно определять и корректировать конкретные условия «покупки» верной дворянской службы, применяя, где возможно, компромиссные решения.

Важное компромиссное решение, определившее почти на два столетия политическую судьбу дворянства и развитие политических стереотипов его сознания, было найдено Петром I. В решении унаследованного XVIII столетием от московского времени вопроса: является ли дворянин, прежде всего, сознательной, идейной «опорой трона» или же он «слуга», интересующийся лишь государственным жалованием — царь Петр Алексеевич опробовал опыт своих предшественников на российском троне. Подобно своему отцу, он широко использовал увещания (доведя их, по свойству своего характера, до рукоприкладства в отношении недобросовестных исполнителей его воли). Требовал службы «нелицемерной»¹, пропагандировал патриотическую мо-

тивацию службы «не Петру, но Отечеству» (как в знаменитой речи перед Полтавским сражением). В речи по случаю заключения Ништадтского мира Петр призывал своих сподвижников «трудиться о ползе и прибытке общем... от чего облегчен будет народ»².

Опробован был и «опричный» вариант отделения служащих государю и государству из корысти от служащих по совести. «Потешные», а затем гвардейские полки были источником наиболее надежных и преданных административных кадров. Гвардейским офицерам поручались самые сложные и деликатные дела, включая те, которые затрагивали личные интересы царской семьи. Не официальному государственному сановнику, а гвардейскому капитану А. И. Румянцеву поручается инкогнито разыскать в Европе бежавшего царевича Алексея. Вся система царских милостей, продвижений в дворянство и приближений к особе государя не по «породе» была ориентирована на создание в служилой корпорации «идейного» ядра.

Заметим, что результат оказался тот же, что в предприятии царя Ивана Васильевича IV. Идейные сподвижники царя-реформатора оказались не менее корыстными, чем все другие военные и гражданские чиновники «регулярного государства». И даже гвардия, в «эпоху дворцовых переворотов», постоянно жертвовала государственным и династическим интересом в пользу своих корыстных интересов³. Беспринципное поведение гвардейцев в дворцовых переворотах и придворный фаворитизм («случай») стали завершением усилий власти создать идейное лидирующее ядро в служилой корпорации.

Вместе с тем Петр I предпринял более радикальный шаг. Введение с 1722 г. в действие «Табели о рангах»⁴ давало возмож-

¹ Эйфельман Н. Я. Из потаенной истории России XVIII—XIX вв. М., 1993. С. 50—51.

² Лотман Ю. М. Беседы о русской культуре: Быт и традиции русского дворянства (XVIII — начало XIX века). 2-е изд., доп. СПб., 1998. С. 19.

³ Павленко Н. И. Страсти у трона. История дворцовых переворотов. М., 1996; Курукин И. В. Дворцовый переворот 1741 года: причины, «технология», уроки // Отечественная история. 1997. № 5. С. 3—23.

⁴ Полное название закона — «Табель о рангах всех чинов, воинских, статских и придворных, которые в котором классе чины; и которые в одном классе, те имеют по старшинству времени вступления в чин между собою, однакож воинские выше прочих, хотя б и старше кто в том классе пожалован был».

ность самоопределиться той части дворянства, которая предпочитала не доходную, но престижную и «благородную» военную службу, и той части, которая готова была пожертвовать престижностью ради доходности гражданской чиновничьей службы. Служилая корпорация, вместе с тем, получила очень важный новый и универсальный принцип социально-мифологической идентификации — «чин». Чин определял место служилого человека в корпорации, характер отношений с политическими и общественными институтами, характер и размер материального вознаграждения и, во многом, жизненную динамику (карьеру). Чин давал человеку все блага, включая вхождение в социальную элиту — дворянство (этот момент был неоднократно художественно обыгран в русской классической литературе второй половины XVIII—XIX вв.). Чин был санкционированным государством монопольным правом, для дворянства в первую очередь, преобразовывать властный ресурс в материальный и материальный¹ — во властный. Система чинов позволяла выделяться в служилой корпорации той реально служащей части, которая, с полным основанием, считала именно себя «государством» (бюрократией), и той части, которая, в силу потенциального монопольного права на привилегированную службу государству и на обладание важнейшими ресурсами (землей и трудом крепостных), составляла резерв государственной службы, «опору трона».

Дифференцировав дворянство по предпочтению престижа военной и материальной выгоды гражданской службы, система чинов преодолела исконное противоречие в дворянской политико-мифологической идентификации: служить государству стало одновременно и выгодно и престижно. П. В. Акульшин в своем исследовании приводит слова одного из мемуаристов XIX в., Д. И. Свербеева, о нравах дворянства начала столетия: «По понятиям того времени, каждому дворянину, каким бы великим поэтом он ни был, необходимо было служить или, по

¹ Достаток родителей или протекция богатых родственников позволяли дворянину числиться «в службе» с пеленок и уже к юношескому возрасту начинать, например, военную службу в офицерских чинах. Даже неродовитый служилый человек, получивший дворянство «по чинам» или «по орденам», получал и существенные материальные льготы в виде освобождения от подушного оклада и рекрутской повинности (см.: *Марасинова Е. Н.* Психология элиты российского дворянства последней трети XVIII века. По материалам переписки. М., 1999.)

крайней мере, выслужить себе хоть какой-нибудь чинишко, чтоб не подписываться недорослем»¹. Проблема выбора, тем самым, оказалась сведена на личностный уровень, не затрагивающий социального самочувствия корпорации в целом. Это заметно на примере феномена так называемых «архивных юношей» — целого слоя юношей-дворян из известных фамилий, которые лишь «для приличия» числились служащими по ведомству Архива Иностранной коллегии (со времени введения «Табели о рангах» дипломатическая служба единственная из гражданских служб считалась столь же «благородной», как и военная).

Разнообразие типов в созданной русской литературой той эпохи галерее образов военных и гражданских, служащих и не служащих дворян, стало возможным именно благодаря осуществленной (при помощи мифологемы «чин») инверсии в традиционном порядке мифологической самоидентификации служилого сословия. Не существенно было, выполняет ли дворянин реальную служебную функцию, и какова эта служебная функция. Вхождение в ряды корпорации, монопольно разделявшей с верховной властью, посредством системы «чинов», контроль над властным и материальным ресурсами, само по себе позволяло человеку мифологически мыслить себя опорой государственного порядка, соотносить себя с властной иерархией².

¹ Худушина И. Ф. Царь. Бог. Россия. Самосознание русского дворянства (конец XVIII первая треть XIX в.). М., 1995; Титков Е. П. Образовательная политика Екатерины Великой. М., 1999; Акулишин П. В. Петр Андреевич Вяземский // Вопр. истории. 2000. № 2. С. 71.

² Эта трансформация фактической монополии на властный и материальный ресурс в политические мифологемы дворянской среды отмечена И. А. Христофоровым: «Лейтмотивом ряда депутатских отзывов была мысль, что помещик должен быть признан начальником общества на том основании («очевидном и естественном основании»), что ему принадлежит вся земля. Близкую точку зрения высказывали еще в 1858 г. член Петербургского комитета А. П. Платонов и братья М. А. и Н. А. Безобразовы. Настаивая на законности «древних отчинных прав», в том числе и права «суда и расправы на пространстве всей земли», Платонов полагал, что проект Петербургского комитета (отнюдь не отличавшийся либерализмом) «делает дворянина в имении его полицейским с властью самой ничтожной». Н. А. Безобразов так оценивал перспективы применения идеи о начальстве помещиков над обществом: «Патриархальное управление... мгновенно разрушится и Россия разделится на два стана — один с непросвещенной и неестественной физической силой, а с другой — с нравственной, какой-то неопределенной полицейской властью» (см.: Христофоров И. А. «Аристократическая» оппозиция реформам и проблема организации местного управления в России в 50—70-е годы XIX века // Отечественная история. 2000. № 1. С. 6.

Для самоощущения дворянством себя в качестве «опоры трона» имелась в наличии еще одна важная предпосылка. Система «чинов», в силу своей фактической и мифологической универсальности, а также в силу естественного разрастания государственных функций и сфер интереса, захватывала в орбиту административной и политической жизни, помимо дворянства, еще и выходцев из других социальных групп — «разночинцев». Факт активизации разночинской интеллигенции в первой половине XIX в., ее активное проникновение в высшие эшелоны власти (М. М. Сперанского, «поповича», можно считать знаковой для своего времени фигурой) ставил дворянство в положение конкурирующей социальной группы.

А это обостряло интерес дворянства к использованию мифологии для идеологического обоснования своих преимущественных прав на место в политическом пространстве. Усилиями родовитого просвещенного дворянства (начиная с творчества А. Сумарокова, Д. Фонвизина и В. Капниста) стал складываться эпический образ российского чиновника, волокитчика, взяточника и казнокрада, подхваченный и доработанный уже в следующем столетии демократической публицистикой. В настоящем исследовании нет необходимости касаться вопроса о том, насколько соответствовал этот облик реальной ситуации в сфере административного управления. В научном сообществе на этот счет существуют различные мнения¹. Например, М. Ю. Лотман подытожил свое повествование о нравах имперского российского чиновничества так: «Но воровали все...»².

Важно, в данном случае, то, что в пороках чиновной среды, как правило, не самого высокого служебного ранга, «благородное» сословие приобрело тот мифологический ориентир, который позволял сохранить дистанцию (в политических предпочтениях, стиле поведения, образе поместной жизни, гражданской и военной службы) между «столбовым дворянином» (род которого занесен в столбцы-списки той или иной региональной дворянской корпорации) и «выскачками». Этот инст-

¹ Любина Т. И. Уездное чиновничество Тверской губернии в конце XIX — начале XX века: Автореф. дис. ...канд. ист. наук. Тверь, 1998; Шепелев Л. Е. Чиновный мир России: XVIII — начало XX в. СПб., 1999.

² Лотман М. Ю. Беседы о русской культуре... С. 44.

румент был активно задействован в практике внутригрупповой мифологической идентификации для постоянного контроля за стабильностью социальных границ дворянства и чистотой его социального «генотипа». Вероятно, не случайно, по замечанию А. В. Зарубиной, в мемуарах и переписке аристократия, обладавшая высшими показателями родовитости и чиновности, именуется «лучшим дворянством», в противовес «посредственному», то есть небогатому, неродовитому и не высокочиновному¹.

Соответственно распределялись и приоритеты государственной службы: одним — написание «проектов», другим — «лямка» административной и военной службы². Это, несомненно, «давило» на социальное самочувствие даже чиновной элиты. Известны слова А. А. Аракчеева, сказанные по поводу господствовавшего при государе Александре Павловиче отношения к «государевым слугам»: «Вы знаете его — нынче я (фаворит. — *Н. Ш.*), завтра — вы, а после опять я»³. В этих словах отразился, унаследованный неродовитым дворянством от XVIII в., политический оптимизм и цинизм «случая», осознание неизбежной переменчивости судьбы человека, включенного в систему фаворитарных отношений. В них заключена также готовность неродовитой и не высокочиновной части служилого дворянства «доказать» (мифология фаворитизма легитимировала такое стремление⁴) своим существованием в качестве «опоры трона» свою слитность со всей дворянской корпорацией.

