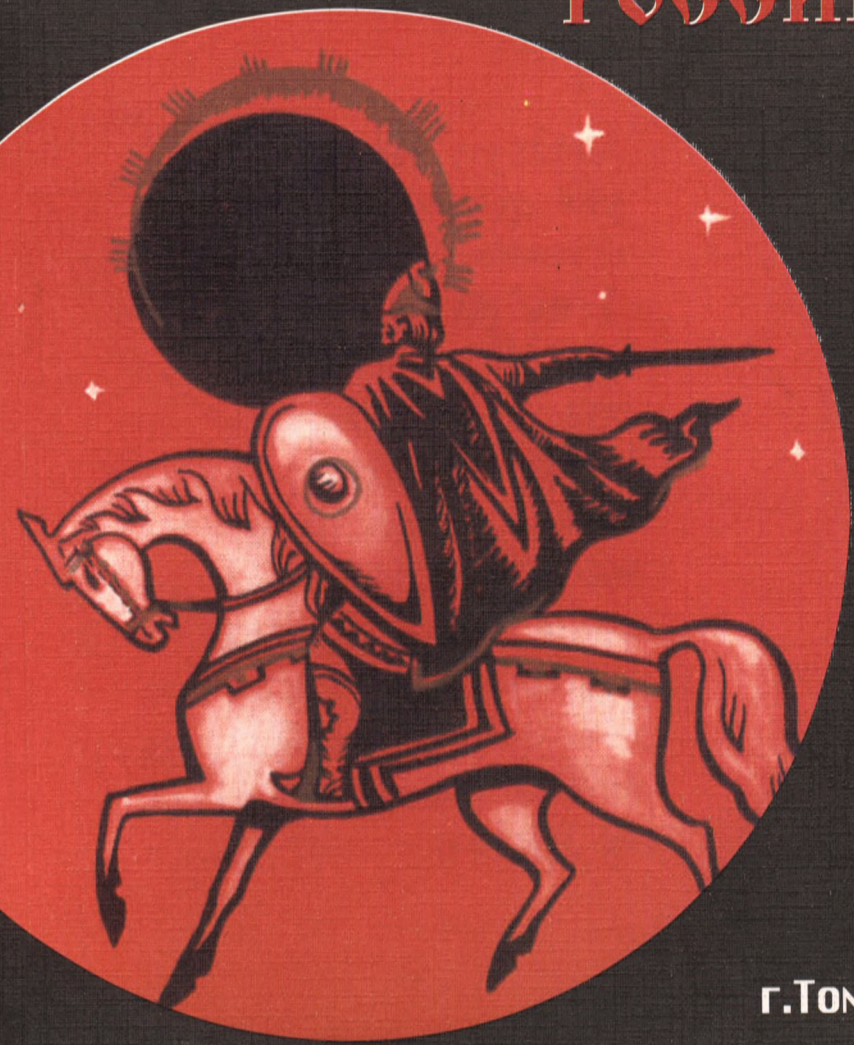
Н.Г.Щербинина

ПОЛИТИЧЕСКИЙ МИФ РОССИИ



г.Томск

ТОМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Н.Г. Щербинина

ПОЛИТИЧЕСКИЙ МИФ РОССИИ

Курс лекций

ИЗДАТЕЛЬСТВО
ТОМСКОГО
УНИВЕРСИТЕТА
2002

УДК 32 019 51
ББК 66 011.6
Щ 64

Р е ц е н з е н т ы.

кафедра политологии Московского государственного лингвистического университета, М В. Ильин, доктор политических наук, профессор

Издание осуществлено при поддержке
Института «Открытое общество» (Фонд Сороса). Россия.

Щербинина Н.Г.

Щ 64 Политический миф России: Курс лекций. – 2-е изд., испр. – Томск. Изд-во Том. ун-та, 2002. – 98 с.

ISBN 5 – 7511 – 1514 – 7

Курс лекций посвящен мифу как интереснейшему механизму отражения и конструирования политической реальности. Учет российских особенностей этого механизма позволяет глубже понять суть отечественной политической культуры, идеологии, своеобразие институтов и процессов

Для политологов, культурологов, историков

УДК 32.019.51
ББК 66.011.6

ISBN 5 – 7511 – 1514 – 7

© Н.Г Щербинина, 2002

Предисловие

Данный курс лекций обращен к мифу как важнейшему инструменту строительства и поддержания мира политики с помощью базового механизма его постижения и интеллектуально-эмоционального структурирования Любая власть в конечном итоге вынуждена опираться на идеологию или миф. Еще Страбон в своей "Географии" писал, что государство обратило внимание на утилитарное значение мифа раньше, чем поэты на его художественное содержание. Миф оказался воистину универсальным способом как для социализации детей, так и для поддержания соответствующего порядка во «взрослой» политике. Но миф не только фактор политики, он, в силу своей природы, должен опираться на власть. Подобно тотему и табу в примитивных обществах власть и миф взаимодополняют и поддерживают друг друга, а соответственно и хранители мифа (от шаманов до нынешних идеологов и «пиарщиков») связаны с властителями неразрывными узами, зачастую контролируя и саму власть. Миф, эта универсальная схема сознания, облаченная в форму рассказа, поддается классификации. Аналогично и политические мифы как тексты делятся на мифы преемственности, доказывающие символическое происхождение политического "наследства" нынешних властителей от мифических основателей государства; целеполагающие мифы, создающие эмоциональную базу для инновационной программы или социальной утопии; мифы о лидере-герое и его враге и т.п. Следует отметить, что миф нужен не только народу, не в меньшей степени он нужен самим властителям. Доказательством от противного служит и крах СССР, да и амбивалентное положение российского руководства в период перестройки.