¹ Зарубина А. В. Социальная психология российского дворянства второй половины XVIII века: Автореф. дис. ...канд. ист. наук. М., 1998. С. 5, 7.

² Плотников А. Б. Политические проекты Н. И. Панина // Вопр. истории. 2000. № 7. С. 74—84.

³ Федоров В. А. М. М. Сперанский и А. А. Аракчеев. М., 1997. С. 149.

⁴ Принцип этой мифологии, который условно можно обозначить так — «мы не вышли знатностью, но на нас держится государство», раскрывается в образе Г. А. Потемкина. Граф Л.-Ф. Сегюр дал подчиненное всем нормам дихотомичности мифа описание личности этого представителя плеяды «орлов Екатерины»: «Никогда еще при дворе, ни на поприще гражданском или военном не бывало царедворца более великолепного и дикого, министра более предприимчивого и менее трудолюбивого, полководца более храброго и нерешительного. Он представляет собой самую своеобразную личность, потому что в нем непостижимо смешаны были величие и мелочность, лень и деятельность, храбрость и робость, честолюбие и беззаботность... Ненасытный и пресыщенный, он был вполне любитель счастья и так же подвижен, непостоянен и прихотлив как само счастье» (см.: Шляпникова Е. А. Григорий Александрович Потемкин // Вопр. истории. 1998. № 7. С. 75).

В обоснование выдвигался довод, что пополнение корпорации разночинцами, не получившими должного «дворянского» воспитания, приведет к утрате главной отличительной черты «благородного сословия» — нравственного превосходства над остальным населением¹.

Разночинская среда отвечала тем, что внедряла в историографию и публицистику доживший до наших дней и широко распространившийся в исторических и политологических сочинениях миф о «холопской» природе сознания социально-политической элиты России. На презрение дворянской элиты М. М. Сперанский отвечал: «Я нахожу в России два состояния: рабы государевы и рабы помещицы. Первые называются свободными только по отношению ко вторым; действительно же свободных людей в России нет, кроме нищих и философов»².

Осуществлявшееся возвращение к древней семантике понятия «холоп» (раб, представитель самого низа общественной структуры), по существу, было оскорбительно для дворянского самосознания. Особенно для самосознания той части дворянства, которая прошла школу «эпохи дворцовых переворотов» и была воспитана в духе политических «вольностей»³.

По наблюдению А. Л. Юганова: «В XVII в. самоназвание „холоп твой“ уже осознавалось как привилегия, ибо крестьяне и посадские люди, по словам Г. Котошихина, „пишутца“ в челобитных своих „рабами и сиротами“, а не „холопами“»⁴. Этот порядок был отменен в отношении дворянства лишь указом Петра I от 30 декабря 1701 г., введившим новое обращение «нижайший раб», которое Екатерина II заменила на обращение «подданный»⁵. Однако эти перемены затрагивали форму, но не

¹ По поводу этого аргумента, рассуждая о трагической судьбе Петра III и возможных последствиях всеобщей дворянской нелюбви к А. А. Аракчееву, Ж. де Местр саркастически заметил о «высшем свете»: «...у русских слишком возвышенные понятия, чтобы решиться убить министра» (см.: *Местр Ж. де*. Петербургские письма. СПб., 1995. С. 126).

² Федоров В. А. Указ. соч. С. 44.

³ Павленко Н. И. Страсти у трона. История дворцовых переворотов. М., 1996.

⁴ Юганов А. Л. Категории русской средневековой культуры. М., 1998. С. 219; *Его же*. Бог и раб божий, государь и холоп: «самовластие» средневекового человека // Россия XXI. 1998. № 5—6. С. 62—66.

⁵ Элитарная смысловая нагрузка понятия «подданный» фактически сформировалась при предшественниках императрицы. Например, при принесении присяги Елизавете Петровне из числа подданных были исключены крепостные люди. За них присягали душевладельцы (см.: Курукин И. В. Дворцовый переворот 1741 года: причины, «технология», уроки // Отечественная история. 1997. № 5. С. 15).

содержание, понятия, остававшегося элитарным идентификационным знаком, наряду с обязательными обращениями нижестоящих на социальной лестнице: «ваше благородие», «ваше высокоблагородие», «ваше сиятельство» и т. д. Разночинская интеллигенция же подчеркивала именно содержательный аспект.

Единственное, что могло противопоставить дворянство активности разночинской интеллигенции на поприще государственной службы, это идентификацию себя как «опоры трона». «Слугой» государства, «служащим» становился разночинец, ничем, кроме жалования, не связанный с государством: ни исторической традицией, ни корпоративным интересом. Этот момент психологического отчуждения от корпорации наглядно представлен в стилистике формулярных записей. В. М. Безотосный в своем исследовании приводит примеры курьезных, на его взгляд, записей в формулярных списках российского генералитета начала XIX века¹. Но, вероятно, абсурдное для современного понимания сочетание этнических и сословных характеристик не было таковым для самих военных и их окружения, когда они говорили о себе «из голштинских дворян лютеранского закона российский уроженец», «из грузинских князей Российский уроженец Черниговской губернии», «из лифляндского дворянства секретарский сын лютеранского закона», «из купцов города Рима католического закона в Российском вечном подданстве», «из вольноопределяющихся шведской нации лютеранского закона», «Греческого дворянства из архонских детей», «Сербского шляхетства из оберофицерских детей», «голландской нации штаб-офицерский сын в вечном российском подданстве и принятый в сословие российских дворян».

Структура записей обнаруживает стремление их составителя-канцеляриста и самого субъекта служебных отношений с максимальной точностью определить свое положение в заданной временем для дворянской корпорации мифологической «вилке» родовитость — чиновность.

В сознании дворянства той поры «успех в жизни ассоциировался с монаршьей милостью, блестящей карьерой, мес-

¹ Безотосный В. М. Национальный состав российского генералитета 1812 года // Вопр. истории. 1999. № 7. С. 61.

том на страницах истории». «Статская» служба, подчиненность административному порядку, мыслилась уделом неудачников и разночинцев, стремящихся, посредством ее, приобрести к «благородному сословию»¹. Это качество умонастроений социальной элиты России подметил в одном из своих писем из российской эмиграции Жозеф де Местр: «Представьте себе, г-н Кавалер, что во всем свете нет ничего более различного, нежели немец и русский. Сему последнему ненавистны всякие правила и всякий порядок, возведенные в степень закона»². Чиновник-разночинец был для дворянской мифологии тем внутренним «немцем», тем социальным стандартом, до которого уважающий свое достоинство дворянин не мог опуститься³.

Региональные дворянские сообщества активно стремились в первой половине XIX в. побудить правительство к ужесточению для лиц соответствующего звания правил участия в дворянских губернских и уездных собраниях. Например, пензенское дворянство предлагало не избирать на должности корпоративного самоуправления «того, которого доход с деревень ниже 100 рублей составляет и моложе 25 лет»⁴. Это означало, что предложенная Петром I компромиссная линия развития мифологической идентичности дворянства по линии «благородство — чиновность» была, в сущности, принята дворянством и стала доминирующей. Вероятно, с этой совокупностью условий эволюции

¹ Эжигитут С. А. На службе российскому Левиафану. Историософские опыты. М., 1998. С. 8.

² Местр Ж. де. Петербургские письма. СПб., 1995. С. 85.

³ Можно предположить, что поиск дворянством «инородных» аналогов для обозначения дистанции, отделяющей его культуру от чиновного мира, привел к развитию в русском обществе националистически окрашенной мифологической оппозиции «русское-немецкое», на современном этапе трансформировавшейся в оппозицию «русское-западное». Эта мифологема давала достаточное информационное обеспечение факту схождения российского дворянства, а впоследствии и всей политической системы с «магистрального пути развития мировой цивилизации». Ее наиболее точную для своего времени и своей социальной среды формулу предложил «декабрист без декабря» Николай Иванович Тургенев, учившийся в 1808—1811 гг. в Геттингене: «везде народ — народ, а здесь он — немцы» (см.: Оболенская С. В. Немцы в глазах русских XIX в.: черты общественной психологии // Вопр. истории. 1997. № 12. С. 105). В этом плане получает объяснение (помимо прочих предпосылок) то обострение интереса к Германии, которое исследователи отмечают в образованном слое русского общества на рубеже XVIII и XIX столетий.

⁴ Дементьева Е. Ю. Провинциальное дворянство Среднего Поволжья первой половины XIX века: Автореф. дис. ...канд. ист. наук. Самара, 1999. С. 13.

групповой мифологической идентичности дворянства связан отмеченный В. О. Ключевским феномен идейного обеспечения российского политического процесса. Историк писал о «пугливой русской мысли», которая в XVIII столетии сочетала «судорожное движение вперед и раздумье с пугливой оглядкой назад» и об обществе, отставшем от собственных потребностей¹. С этой оценкой согласуется мнение британского посла в России в 1762—1765 гг. графа Дж. Бэкингэмптона, писавшего о том круге «русских», в котором ему приходилось вращаться, то есть о дворянстве, что они «ленивы и по натуре всегда недовольны. ...Они пугливы, и даже если в каком-то деле отличились, то это скорее происходит из жестокого отчаяния, чем от настоящей храбрости»².

Устойчивость и актуальность для дворянской корпорации такого мифологического определения своего места в политической системе повлияла на ход «Великих реформ» второй половины XIX века. Борьба вокруг проектов реформ развивалась под знаком противостояния между «олигархами» (сторонниками политического и административного обеспечения реформ, преимущественно по линии развития дворянского представительства) и «бюрократами» (сторонниками ориентации реформ на общегосударственный, а не узкосословный интерес)³.

Противостояние это до настоящего времени служит предметом дискуссий в отечественном научном сообществе⁴. Существо разногласий сводится к выяснению вопроса о том, кто из представителей действовавших группировок был большим, а кто меньшим сторонником реформ. При том, что и те, и другие предлагали, по-своему, радикальные программы преобразований. Например, П. А. Вяземский, которого никак нельзя отнести к ка-

¹ Ключевский В. О. Исторические портреты. М., 1991. С. 144.

² Английский дипломат о политике и дворе Екатерины II // Вопр. истории. 1999. № 4. С. 127.

³ Соловьев. Самодержавие и дворянство в конце XIX века. Л., 1973.

⁴ Флоринский М. Ф. Самодержавие, бюрократия и проблема безответственности монарха в XIX — начале XX в. // Историческое познание: традиции и новации: Материалы Междунар. теор. конф. 26—28 окт. 1993 г. Ч. II. Ижевск, 1996. С. 5—14; Долбилов М. Д. Сословная программа дворянских «олигархов» в 1850—1860-х годах // Вопр. истории. 2000. № 6. С. 32—34; Христофоров И. А. «Аристократическая» оппозиция великим реформам (конец 50 — середина 70-х гг. XIX века): Автореф. дис. ...канд. ист. наук. М., 2000.

тегории реакционеров или противников признания верховенства государственного интереса, полагал, что «хотя действие и срезание этого нароста (крепостничества. — *Н. III.*) принадлежит правительству, но правительственные советования принадлежат, несомненно, дворянам-помещикам»¹.

Проблемность ситуации происходит, во многом, из невнимания исследователей к мифологическому фактору, стереотипам, которые, поверх доводов целесообразности, обеспечивали взаимную неприязнь группировок. Причем стереотипов давних, укорененных в дворянской среде. Некогда, А. С. Пушкин в письме к князю П. А. Вяземскому от 16 марта 1830 г. утверждал: «Государь, уезжая, оставил в Москве проект новой организации, контрреволюции революции Петра... правительство действует или намерено действовать в смысле европейского просвещения. Ограждение дворянства, подавление чиновничества, новые права мещан и крепостных — вот великие предметы»².

Спор шел, помимо конкретных экономических и политических вопросов, в сущности, о том, кого верховная власть публично признает истинной «опорой трона и государственности». Поэтому одни, как, например, известный противник дворянского представительства В. Ф. Одоевский, доказывали, что реформы необходимы, но «по историческому ходу своему Россия все может перенести, кроме олигархии — понятие, которое в языке и памяти народной выражается словами: боярские смуты, семибоярщина»³. Попытка подключить историографические мифы к публицистической аргументации здесь очевидна. Другие же (например, М. А. Безобразов), как справедливо подчеркнул в своем исследовании М. Д. Долбилов, с помощью исторических экскурсов принимавших характер «намеренного политического мифотворчества», доказывали необходимость активизации «земского элемента» и противодействия «бюрократии»⁴. Отзвуки салонного мифотворчества и морализаторства

¹ Акулишин П. В. Петр Андреевич Вяземский // *Вопр. истории*. 2000. № 2. С. 72.

² Рудницкая Е. Л. «Устойчивость — первое условие общественного благополучия»: русская мысль пушкинского периода // *Отечественная история*. 1999. № 3. С. 4, 10.

³ Долбилов М. Д. Указ. соч. С. 32.

⁴ Там же. С. 32, 35.

по поводу исторически «страдательной» роли дворянства, проникали в литературные произведения. Вразрез с устоявшимися в исторической науке того времени представлениями о ходе процесса «закрепощения и раскрепощения» российских сословий, отражая более психологическое настроение окружающей его среды, М. Ю. Лермонтов в неоконченном романе «Вадим» писал: «В 18 столетии дворянство, потеряв уже прежнюю неограниченную власть свою (по мнению большинства историков, именно тогда власть дворянства и начала приобретать неограниченный характер. — *Н. Ш.*) и способы ее поддерживать, — не умело переменить поведения: вот одна из тайных причин, породивших пугачевский год!»¹. По свидетельствам людей, близких к писателю, он писал о событиях пугачевского восстания и оценивал их по воспоминаниям своей бабушки, Е. А. Арсеньевой, своих родственников и знакомых из числа пензенских помещиков, чьи семейства пострадали от рук восставших².

Остроту дискуссиям в правящих сферах и салонах придавало то, что над сознанием большинства дворянства продолжал довлеть, как элемент наследуемой корпоративной мифологии, призрак «пугачевщины». Пособничество «пугачевщине» как потенциальная возможность своими действиями нанести ущерб интересам корпорации — так можно охарактеризовать политический подтекст соперничества дворянских группировок на почве мифотворчества. При том, что, в принципе, обе дворянские партии действовали в едином пространстве политических ценностей — признание приоритета человеческого разума, самоценности свободной личности, преданность идее правопорядка соединялись с представлениями об исключительной роли государства в истории России, приверженностью монархической форме правления, ярко выраженным антирадикализмом, об отдаленности конституционного идеала³.

Верховная власть формально оказалась в очень выгодном положении третейского судьи, позволявшем ей использовать противоречия в мифологической идентичности дворянства для про-

¹ Лермонтов М. Ю. Сочинения. Т. 2. М., 1990. С. 283.

² Там же. С. 626.

³ Степанов В. Л. Н. Х. Бунге: судьба реформатора. М., 1998. С. 42—43; Рухтаева Л. В. Идея монархической власти в российской политической культуре конца XIX — начала XX веков: Автореф. дис. ...канд. филос. наук. Екатеринбург, 1995.

ведения реформ «сверху»¹. Таким образом, в научном исследовании ключевого феномена отечественного политического процесса, каковым являются «реформы сверху», анализ свойств политико-мифологической среды и специфики групповой мифологической идентичности создает новые возможности для понимания логики подавления государственным началом общественной самодетельности.

Конечный переход дворянства к групповой политико-мифологической идентификации себя как опоры трона имел ряд существенных последствий для судьбы этого сословия и направленности политического процесса в целом. Мифологическая идентичность дезактуализировала потребность группы в активности, которая могла бы быть направлена на реальное укрепление монархии и всей имперской политической системы. Реальные рычаги политического управления, особенно после «Великих реформ», все более сосредоточивались в руках бюрократии².

Объективно, этот процесс стимулировался включением Российской империи в геополитическую конкуренцию с высоко бюрократизированными государственными системами Запада. Конкуренция создавала потребность в квалифицированных ад-

¹ В. В. Шелохаев в рецензии на книгу «Российские консерваторы» (М., 1997) писал: «Характерно, что политическая власть в России никогда не делала ставку исключительно на консерваторов-традиционалистов, пытаясь... лавировать между ними и либералами консерваторами. Не случайно, что политический курс авторитарного режима одновременно олицетворяли Аракчеев и М. М. Сперанский, Уваров и П. Д. Киселев, Шувалов и Д. А. Милютин, Толстой и Н. Х. Бунге, Плеве и С. Ю. Витте» (см.: *Вопр. истории*. 1998. № 10. С. 163). В послесловии к книге А. Н. Бохановым и Т. А. Филипповой был поставлен вопрос о необходимости более глубоко исследовать проблему условности идейной грани между консерваторами-традиционалистами и либералами-консерваторами. Этот малоизученный, по оценке авторов, аспект может быть успешно разработан в плане изучения поляризации политических мифологем, к которым апеллировали стороны. О влиянии на политический процесс в России стремления дворянства определиться с политико-мифологической идентичностью пишет в своей рецензии и Е. Л. Рудницкая. Она отмечает факт исторического приближения друг к другу консервативной и либеральной тенденции, что открывало возможность самодержавной власти быть движущей силой любого реформаторства (см.: *Отечественная история*. 1998. № 3. С. 177).

² «Помещик?.. — писал в своем дневнике И. А. Бунин 22 марта 1916 г. — Кому не известно, что представляет из себя помещик, какой-нибудь синеглазый, с толстым затылком, совершенно ни к чему не способный, ничего не умеющий. Это уж стало притчей во языцех. С другой же стороны — толстобрюхий полицейский поводит салынными глазками — это „правлящий класс“» (см.: *Бунин И. А. Лишь слово жизнь дана...* (Русские дневники) М., 1990. С. 75).

министративных кадрах, которую «опора трона» не была в состоянии восполнить. О многом говорит такой показатель, как состав учащихся высших учебных заведений Империи. На протяжении XIX в. наблюдалась тенденция к демократизации вузовской системы, из которой преимущественно черпались кадры для государственной службы. Особенно снижение доли дворянства в рядах российского студенчества стало заметным в начале следующего столетия. По подсчетам А. Е. Иванова в 1900 г., в российских университетах доля представителей «первенствующих» сословий (т. е. дворянства и, связанного с ним, высшего чиновничества) равнялась 52 %; в 1908 г. — 41,2 %; в 1916 г. — 34 %. При этом, как отмечает автор, «наиболее интенсивно убывающей категорией были дети потомственных дворян»¹.

Тяга к имиджевой стороне социально-группового лидерства уводила дворянство с политической сцены в область земской работы². Современники отмечали, что одни и те же люди различно вели себя в дворянском и земском собрании: «молчаливый» в дворянском собрании обычно проявлял себя активным земцем и наоборот³. Из этого «раздвоения» дворянского сознания вытекало то, внешне абсурдное, явление, когда региональные дворянские собрания бесконечно ходатайствовали перед правительством о законодательном укреплении сословных позиций дворянства, а преимущественно дворянские, по составу, земства тех же регионов выходили с ходатайствами об отмене телесных наказаний для крестьян, о расширении народного образования и медицины.

Все попытки верховной власти в лице Александра III и Николая II побудить дворянство к практической активности в по-

¹ *Иванов А. Е.* Студенчество России конца XIX — начала XX века: социально-историческая судьба. М., 1999. С. 179.

² *Филатова Т. В.* Российское поместное дворянство в нач. XX в.: организация, деятельность, попытки самоидентификации: Автореф. дис. ...канд. ист. наук. М., 2000. С. 14.

³ Такой двойственности поведения объективно способствовал сам порядок распределения полномочий в системе корпоративного управления. Корпоративные права дворян находились в прямой зависимости от их состоятельности и чина. Имущественный и чиновный ценз, различный для органов представительства на уездном и губернском уровне, устанавливал, какой дворянин мог только присутствовать на собрании соответствующего уровня, а какой мог участвовать в обсуждении дел и принятии решений (см.: *Миронов Б. Н.* Социальная история России периода империи (XVIII — начало XX в.). СПб., 1999. Т. 1. С. 87).

литике (как это подразумевалось в ходе проведения в 80-е гг. XIX в. «контрреформ») разбивались об убежденность дворянской среды в том, что для «опоры трона» непозволительно каким-либо образом покушаться на исключительность прерогативы монарха быть единственным полноправным субъектом политических отношений. Это умонастроение выявили съезды губернских представителей дворянства, начавшиеся созываться по инициативе правительства с 1896 года.

Дворянство, фактически, не смогло создать полноценной политической партии, способной дополнить, согласно велению времени, мифологическую идентичность группы более гибкой идентичностью по линии приверженности той или иной стратегии и тактике участия в политическом процессе¹. На фоне бурно развивающегося демократического процесса, оно продолжало отстаивать «незыблемость устоев», подразумевая и незыблемость собственной мифологической идентификации как «опоры трона». Как подчеркивает Т. В. Филатова: «Дворяне так и не смогли дать четкого определения того, чем же является их сословие в начале XX в., слишком много было мнений, и слишком размыты были уже прежние понятия и категории. Одни подчеркивали его политическое служилое значение, другие делали ударение на его землевладельческом местном характере; одни утверждали, что «дворянин без земли не дворянин», а другие противоречили этому, третьи подчеркивали чисто нравственный благородный характер сословия...»².

Для внутригруппового самочувствия и ценностной ориентации дворянства достижение на рубеже XVIII—XIX вв. предела в совершенствовании политико-мифологической идентичности (с учетом состояния политической системы Российской империи, выше «опоры трона» могла быть только идентификация себя с самим «троном») ³ имело следствием уход значительной части дворянства в личную жизнь, в механизм (кружок по интересам, клуб, компания родных и сверстников) воспроизвод-

¹ *Кирьянов Ю. И.* Численность и состав крайних правых партий в России (1905—1917 гг.): тенденции и причины изменений // Отечественная история. 1999. № 5. С. 29—43.

² *Филатова Т. В.* Российское поместное дворянство в нач. XX в. С. 25.

³ То есть та «олигархическая» тенденция в поведении некоторой части дворянской аристократии, против которой исторически в XVIII и XIX столетиях боролась дворянская корпорация как целое.

ства системы внутрикорпоративных ценностей и достижений на уровне семьи, круга близких людей вообще¹. Предельная политичность корпоративной мифологической идентичности компенсировала аполитичность реальной жизни дворянства. Просвещенное дворянство жило, говоря словами А. Н. Пыпина, «в области отвлеченного умозрения, повернувшись спиной к вопросам политическим»². И даже говорило, зачастую, на иностранных языках, что также обозначало дистанцию между дворянином и официальной сферой.

Одним из первых симптомов перехода этого, некогда самого влиятельного в России сословия, к «бытию в мифе» (часто характеризовавшемся демократической публицистикой и наиболее активной частью группы как «паразитизм» дворянства, «маниловщина» и «обломовщина») стало изменение семантики такой важной идентифицирующей мифологемы, как «дворянская честь». По сути дела, это стереотипное понятие конкретизировало (в силу того, что подразумевало некоторый принцип практических действий и общий стиль поведения человека) лишенную деятельностиной определенности мифологему «опора трона». «Петровский» принцип «в службе честь» подразумевал готовность дворянина перешагнуть через любые нравственные императивы ради выполнения воли «государя» и снискания монаршей «милости». В семьях, из которых вышли «декабристы», понятия личной, семейной чести были уже четко обособлены от сферы политического. Служить государю и государству нужно было не за ордена, чины и, тем более, не за «милости», а из «чести», но служба не должна была наносить урон «чести» личной и семейной.

Последняя приобретала настолько явную мифологическую самодостаточность³, что в быт русского дворянства вернулись, ка-

¹ Только к началу XX в. дворянство пришло к осознанию необходимости вывести воспитание подрастающего поколения за пределы «дворянского гнезда» и придать ему характер общекорпоративной задачи. Развернулась работа по приведению в порядок архивов губернских дворянских собраний и архива герольдии Сената, созданию местных портретных галерей и т. д. (см.: *Филатова Т. В.* Российское поместное дворянство в нач. XX в.: организация, деятельность, попытки самоидентификации: Автореф. канд. ...ист. наук. М., 2000. С. 19).

Слобожникова В. С. Политические идеалы мыслителей России 30—40-х годов XIX века. Саратов, 2000. С. 6.

³ Один из героев И. А. Бунина говорит: «Я ни пред чем не остановлюсь, защищая свою честь, честь мужа и офицера» и подтверждает правоту своих слов самоубийством (см.: *Бунин И. А.* Собр. соч.: В 4 т. М., 1988. Т. 4. С. 10, 13).

залось бы навсегда истребленные Петром I и его преемниками, местнические счеты, представления о родовой чести, «рыцарские» нравы (в синтезе с нравами гвардейской казармы). В обиходе «статского» дворянства широкое распространение получили дуэли¹.

Мифологема «честь» выполнила очень важную роль в разрешении проблемной ситуации, связанной с превращением личной жизни в самостоятельную сферу корпоративного быта дворянства. Сущность ситуации точно определил Ю. М. Лотман: «...поведение образованного, европеизированного дворянского общества Александровской эпохи было принципиально двойственным. В сфере идей и «идеологической речи» усвоены были нормы европейской культуры, выросшей на почве просветительства XVIII века. Но сфера практического поведения, связанная с обычаем, бытом, реальными условиями помещичьего хозяйства, реальными обстоятельствами службы, выпадала (что естественно, с учетом достижения предельно возможного уровня политико-мифологической идентичности. — *Н. Ш.*) из области „идеологического“ осмысления... Таким образом, создавалась иерархия поведений, построенная по принципу нарастания культурной ценности. При этом выделялся низший — чисто практический — пласт, который, с позиции теоретического сознания, „как бы не существовал“»². Галантный в дамском обществе и дворянском собрании человек мог пороть крепостных, пьянствовать и развратничать, а мог вести глубоко подчиненный нравственным нормам и общественной пользе образ жизни.

Дифференциация стилей поведения, спровоцированная политико-мифологической самооценкой дворянства, ставила личность дворянина в ситуацию постоянного выбора той или иной поведенческой модели. Дворянин, в диалоге с купцом в повести Н. С. Лескова «Отборное зерно», отвечает на обвинения в плутовстве: «Нельзя, братец, в нашем веке иначе: теперь у нас благородство есть, а нет крестьян, которые наше благородство оберегали, а во-вторых, нынче и мода такая, чтобы

¹ Зарубина А. В. Социальная психология российского дворянства второй половины XVIII века: Автореф. дис. ...канд. ист. наук. М., 1998. С. 9, 11.

² Лотман Ю. М. Беседы о русской культуре: Быт и традиции русского дворянства (XVIII — начало XIX века). 2-е изд. СПб., 1998. С. 335.

русской простонародности подражать»¹. С другой стороны, в повести «Интересные мужчины» молодой офицер убивает себя, оказавшись перед выбором: снять с себя обвинение в краже денег с игорного стола, разрешив себя обыскать подобно другим участникам игры, или спасти честь любимой женщины, теперь жены его полковника, чей портрет с детских лет носил на груди. Примечательны слова, в которых выражает свое горе отец погибшего: «Мой сын умер, он убил себя... он осиротил меня и свою мать... но он не мог поступить, господа, иначе... Он умер как честный и благородный молодой человек, и... и... это то, в чем я уверяю вас и... в чем я сам буду искать себе утешения...»².

Мифологема «честь», в зависимости от смысловых нюансов, которыми ее наполнял конкретный человек, позволяла сделать этот выбор на основаниях, не противоречащих общему духу дворянской корпоративности и мифологической идентификации «опора трона».

Преобразование в структуре корпоративной мифологии дворянства мифологемы «честь» в универсалию более высокого порядка, обладающей качествами промежуточного звена, соединяющего мотивацию бытового и политического поведения личности, создавало благоприятные условия для наращивания «вторичного» пласта социальной мифологии дворянства. В восприятии прочих корпоративных образований в российском социуме гипертрофированное чувство «чести» неизбежно воспринималось как нечто аномальное. Для самого дворянства, если судить по художественным образам Онегина, Печорина, по бытовому поведению деятелей «декабристского» движения, в такой гипертрофированности был заключен некоторый иррациональный смысл, сакральная значимость.

¹ Лесков Н. С. Собр. соч.: В 12 т. М., 1989. Т. 7. С. 71; Офицер, герой лесковского рассказа «Фигура» оказывается перед выбором между человеческим желанием простить ударившего его пьяного казака, раскаявшегося в своем проступке, и необходимостью оставить службу, поскольку в его лице оскорбление было нанесено всему «офицерскому обществу» (Там же. С. 237—238).

² Лесков Н. С. Указ. соч. С. 341—351; Сходный по событийной канве сюжет описан в рассказе А. И. Куприна «Брегет», что свидетельствует о мифологической устойчивости в армейской среде преданий и сюжетов, раскрывающих ситуацию выбора «благородного» человека между сакральным и профанным (см.: Куприн А. И. Соч.: В 3 т. М., 1954. Т. 1. С. 281—288).

«Кодекс чести», созвучный античным и западноевропейским представлениям о благородной рыцарственности и героической гражданственности, компенсировал в корпоративном самосознании естественную, по свойствам политической системы и условиям политического процесса в России, отчужденность наиболее культурного слоя российского общества от европейской цивилизации. От той среды, достижения которой двести лет служили опорой культурного существования российского дворянства. Вне сакрального поля «европеизма» (порой доходившего до «европейничания») не мог существовать русский дворянин. «Честь» была для «русского общества» (дворянства) тем же, чем для европейских буржуазно-демократических обществ того же периода были конституционные нормы — сакральной реальностью. В результате даже повседневное дворянское существование, подчиненное закону «чести», приобретало черты постоянного балансирования, как это справедливо отмечал Ю. М. Лотман, на грани реальности и театрального действия (картинные жесты, дружба по канонам античной героики и т. д.).

Для стороннего наблюдателя это выглядело иначе: сословной спесью, средневековым предрассудком, «махровой» консервативностью или эпатажем. В любом случае, налицо был факт определенного расхождения реальности и ее образов в корпоративном сознании дворянства, который требовал разумного объяснения. До самого конца имперского периода российской истории такое объяснение не было найдено¹. Со времени «Великих реформ» фокус внимания разночинской интеллигенции, которая могла внести вклад в решение проблемы, все более смещался в направлении политических перспектив крестьянства, конфликтов предпринимателей и работников, выработки

¹ В рассказе «Суходол» И. А. Бунин писал: «Имена наши поминают хроники; предки наши были и стольниками, и воеводами, и «мужами именитыми», ближайшими сподвижниками, даже родичами царей. И называйся они рыцарями, родись мы западнее, как бы твердо говорили мы о них, как долго еще держались бы! Не мог бы потомок рыцарей сказать, что за полвека почти исчезло с лица земли целое сословие, что столько нас выродилось, сошло с ума, наложило руки на себя, спилось, опустилось и просто потерялось где-то! Не мог бы он признаться, как признаюсь я, что не имеем мы даже ни малейшего точного представления о жизни не только предков наших, но и прадедов, что с каждым днем все труднее становится нам воображать даже то, что было полвека тому назад!» (см.: Бунин И. А. Собр. соч.: В 4 т. М., 1988. Т. 2. С. 266).

стратегии и тактики разрушения авторитарной политической системы. Монархию, нашедшую опору в бюрократии, дворянство интересовало в той мере, в какой может быть интересен власти некогда влиятельный, сохранивший политические амбиции, но утративший реальное обладание материальными и политическими ресурсами, социальный слой. Дворянство власть «опекала» как «почетный класс» и «памятник старины»¹. Крестьянство и пролетариат просто не обладали необходимым запасом знаний и культурных навыков для подобной аналитической работы над мифологией элиты. Для этой трудовой среды вся прочая социальная и культурная реальность российской общественной жизни емко характеризовалась понятиями «господа», «баре».

Прямо идентифицировав себя с властью, дворянство содействовало утрате позитивного интереса к себе у других социальных групп и, в силу этого, оказалось в состоянии социальной изоляции², выход из которой для наиболее активных личностей заключался, единственно, в разрыве со своими сословными корнями. Развитие этого кризиса политико-мифологической идентичности было одним из шагов к той масштабной социальной деструкции, которая обнаружила себя в первой четверти XX века.

Проведенный анализ показывает, что, исторически, российское общество было в состоянии не только самостоятельно определить свое место и роль в политическом процессе, но и использовать соответствующий арсенал мифологической идентификации для выстраивания паритетных отношений с политической властью. В случаях, когда отношения властвования-подчинения выходили за мифологически очерченные рамки, общество оказывалось способным на осуществление, в различных формах (в настоящем исследовании в пример приведена лишь одна, наиболее устойчивая, форма), насилия над государственной властью. Собственная логика развития мифологической идентичности соци-

¹ См.: *Миронов Б. Н.* Социальная история России периода империи (XVIII — начало XX в.) СПб., 1999. Т. 1. С. 95.

² Обида за ненужность своего сословия звучит в реплике И. А. Бунина в дневниковой записи 11 июня 1917 г.: «Волю «свободной» России почему-то выражают только солдаты, мужики, рабочие. Почему, напр., нет совета дворянских, интеллигентских, обывательских депутатов?» (см.: *Бунин И. А.* Лишь слову жизнь дана... (Русские дневники) М., 1990. С. 79).

альных групп, создавала ситуацию обратного, со стороны общества, воздействия на порядок политических отношений, предписываемых государственной властью. Иначе говоря, мифологически обозначая свою самодостаточность, социальные группы закрепляли за собой статус полноправного участника политического процесса, в соответствии с интересами которого государство вынуждено корректировать линию политического поведения. Мера корректировки была различна.

При очевидной малочисленности дворянства государство не могло не замечать политико-мифологической мотивации его корпоративного поведения. При абсолютном социальном доминировании крестьянства государство устойчиво игнорировало (от бунта до бунта) крестьянские представления о норме общественных отношений и даже противодействовало им в ходе реформ. Вероятно, такое различие в факторных свойствах групповых мифологических комплексов не случайно. Крестьянская мифология была, по сути, экстравертна, рассчитана на обеспечение стабильного существования большинства населения под контролем и давлением достаточно подвижных политических институтов и в условиях постоянно меняющихся политических и правовых отношений. Мотив выживания, доминирующий в хозяйственных отношениях, переходил и на сферу отношений социально-политических. Дворянская мифологическая идентификация была, до самого последнего времени существования этого сословия, развернута вовне, привязана к тем парадигмам политического развития, которые задавались властью. В дворянской мифологии власть осуществляла осознание самой себя, своих возможностей и своей предназначенности. Тем самым мифологический ракурс исследования социально-политических связей позволяет приблизиться к пониманию диалектики зависимости и автономности в историческом поведении политических институтов России, дает ключ к осмыслению феномена «тотальности» государственного участия в политическом процессе.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Социально-политический миф есть феноменальное, свойственное лишь современности, свойство человеческого сознания, изменяющее рациональную организацию политического процесса на иррациональную и мешающее «правильному» пониманию политики ученым сообществом и социумом, интересы которого обслуживает наука. Такова традиционная, сложившаяся в XIX и XX вв., точка зрения политической философии на связь социального мифа с политикой, воспринятая и современной отечественной политологией в качестве инструмента исследования и прогнозирования политического развития российского общества.

Готовность к восприятию этой точки зрения и отсутствие фундаментальных попыток ее критического анализа были обусловлены двумя моментами. С одной стороны, «классическим» статусом, очевидной оригинальностью и фундаментальностью западноевропейских теорий политического мифотворчества XIX и начала XX века. Эти их качества создавали у отечественных специалистов впечатление достаточной концептуальной разработанности проблемы социально-политического мифотворчества и допустимости решения всех вопросов политологического исследования его российского варианта простой подстановкой вновь обнаруживающихся сюжетов в готовые формулы.

С другой стороны, современная отечественная политология, унаследовавшая от советского времени теоретические навыки изучения объективных факторов политического развития, имела очень ограниченный идеологическими рамками собственный опыт анализа субъективных факторов политического развития. Естественным образом, в центре внимания советских, а затем и российских аналитиков оказались вопросы взаимодействия политической мифологии с идеологией. Иррационально-мистические интерпретации феномена политического

мифотворчества оказались востребованы для обоснования, по принципу «от противного», научной правильности «своей» идеологии и дискредитации (путем отождествления с «мифом») идеологии «чужой».

В процедуре исследования политического процесса такой ракурс видения одного из его субъективных факторов создает большие трудности. Происходит размывание контуров предмета политологического анализа, поскольку акцент на иррационально-мистической природе свойств политической мифологии ставит вопрос о компетентности, в данном случае, политической науки и о целесообразности ее вторжения в сферу интересов психологии и философии. Многие исследователи, чтобы подчеркнуть специфику собственно политологического подхода к проблеме социального мифотворчества, ограничивают рамки своего предмета исследования только свойствами современной политической мифологии. В результате целые исторические периоды вообще выпадают из поля зрения специалистов по отечественной политической мифологии. Вся система взаимосвязанных и развивающихся стереотипов восприятия политической реальности, продуцированная тысячелетним соучастием в политической жизни российских обществ и государства, выглядит, в лучшем случае, кратким предисловием к современности.

Концентрация внимания только на современных образцах социально-политического мифотворчества, в свою очередь, лишает политологический анализ той динамики, которая необходима при характеристике свойств политического процесса в России, имеющей длительный и своеобразный опыт эволюции общественных и государственных структур, а также общественно-политического сознания. Изучение в статике разрозненных проявлений социального мифотворчества рождает в среде политологов ощущение ненужности специфически политологической теории политического мифотворчества. Ведь отдельным мифологемам, отражающим свойства лишь частных моментов политической эволюции социума и его политических институтов, всегда можно подобрать то или иное объяснение с помощью одной из «классических» теорий. Даже если, что нередко случается, некоторые «классические» интерпретации внутренне противоречивы или предлагают взаимоисключающие подходы.

Потребностям современной политической науки отвечала бы такая концепция социально-политического мифотворчества, которая учитывала бы интегрированность политического мифа в контекст национального историко-политического процесса и, соответственно, исходила бы из наличия у мифологем собственной логики развития. То есть само существование политических мифологем интерпретировала бы как постижимый рациональными научными средствами процесс.

В первом приближении, уместно вести речь о некоторых принципиальных моментах, внимание к которым сообщества отечественных политологов могло бы существенно расширить предметное пространство исследований политической мифологии и повысить их продуктивность, их связь с результатами прикладных политологических разработок.

Существует вопрос общеметодологического плана, определяющий генеральную линию теоретических поисков в указанном направлении. Смысл его состоит в том, каким образом, изначально, определяется характер отношений между исследователем и предметом его научного интереса. Например, в некоторых современных политологических разработках, ориентированных на реконструкцию, с опорой на социально-политическую мифологию, сквозной динамики отечественного политического процесса, выделяются мифы «царистских иллюзий», «официальной народности», «революционного обновления» «Хозяина»¹. Картина политического процесса, в этом варианте, выглядит целостной. Понятия, в которых идентифицируются данные мифологемы, встречаются в политической публицистике, но, преимущественно, последующего времени, анализирующей состояние идейного пространства социума по следам уже свершившихся событий и соответствующих состояний массового сознания. Таким образом, остается проблематичной, во-первых, связь упомянутых для примера мифологем с состоянием массового политического сознания. С гораздо большим основанием их можно было бы причислить к ряду научно-публицистических мифологем, обслуживающих участие в политическом процессе определенной социальной группы — интеллигенции. Во-вторых, под вопросом находит-

¹ См., напр.: *Левандовский А. А. Оружие мифа. Миф как средство легитимации власти в России // Свободная мысль — XXI. 2001. № 2. С. 102—118.*

ся их циркуляция в информационном пространстве «той эпохи». Особенно, если источники того времени, о мифологии которого ведется речь, подобных мифологических идентификаций не знают.

Этот пример помогает понять необходимость выбора базового принципа построения политологической концепции социального мифотворчества. Целесообразно ли политологу, следуя выявленной настоящим исследованием философской линии на иррационально-мистическое толкование основ мифогенеза и традиции политически конъюнктурного противопоставления различных проявлений социального мифотворчества в политическом процессе, нагружать своими смыслами и подгонять под свой понятийный аппарат пространство политической мифологии иного времени? Допустимо ли, в связи с этим, определять структуру и характер современной ему социально-политической мифологии, в понятиях, придуманных самим исследователем и отражающих его личностное видение логики политической жизни социума? Таких, например, как «миф тоталитаризма» или «миф сильной власти».

Или же продуктивнее продвигаться к реконструкции факторных возможностей той или иной мифологемы в политике, к выявлению логики ее эволюции в политическом процессе от соответствующего данному этапу политической жизни понятийного ряда и от наличных формул мотивации политического действия? То есть быть ближе к языку и смыслу источника, характеризующего состояние массового или группового политического сознания в определенной фазе, стремиться увидеть политическую жизнь социума глазами ее участников.

Для политической публицистики, ищущей в политическом прошлом социума лишь оправдание своего частного взгляда на состояние политики сегодня, как и для философии, стремящейся к выявлению сквозных, феноменальных основ явлений, вполне закономерно такое отождествление исследователем своего понимания связи политических событий с их образом в глазах современников.

Для политической науки более приемлемым представляется второй подход. Прежде всего, потому, что обращение к набору социально-политических стереотипов, которыми пользовались непосредственные участники политического процесса,

выводит политическую науку на новый уровень отношения к факту. Именно по этому сюжету гуманитариям всегда предъявлялись претензии представителями «точных наук». Современная отечественная политология в построении динамичных обобщений и теоретических моделей предпочитает опираться на созданную усилиями историков, экономистов, социологов «оценку» и «интерпретацию» (факт историографический). Она «прилагает» эти конкретные результаты к нуждам политического анализа. Само по себе это ставит политическую науку в положение игрока на чужом поле и по не им определяемым правилам.

Зафиксированная в источнике, по следам применения в политическом процессе, мифологема есть факт исторический, в интерпретации которого политолог имеет возможность проявлять собственную творческую инициативу. Выведенное таким образом политологическое суждение имеет шанс претендовать на фундаментальность и по уровню теоретического обобщения, и по основательности фактической аргументации.

Кроме того, при более внимательном отношении к первичной фактуре политического процесса (в данном случае — в ракурсе реально существовавшей, а не смоделированной политической мифологии) отечественная политология имеет возможность быстрее приобрести свое национально-государственное лицо. Поиски аналогий для объяснения современной российской мифологии в практике мифотворчества первобытных племен (то, с чего, в духе историзма, начинала идентификацию своего нового предмета европейская политология XIX в.) пока ни на шаг не приблизили отечественных специалистов к целостному представлению о нынешнем состоянии мифосознания российского социума и о его будущности. Поиск национальных корней политических мифологем имеет перед вышеназванной методологией уже то принципиальное преимущество, что ведется с учетом никем не оспариваемого факта исторического единства пространства и временного континуума протекания российского политического процесса.

Таким образом, общая теория социально-политического мифотворчества должна, сообразуясь с характером потребностей политической науки, четко дифференцировать предмет научного анализа: что представляет собой социально-политический миф как ис-

торически данная реальность, как универсальный феномен социально-политического быта и, наконец, как научная категория, смысловые рамки которой заданы собственной традицией и логикой развития научного знания.

Из приведенных соображений следует также, что для политологической теории социально-политического мифа принципиален момент ее *адаптированности к источникам*. Если источники рисуют, в целом, правдивую картину политического процесса, если они демонстрируют эффективность разрешения с помощью тех или иных мифологем сложных и конфликтных политических ситуаций, то нет нужды, слепо следуя методологической традиции, искать в мифе «ложное» основание мировосприятия. Иначе говоря, нет объективных показаний к тому, чтобы ориентировать политологическое исследование на априорно негативное восприятие политического опыта российского социума, на выискивание катастрофических заблуждений и «исконных пороков менталитета».

Добавим, что политологический анализ социальных мифологем открывает благоприятные возможности для развития источниковедческого направления в отечественной политической науке. Есть специфическая линия связи категорий «миф», «идеология», «наука», выявленная настоящим исследованием. Она детерминирована включенностью стоящих за этими понятиями реалий в ход политического процесса в России. Для политологического анализа этот момент принципиален. Он имеет следствием неизбежные трансформации, как смысловых нагрузок, так и общественного статуса идей и понятий. То, что вчера было научной концепцией, требующей критики и строгого доказательства, сегодня, по условиям политической игры и воле доминирующих политических институтов, приобретает статус непререкаемых идеологических установок, а завтра, может быть, под давлением изменившихся политических интересов и научной критики, переведено общественным сознанием в разряд политических мифологем.

Подобные трансформации политических настроений обычно фиксируются на уровне свойств текста, которые пока недостаточно учитываются политологами. А они требуют внимания хотя бы уже потому, что формальные контуры и атрибуты политической информации могут оставаться неизменными.

В исследовательской процедуре, в связи с этим, обнаруживается парадокс: характер политического процесса меняется, часто радикально, а в его идейном обеспечении (особенно, если доминируют радикально консервативные или революционные мотивации) наблюдается идейный застой. Нечто подобное происходит и в современной России: новизна политического процесса не сопровождается адекватной новизной идейного пространства социума.

Политическая информация, подвергнутая исследователем анализу в ракурсе свойств текста, включающего ее, дает более весомое основание (нежели распространенная в современной политологии произвольная атрибуция информации на предмет научности, мифологичности либо идеологичности и столь же произвольная оценка ее «общественной значимости») для выводов об особенностях ее восприятия обществом и политическими институтами. А соответственно, и ее реальной роли в политическом процессе. Появляется возможность вникнуть в причины неприятия обществом политической информации или, наоборот, его исключительной доверчивости.

Проведенное исследование генезиса различных линий политико-мифологического обеспечения отечественного политического процесса, в этом смысле, обнаруживает важную частную тенденцию, которая, возможно, имеет и более широкое методологическое значение закономерности и способна прояснить судьбу идеологии и науки. Тенденция такова, что отношение общества к мифологической информации определяется возможностью, по условиям и потребностям политической жизни, включить ее в ряд мотиваций политического поведения всего социума или отдельных его групп. Тем самым участники политического процесса легитимируют свои притязания на долю политического пространства, на самостоятельную активность в политической жизни наравне с государственными структурами и прочими акторами политического процесса, а также на определенные функции в политической игре.

В свете данной тенденции, можно представить, что происходило в российском социуме на этапе демократических реформ, когда устоявшиеся мифологемы, а также идеологические и научные парадигмы перестали укладываться в заданную политическими институтами программу реформирования

политической системы. При том, что в опыте самого российского социума и государства адекватных заменителей им не было¹.

Значительная часть творческой энергии граждан, не понимавших смысла политических изменений, реальный прообраз которых многие десятилетия скрывался за идеологическим клише «мир капитала», была направлена в русло социально-политического мифотворчества. Общество в стереотипах достраивало образ той России, которую оно некогда «потеряло», отклонившись в советскую эпоху от «магистрального пути мировой цивилизации», и возвращение к которой оправдывалось в общественном сознании мифологическими представлениями о возможности «любого безработного там» пользоваться всеми благами НТР.

Это мифотворчество компенсировало собой фактическую недостаточность в идейном обеспечении политики реформ. Общество мифологически достраивало отсутствующую у самой власти идейную мотивацию ее политических решений. С одной стороны, это было хорошо по обстоятельствам момента. Многие опасные намерения и действия участников политической игры не были реализованы или осуществились не полностью, потому что они оказались частично проигранными обществом в мифологемах. Это избавило реально совершаемый политический процесс от перегрузок альтернативности и, возможно, от радикализма в политическом поведении социума.

Способность социально-политического мифа к восполнению собой недостающих связей и звеньев политического процесса отчетливо просматривается в российской политической реальности последнего десятилетия. Тайну феноменального народного долготерпения, политической доверчивости ищут в исторических традициях тоталитарной государственности, в особой российской ментальности и в холопских свойствах национального характера. Но на ту же проблему можно посмотреть иначе. В послеперестроечный период митинговая стихия

¹ «Ростки» отечественного либерализма и консерватизма в дореволюционной России, к которым апеллировали новые либеральные реформаторы, имели отношение к опыту политико-мифологической идентификации очень небольших и, что главное, сошедших с политической сцены социальных групп. Это был плохо знакомый современному обществу мифологический материал.

на время дала обществу реальный рычаг воздействия на политические институты и весь ход политических событий. Она активизировала общественные намерения реализовать народно-демократический вариант политического процесса. Но нарастающий экономический кризис быстро переключил общественные интересы и деятельную активность в сферу борьбы за элементарное выживание. Своеобразная политическая индифферентность российских граждан, с которой стали сталкиваться политические институты уже с середины 1990-х гг., с точки зрения предлагаемой нами версии факторности мифа, может быть объяснена тем, что заблокированный кризисом общественный вариант политического процесса общество осуществило в сфере мифотворчества. За последнее десятилетие в массовом сознании общество проиграло и демократизацию, и революцию, и возрождение сильной российской государственности, создало новый комплекс политических и нравственных ценностей, определило свое отношение к различным политическим институтам. В своем мифотворчестве оно совершило то, что при ином стечении обстоятельств должно было бы проиграть в политической практике. Это удвоение политического процесса составляет специфику нынешней ситуации в России и объективную причину сложности прогнозирования ее развития. В общих чертах будущее отечественного политического процесса можно представить в двух альтернативных вариантах. Вероятно, что постепенное смягчение давления кризиса на общественное сознание и общественно-политическую практику создаст благоприятные условия для практического проигрывания общественных мифологических моделей политического процесса. В этом случае Россия еще раз на своем опыте продемонстрирует известную политическую закономерность: на этапе выхода из кризиса высвобождение социально-политической мифологии из-под пресса борьбы за элементарное выживание сопровождается социальными потрясениями. Таков механизм многих известных всемирной истории революций, в том числе и всех российских бунтов и революций. Чтобы социально-политическая мифология эпохи “перестройки” проявила себя значимым фактором современного политического процесса, понадобилось улучшение показателей социально-экономического развития советского общества со второй половины 1970-х гг.,

смягчение внешнеполитической конфронтации, державшей общество в напряжении¹. Потенциально, сохраняется вероятность инверсии, то есть замещения ныне осуществленной модели политического процесса одной из ее общественных альтернатив. Для такой инверсии, если рассматривать ситуацию в обществе в социально-мифологическом ракурсе, не столь важен приход к власти коммунистов, демократов, консерваторов, сколько общее смягчение бремени кризиса. Выбор общественным мнением той или иной «руководящей силы» — это уже производное от улучшения общественного самочувствия. Другой вариант — если современный российский кризис примет затяжной характер, и общественные мифологические модели политического процесса будут обречены на длительное совершенствование в границах массового политического сознания. Образующийся разрыв между реальной и общественно-мнимой политической жизнью делает общество потенциально плохо управляемым и восполняется авторитарными усилиями власти. По нынешним обстоятельствам, такой вариант, известный по опыту развивающихся стран, вполне вероятен и для России.

С другой стороны, политическая игра по правилам социального мифотворчества, в которую включились и политические институты, существенно ограничила интерес политической и интеллектуальной элит к обозначению специфики своих политических позиций. В политическом пространстве России стали множиться политические ассоциации различного уровня и толка без определенного соотношения политических стратегии и тактики. Все они провозглашали намерение бороться за власть, почти все — одинаковыми методами и, в итоге, все они обещали электорату сходный набор благ демократического и национально-государственного быта.

Политический процесс, таким образом, совершался в постсоветской России как бы в двух измерениях: реальном и мыслимом, мифологическом. Причем активность виртуального политического процесса намного превышала интенсив-

¹ Доклад академика Д. С. Львова на заседании Президиума РАН «Путь российских реформ» // Новая и новейшая история. 1996. № 4. С. 193—214; Россия на пороге XXI века (Современные проблемы национально-государственного строительства РФ). М., 1996. С. 58—63.

ность зримых перемен. Это обстоятельство, как представляется, объективно поддерживало в среде отечественных интеллектуалов интерес к «западным» политико-философским интерпретациям мифогенеза и мифоактивности в политическом процессе, а также склонность к мистификации сюжетов и проявлений политического мифотворчества в современной России.

Видится и другой базовый принцип политологической теории политического мифотворчества социума, вытекающий из факта отражения социально-политической мифологии в исторически и качественно различных «текстах». В ее логике важно учесть *исторически сложившуюся связь собственной динамики мифологем с динамикой политического процесса*.

Такая связь позволяет мифу выполнять роль *постоянного* фактора политического процесса при *всех* его поворотах. Данный подход подразумевает, что социально-политический миф столь же историчен, как историчен сам политический процесс.

Это утверждение противоречит традиции политико-философского анализа мифотворчества в политике, делающей акцент на внеисторичности, фундаментальной неизменчивости смысла и функций «базовых» мифологем. Может быть, для абстрактно понимаемого политического мифа, мифа как универсального феномена, включенного в философскую схему, это справедливо. Политолог же чаще имеет дело с конкретными образцами политического мифотворчества. Перед ним стоит сущностно иная задача: найти разрозненным фактам мифотворчества в социуме единое непротиворечивое объяснение.

Приведенный в настоящем исследовании фактический материал из прошлого отечественного опыта социального мифотворчества позволяет, как представляется, утверждать обратное по отношению к свойствам мифа. Политический миф способен, адаптируясь к политическим интересам участников политической игры, менять и форму, и смысл, и конкретное сочетание функций.

Из довольно «размытого» комплекса идейных мотиваций того или иного порядка общественного и индивидуального действия, свойственного дополитическому состоянию социума, миф может, пройдя обработку в границах какого-либо востре-

бованного политикой «текста» (летописи, дипломатического ритуала, законодательства, актов документов, художественной литературы и публицистики, научных сочинений), превратиться в четкую формулу (например, «Русская земля», «отчина», «общество») либо в стереотипный художественный образ, ассоциируемый с определенным качеством политических отношений (например, «опора трона», «русский народ», «сословная честь»), либо в идеологический штамп (например, «партийное руководство»).

С другой стороны, по ходу политического процесса, форму бытования могла менять одна и та же стереотипизированная информация. Например, мифология политического лидерства, начальным этапом эволюции которой были формально не фиксированные сакральные предписания и ограничения для поведения политиков, затем, в средние века, трансформировалась в летописные и устные предания о политически мудром поведении лидеров-предков.

Последние, в свою очередь, послужили основой для появления формы «типовых» мотиваций «княжеского» и «дружинного» поведения, своего рода кодекса, следование которому обеспечивало легитимность участия в политической игре элиты Русского государства. Многие мифологические предписания этого кодекса уже в Новое время продолжали бытование в прежней форме этических общественных представлений о норме сословно-корпоративного поведения дворянина.

Вместе с тем некоторые из них (например, «государева служба», «честь») приобрели форму законодательных предписаний и ограничений (принцип «по службе честь» в петровской «Табели о рангах...»). По мере того, как далее подобные законодательные решения, фиксировавшие бытование политических мифологем, расходились, по существу, с процессом активизации гражданских начал в политическом быте социума и государства, мифологемы вновь обретали форму «родовых преданий» политической элиты.

Сходным образом исторически выстраивалась и динамика форм в мифологии групповой идентичности, например, крестьянства. От ранней неписаной этической формы она, по мере укрепления государственных институтов и принципов сословности, эволюционировала к законодательным предписаниям времен «Русской правды» и «Соборных уложений» XV—XVII вв., к офор-

мленной в праве мифологии крестьянской «крепости». А далее, по мере уравнивания крестьянства в гражданских правах с прочими социальными группами, к мифологии «мира» и «общества», представленной в форме «мирских приговоров» и крестьянских «наказов». Такой, исторически длительный жизненный путь мифологемы могли проделывать потому, что достаточно свободно наполняли своим содержанием наиболее удобную, в тот или иной момент, организующую форму.

Что же касается смысла, который приобретала та или иная мифологема на том или ином этапе политического процесса, то, как уже было отмечено, в общественном сознании в исторически обозримой ретроспективе никогда не существовало непреодолимой границы для его вариаций. Смысл формировался в зависимости от характера включенности мифологемы в политический процесс, от того, каким общество видело ее назначение: мифологическое, идеологическое либо научное обслуживание политики.

Третий принципиальный момент, который важно подчеркнуть в связи с определением вероятных контуров политологической теории социально-политического мифотворчества, можно сформулировать следующим образом.

Важно, чтобы эта теория принимала во внимание взаимобратную связь творческих находок политического сознания социума и его политической практики. Чтобы она не ограничивалась описанием отдельных ярких и мистически оригинальных проявлений мифотворчества, а оценивала политическую мифологию в ракурсе ее включенности в общую структуру национального социокультурного наследия. То есть ориентировала бы исследователя на понимание того факта, что, без учета социально-мифологического фактора политического процесса, невозможно научное объяснение многих реалий из прошлого и настоящего российского общества и государства. Точно так же, как без анализа реалий повседневного социального быта невозможно понять свойства тех или иных мифологем.

В определении понятий и выработке смыслов, в которых бы раскрывалась их роль в отечественном политическом процессе и легитимировалось участие в политической практике, государство и общество проделали долгий исторический путь. Постепенно создавались мифологические стандарты легити-

мации политического лидерства, поведения государственных структур, определялись понятийные границы и характеристики того пространства, на котором разворачивался политический процесс. В зависимости от уверенности его участников в мифологических императивах, менялась динамика политического развития. На начальной стадии политического процесса, оценки реалий государственного быта в стереотипах архаической родо-племенной мифологии позволили славянскому обществу преодолеть отчужденность от новшеств, связанных с появлением собственно политической элиты, с проявлениями ее властных экономических и идеологических претензий. Миф обеспечил эволюционную плавность перехода общества к государственному существованию. Этот специфический момент «ненасильственности» в становлении древнерусской государственности отмечали уже отечественные историки и правоведы XIX столетия. К их оценкам часто обращаются и современные специалисты в тех случаях, когда требуется объяснение причин исконности различий в эволюции политических систем на Западе и в России. При этом акцент делается на мистификации сущности проблемы, то есть на некоторых генетических свойствах славянской натуры, якобы диаметрально противоположных характеру англосаксонских и романо-германских народов: склонность к ненасилию, соборность, духовность и т. д. Мифологический ракурс допускает иное, рациональное истолкование того действительного факта, что становление государственности в землях восточных славян происходило значительно спокойнее, чем у их соседей. Архаическая социальная мифология гораздо более адаптивна к требованиям режима государственности, если эта государственная система не пытается противопоставить ей и навязать более «цивилизованный» мифологизированный комплекс ценностей и идей. На Западе архаическая социальная мифология, ничем принципиально не отличная от восточно-славянского аналога, столкнулась с более развитой социально-политической мифологией античного мира, стержнем которой, в противовес мифу традиции, выступала сакрализованная идея права. Отечественный политический процесс начинался с того, что политические институты создавали собственную политическую мифологию в рамках традиционной мифологической парадигмы. Потому они

воспринимались современниками как совершенствование древней традиции, а не разрыв с ней. Это был тот исходный рубеж, с которого действие мифологического фактора (в ряду прочих объективных факторов политического процесса, таких как геополитический и географический, конфессиональный и т. д.) стало разводить восточно-славянский и романо-германский миры по специфическим линиям цивилизационного развития.

Генезис древнерусской государственности оказался более протяженным во времени и пространстве, но имел более спокойную динамику. Известные по средневековым источникам, столкновения между традиционными социально-мифологическими представлениями о сущности и функциях власти и собственным политическим интересом государственных структур имели свои особенности. Они были немногочисленны и локальны, во всяком случае, несравнимы с многовековой борьбой варварских племен Европы против римской военной и культурно-политической экспансии. Они оказывались, вследствие естественного перевеса силы общественных институтов над политическими, вписанными в рамки той же архаической мифологии общественного наказания «плохой власти». Внутрисоциальный конфликт на почве отношений властвования и подчинения разрешался в понятном массовому сознанию пространстве традиции, без привлечения или с очень ограниченным привлечением таких посторонних инструментов, как прямое насилие или право (не случайным выглядит, довольно вялое до XVI в., развитие в русских землях законотворческого процесса). Достаточно совершенный для начального этапа становления государственности кодекс «Русская Правда» продолжал, явочным порядком, действовать и в последующие века, что свидетельствует о слабой востребованности в текущей практике социума формально-правовых предписаний и нормальности развития отношений общества и власти в рамках традиционных мифологических императивов.

В эпоху, когда стало разрушаться единство политического пространства Руси, во многом благодаря унаследованным от своих предшественников мифологическим ориентирам, общество и политические институты смогли сохранить принципиальную социокультурную специфичность. Раздробленная на суве-

ренные уделы, Русь оставалась в политико-мифологическом восприятии современников все той же «Русской землей», с укорененными в истории политическими традициями, династическими связями, правами на «исконные» владения.

Преимственность мифологического упорядочения реалий политической жизни Руси поддерживала в правящей элите и обществе ту психологическую готовность к взаимодействию (соперничеству и согласию), которая была необходима для развития объединительных процессов в разобленном политическом пространстве. Мифология создавала то единое понятийное и ценностное поле политического конфликта, которое заставляло всех его участников двигаться в одном направлении, подчинять стратегию и тактику своих конкретных действий некоторой принципиальной доминанте. Разобравшись в этой общей мифологической мотивированности политических действий, современный исследователь приобретает дополнительную уверенность, что он, до некоторой степени, смотрит на политические события глазами современников и не навязывает прошлому собственную искусственно сконструированную логику связи фактов. В обстановке активной соревновательности методологических парадигм и заметного прессинга постмодернизма в гуманитарной сфере этот момент четкости исследовательской позиции имеет большое значение¹. Найденная связь политических стереотипов создает в сознании очевидца и позднейшего исследователя из конгломерата разрозненных и противоречивых фактов «процесс».

Благодаря способности приводить в состояние «процесса» образы политических событий и явлений, мифологический фактор (то есть включенная в политическую практику мифо-

¹ По наблюдению А. Л. Юганова «...отчетливо видны два познавательных вектора современной гуманитаристики в отношении объекта: от источника — к реконструкции прошлого как данности, хотя сама по себе эта данность всегда относительна из-за бесконечности и неуловимости объективной реальности как таковой, и другой вектор: от текста — к деконструкции текста, к раскрытию элементов первичного хаоса, из которых при желании «собирается» любой монолит, что свидетельствует, однако, лишь о бесконечной интертекстуальности. В конечном счете, это означает абсолютное игнорирование субъект-объектных отношений в познавательном процессе» (см.: *Юганов А. Л. Опыт исторической феноменологии* // *Вопр. истории.* 2001. № 9. С. 49). Мифологема в качестве ориентира исследовательской процедуры допускает интертекстуальность, но в то же время служит существенным ограничителем в процессе нагружения исследователем исторической реальности новыми смыслами.

логия) обеспечил заполнение «разрыва постепенности» в существовании массового сознания между двумя пиковыми фазами отечественного политического процесса — «имперским периодом» ранней государственности и имперским периодом XVIII—XX веков. В течение всего Средневековья и Нового времени российское общество помнило о величии Киевского государства, включало древнейшие летописи и законодательные акты «киевского» времени в состав позднейших летописных и законодательных сводов, помнило о землях, некогда завоеванных князьями древности. Эта мифология ранней государственности служила своеобразным ориентиром в объединительной политике различных государственных образований Руси в «удельный» период, ее стратегической программой.

В имперский период, этот мифологический возврат к «старому доброму времени» получил выражение во внешне-политических приоритетах (военная наступательность, активные династические связи, дипломатические отношения вне этно-конфессиональной предопределенности, свойственной, допустим, московскому периоду) и в идеологическом обеспечении государственной деятельности (исконность, «от Святого Владимира», самодержавия, включенность церковных институтов в политику). Советский период логично завершил эту фазу подъема политического процесса на основе возврата к имперским мифологическим ориентирам.

Сегодня, на новом этапе распада «имперского» советского политического пространства, к политическим мифам вновь возвращается эта функция преодоления «разрыва постепенности» в массовом сознании, восполнения вакуума в общественном понимании сути происходящего и в идеологической ориентации участников политического процесса. Теперь уже советский внутриполитический и геополитический опыт выступает для общества и государственной власти мифологическим ориентиром (и положительным, и отрицательным) в определении стратегии дальнейшего развития. Он создает то ощущение неразрывности связей постсоветского политического пространства, которое позволяет соблюдать некоторую преемственность геополитических приоритетов, сообщает прогнозируемость внутренним отношениям СНГ и дает возможность видеть историческую перспективу в эволюции этого пространства.

Господствовавшие из поколения в поколение мифологические стереотипы, подобно внешне незаметному магнитному полю, по ходу исторического развития России, все более отклоняли политический процесс в то специфическое русло, которое современные исследователи склонны считать исконным, заданным «свыше» какой-то мистической предопределенностью «судьбы России». Мифологический ракурс открывает возможность опирающегося на историческую фактуру анализа динамики такого отклонения. Иначе говоря, исследователь может проследить, как от одного момента к другому соотношение стереотипной оценки политической реальности и объективного ресурсного обеспечения политического действия направляли это действие в специфическое русло и придавали ему специфическую форму.

Наконец, *четвертый момент, на который целесообразно обратить внимание при поиске собственно политологических подходов к анализу социально-политического мифотворчества, это наличие у последнего своей, определенной общей логикой политического процесса, структуры.* Нет политической мифологии вообще. Есть определенная система понятий, формул, образов и мотиваций, часть которых обслуживает политическое сосуществование государства в целом и общества в целом, а часть — политическую идентификацию отдельных общественных и элитарных групп, их взаимодействие между собой. В настоящем исследовании на историческом и современном материале специально проанализирован этот момент отношения общего и частного в эволюции общественных мифологических идентификаций.

Столкновение мыслимого и реально возможного в политике содействовало, на определенном этапе политического процесса, дифференциации некогда единой социально-политической мифологии на мифологические комплексы отдельных социальных групп. Каждая социальная корпорация приспособливала элементы архаичной общесоциальной мифологии к свойствам собственной базы материальных и политических ресурсов. Чем динамичнее была эта база (если сравнивать, например, социальную историю дворянства и крестьянства как представителей двух различных моделей формирования ресурсной базы существования корпорации), тем динамичнее, богаче элементами и проявлениями был мифологический комплекс корпорации. Отсюда берет начало разнообразие форм групповой мифологической

идентичности, которое можно наблюдать в российской истории и современности.

Для современного наблюдателя, пережившего различные стадии демократического реформирования России в 90-е гг., связь групповой мифо-идентичности с определенной властной функцией или обладанием правовыми привилегиями или же экономическими ресурсами выглядит естественной. Историчность ее происхождения часто не принимается во внимание в дискуссиях о нормальности либо аномальности этого факта и о том идеальном состоянии, к которому надо привести идейно-политическое пространство России.

Это сказывается и в современных поисках новой, объединяющей государство и все социальные страты национальной идеологии. Идеологию, точнее ее социально-мифологическую подоплеку, конституирует при помощи науки из ряда общественно значимых мифологем, как уже было отмечено, властная санкция политического института. А сам наличный комплекс мифологем есть производное от стереотипизированной социальными группами информации о своем историческом пути, о своих исторических традициях отношения с государством, соотношенное с той ресурсной базой, которой группа в данный момент обладает.

Кризис современных идеологических поисков проистекает из неоправданного стремления творцов новых теорий делить идейное историческое наследие, к которому они апеллируют, на правду и ложь. Причем, по большей части, по далеким от соображений научности основаниям политической конъюнктуры. Подключение социально-политической мифологии к идеологическому конструированию при таком подходе в принципе невозможно, поскольку то, что ложно для одного аналитика, для другого — почти сакральная ценность. Такое отношение предопределено самим историческим и политическим опытом, унаследованным современными людьми. Однако оно, это отношение, естественным образом дифференцирует, а не консолидирует политическое пространство социума. Консолидация осуществляется максимум на уровне социальных групп, а их мифологическое самоопределение не всегда «сходится» с намерениями политической власти.

Подвижки в идеологическом творчестве и определенный общественный компромисс на этой почве, вероятно, возможны в

том случае, если видеть в социально-политической мифологии не обособленный набор сомнительных или вдохновляющих идей, а *исторически выверенный способ обращения с социально ценной информацией. Способ определения тех понятий, ценностей, способов поведения, на которых общество и отдельные его группы «стояли, стоят и стоять будут» ради оптимальной доли участия в политическом процессе.*

Исторический опыт российской государственности и общенности не дает оснований допустить возможность отрыва каких-либо социально-политических мифологем, носителем которых выступает определенная группа (например, интеллигенция, предприниматели, крестьянство), от фундамента ее политических и экономических ресурсов. По условиям отечественного политического процесса трудно вообразить, что сегодня, вопреки всему историческому опыту, удастся из разнородных мифов групповой идентичности создать идеологию, объединяющую бедных и богатых, собственников и не собственников, тех, кто создал себе базу политических и материальных ресурсов по итогам распада советского политического пространства и кто ее утратил. В современной России каждая социальная группа к настоящему моменту четко определилась со спецификой своей ресурсной базы и своих интересов и упорно отстаивает это свое «жизненное пространство».

Опыт становления мифологии социальных групп в России приводит к заключению, что выбор мифологических доминант государственной идеологической политики может быть подчинен исторически выверенной схеме. Ее общий смысл можно представить следующим образом. Государство делает ставку на идеологизацию ключевых элементов корпоративной мифологии какой-либо группы (как это имело место с дворянством) и тем превращает данную корпорацию в социально-политическую элиту. При этом, как это имело место в отношении политической мифологии крестьянства, государство максимально игнорирует самый факт политической самооценки прочих социальных групп и лишь по крайней нужде (например, под действием протестных движений) вносит частные коррективы в свою линию, включает элементы их мифологических комплексов в идеологическую конструкцию. В конечном итоге, как это было всегда, выбор мифов на роль стержня новой идеологии будет зависеть от того, ресурсная

база какой социальной группы окажется наиболее соответствующей стратегическим и тактическим интересам государственной структуры.

В свете сказанного, дальнейшая разработка в ряду теоретических ракурсов, создаваемых современной политической наукой, *социально-мифологического измерения* отечественного политического процесса представляется, в методологическом плане, оправданной и продуктивной в практическом смысле.



Программа «Межрегиональные исследования в общественных науках» была инициирована Министерством образования и науки РФ, «ИНО-Центром (Информация. Наука. Образование)» и Институтом имени Кеннана Центра Вудро Вильсона при поддержке Корпорации Карнеги в Нью-Йорке (США) и Фонда Джона Д. и Кэтрин Т. Макартуров (США) в 2000 г.

Целью Программы является расширение сферы научных исследований в области общественных и гуманитарных наук, повышение качества фундаментальных и прикладных исследований, развитие уже существующих научных школ и содействие становлению новых научных коллективов в области общественных и гуманитарных наук, обеспечение более тесного взаимодействия российских ученых с их коллегами за рубежом и в странах СНГ.

Центральным элементом Программы являются девять Межрегиональных институтов общественных наук (МИОН), действующих на базе — Воронежского, Дальневосточного, Иркутского, Калининградского, Новгородского, Ростовского, Саратовского, Томского и Уральского государственных университетов. «ИНО-Центр (Информация. Наука. Образование)» осуществляет координацию и комплексную поддержку деятельности Межрегиональных институтов общественных наук.

Кроме того, Программа ежегодно проводит общероссийские конкурсы на соискание индивидуальных и коллективных грантов в области общественных и гуманитарных наук. Гранты предоставляются российским ученым на научные исследования и поддержку академической мобильности.

Наряду с индивидуальными грантами большое значение придается созданию в рамках Программы дополнительных возможностей для профессионального развития грантополучателей Программы: проводятся российские и международные конференции, семинары, круглые столы; организуются международные научно-исследовательские проекты и стажировки; большое внимание уделяется изданию и распространению результатов научно-исследовательских работ грантополучателей; создаются условия для участия грантополучателей в проектах других доноров и партнерских организаций.

Адрес: 107078, Москва, Почтамт, а/я 231

Электронная почта: info@ino-center.ru,

Адрес в Интернете: www.ino-center.ru, www.iriss.ru

Министерство образования и науки Российской Федерации является федеральным органом исполнительной власти, проводящим государственную политику в сфере образования, научной, научно-технической и инновационной деятельности, развития федеральных центров науки и высоких технологий, государственных научных центров и наукоградов, интеллектуальной собственности, а также в сфере молодежной политики, воспитания, опеки, попечительства, социальной поддержки и социальной защиты обучающихся и воспитанников образовательных учреждений.

Министерство образования и науки Российской Федерации осуществляет координацию и контроль деятельности находящихся в его ведении Федеральной службы по интеллектуальной собственности, патентам и товарным знакам, Федеральной службы по надзору в сфере образования и науки, Федерального агентства по науке и инновациям и Федерального агентства по образованию.

Министерство образования и науки Российской Федерации осуществляет свою деятельность во взаимодействии с другими федеральными органами исполнительной власти, органами исполнительной власти субъектов Российской Федерации, органами местного самоуправления, общественными объединениями и иными организациями.

АНО «ИНО-Центр (Информация. Наука. Образование)» — российская благотворительная организация, созданная с целью содействия развитию общественных и гуманитарных наук в России; развития творческой активности и научного потенциала российского общества.

Основными видами деятельности являются: поддержка и организация научных исследований в области политологии, социологии, отечественной истории, экономики, права; разработка и организация научно-образовательных программ, нацеленных на возрождение лучших традиций российской науки и образования, основанных на прогрессивных общечеловеческих ценностях; содействие внедрению современных технологий в исследователь-

скую работу и высшее образование в сфере гуманитарных и общественных наук; содействие институциональному развитию научных и образовательных институтов в России; поддержка развития межрегионального и международного научного сотрудничества.

Институт имени Кеннана был основан по инициативе Джорджа Ф. Кеннана, Джеймса Билдингтона, и Фредерика Старра как подразделение Международного научного центра имени Вудро Вильсона, являющегося официальным памятником 28-му президенту США. Кеннан, Биллингтон и Старр относятся к числу ведущих американских исследователей российской жизни и научной мысли. Созданному институту они решили присвоить имя Джорджа Кеннана Старшего, известного американского журналиста и путешественника XIX века, который благодаря своим стараниям и книгам о России сыграл важную роль в развитии лучшего понимания американцами этой страны. Следуя традициям, институт способствует углублению и обогащению американского представления о России и других странах бывшего СССР. Как и другие программы Центра Вудро Вильсона, он ценит свою независимость от мира политики и стремится распространять знания, не отдавая предпочтения какой-либо политической позиции и взглядам.

Корпорация Карнеги в Нью-Йорке (США) основана Эндрю Карнеги в 1911 г. в целях поддержки «развития и распространения знаний и понимания». Деятельность Корпорации Карнеги как благотворительного фонда строится в соответствии со взглядами Эндрю Карнеги на филантропию, которая, по его словам, должна «творить реальное и прочное добро в этом мире».

Приоритетными направлениями деятельности Корпорации Карнеги являются: образование, обеспечение международной безопасности и разоружения, международное развитие, укрепление демократии.

Программы и направления, составляющие ныне содержание работы Корпорации, формировались постепенно, адаптируясь к

меняющимся обстоятельствам. Принятые на сегодня программы согласуются как с исторической миссией, так и наследием Корпорации Карнеги, обеспечивая преемственность в ее работе.

В XXI столетии Корпорация Карнеги ставит перед собой сложную задачу продолжения содействия развитию мирового сообщества.

Фонд Джона Д. и Кэтрин Т. МакАртуров (США) — частная благотворительная организация, основанная в 1978 г. Штаб-квартира Фонда находится в г. Чикаго (США). С осени 1992 г. Фонд имеет представительство в Москве и осуществляет программу финансовой поддержки проектов в России и других независимых государствах, возникших на территории бывшего СССР.

Фонд оказывает содействие группам и частным лицам, стремящимся добиться устойчивых улучшений в условиях жизни людей. Фонд стремится способствовать развитию здоровых личностей и эффективных сообществ; поддержанию мира между государствами и народами и внутри них самих; осуществлению ответственного выбора в области репродукции человека; а также сохранению глобальной экосистемы, способной к поддержанию здоровых человеческих обществ. Фонд реализует эти задачи путем поддержки исследований, разработок в сфере формирования политики, деятельности по распространению результатов, просвещения и профессиональной подготовки, и практической деятельности.

Научное издание

Шестов Николай Игоревич

**ПОЛИТИЧЕСКИЙ МИФ
ТЕПЕРЬ И ПРЕЖДЕ**

Под редакцией профессора *А. И. Демидова*

Художественное оформление серии *А. Л. Бондаренко*

Редактор *Е. А. Малютина*

Технический редактор *Л. В. Акальцова*

Оригинал-макет подготовил *Д. Е. Луконин*

Подписано в печать 25.08.05.

Формат 60×90¹/₁₆. Гарнитура «Ньютон».

Печать офсетная. Усл. печ. л. 26,0.

Тираж 1000 экз. Изд. № 05-7595. Заказ № 737.

Издательство «ОЛМА-ПРЕСС»

129075, Москва, Звездный бульвар, 23.

«ОЛМА-ПРЕСС» входит в группу компаний

ЗАО «ОЛМА МЕДИА ГРУПП»

Отпечатано с готовых диапозитивов

в полиграфической фирме «КРАСНЫЙ ПРОЛЕТАРИЙ»

127473, Москва, Краснопролетарская, 16

ДЛЯ ЗАМЕТОК

ДЛЯ ЗАМЕТОК