Курс посвящен анализу политического мифа России и опирается как на фундаментальные разработки отечественных и зарубежных исследователей архаического мифа, так и на труды, специально посвященные мифу политическому, все еще сравнительно немногочисленные.

Лекция 1 АРХАИЧЕСКАЯ ПРИРОДА ПОЛИТИЧЕСКОГО МИФА РОССИИ

1. Обоснование курса
2. Понятие мифа Архаический миф и политический миф
3. Изучение мифа.
4 Славянская мифология. Язычество и христианство

1. Обоснование курса

Толковый словарь Даля определяет «миф» как «происшествие или человек баснословный, небывалый, сказочный», а мифологию как «небывальщину» он иллюстрирует изречением: «Шутники и Наполеона обратили в миф» Итак, миф – вещь, судя по всему, несерьезная. Почему же я выбрала «политический миф России» в качестве темы специального курса для обучения? Не только и не столько потому, что политический миф есть элемент политики России, да и вообще присущ любой политической действительности. Миф – это атрибут, т е неотъемлемое свойство каждого политического универсума. Вот и первый аргумент в пользу обоснования курса. К изучению политического мифа подвигает нас и современная «истокомания», если понимать «современность» в широком смысле слова. Речь идет о традиционном поиске национального своеобразия. Это уже второй аргумент. Но что толку в аргументах подобного рода, если несерьезность самого предмета лишает его качественной ценности объекта научного поиска?

Отношение к мифу вообще как к безобидной сказочке, увы, типичная ошибка и в восприятии политического мифа. Она объяснима, поскольку политический миф есть современная разновидность архаического мифа, долгое время считавшегося принадлежностью неразвитых народов, примитивной ступенью культуры и вообще вымыслом, ложью, заблуждением и невежеством. Так понимаемому мифу противопоставлялись разум, наука, рацио. Особенно досталось мифу в век Просвещения. Однако, как это часто бывало в истории культуры, парадоксальным образом власть разума, отменившая мифологическую легитимацию мысли и действия, сама превратилась в миф о просвещении, приобрет-

ший в XX в. черты массового психоза, стала предвестием гибели цивилизации. Разве это не еще один аргумент в пользу необходимости изучения мифа как адекватной современному человеку формы общественного сознания?

Взаимоотношения науки и мифа развивались парадоксально. И дело не просто в том, что отдельные мифологические факты подтвердились научно. Например, во второй половине XIX в. немецкий археолог Шлиман нашел легендарную Трою по ориентирам текста гомеровского эпоса, что превратило самого ученого в легенду. Важнее исследовательские тенденции: в то время как в культуре вообще все больше утверждался иррационализм, в науке, особенно в естествознании, господствовал рациональный, передовой стиль мышления, но гром грянул именно здесь, в оплоте рационализма. Новые физические теории обнаружили поразительное сходство с древними мифологемами (элементами мифа), что и заставило говорить о физике древних. А в культурологии стали накапливаться факты, свидетельства того, что мифологические интуиции лежат в основе всей культуры и структура человеческой деятельности обусловлена структурами человеческого сознания. Мифологическая образность как верное отражение мира, открытые Юнгом архетипы, элементы коллективного бессознательного, стали восприниматься как копилка универсального человеческого опыта. Опыт шел из тех времен, когда миф рассказывал о ритуальном переживании единства человека и космоса. Следующим моментом современной эпохи, привлекшим внимание к важности мифа, стал феномен XX в. – «массовое сознание», объясненный тем же Юнгом как «прорыв архетипов». Массовое сознание актуализировало и политический миф (миф о пролетариате, о тысячелетнем рейхе и т.п.), и мифологическое сознание снова, казалось, захлестнуло весь мир. Как и в древности, слово вновь стало властью.

Однако роль мифа в политике нельзя сводить к отдельным историческим моментам. Непреходящее значение современного мифотворчества состоит в том, что наука до сих пор не способна объяснить все явления, и тогда сознание на помощь призывает миф. Причем миф актуализируется не просто для трактовки конкретных политических событий. Роль мифа серьезнее: он объясняет главную тайну бытия – творение, истоки, генезис. Миф современный, как и миф архаический, охватывает мир в целом, объясняет дос-

тупно и предлагает парадигму действий. Его ценностная направленность заряжает личность и массы энергией эмоций. Все это в России, наконец, накладывается на главную особенность нашей политической культуры, состоящую в ее архаичности, а значит, и особой мифологичности.

Вышесказанное позволяет констатировать, что тема "Политический миф России" является не просто научно правомерной, но и одной из смыслосодержащих в российской политологии.

2. Понятие мифа. Архаический миф и политический миф

Так что же такое миф? Само слово «миф» означает предание, сказание. Это древнейшее неосознанно-художественное повествование о важных и таинственных явлениях: природных, физиологических и социальных, а именно о происхождении мира, о загадке рождения и смерти, о подвигах богов, царей и героев Существует великое множество определений мифа, одно из наиболее распространенных привел философ и историк Мирча Элиаде в работе «Аспекты мифа»: «Миф излагает сакральную историю, повествует о событии, происшедшем в достопамятные времена «начала всех начал» Архаический миф, как правило, характеризуют следующие моменты

1) это рассказ о творении,

2) персонажи мифа – существа сверхъестественные;

3) миф демонстрирует мощные проявления сакрального;

4) при этом он «реален», поскольку мир так или иначе был сотворен, человек смертен и пр.

Более всего известны античные мифы, греческие и римские, а также библейские, но мифы есть и у американских индейцев, австралийских аборигенов, арабов, славян, т.е. у всех народов, прошедших определенную историческую стадию развития. Самые примитивные мифы практически совпадают со словом: это мифы-плачи, мифы-выкрики, мифы-приказания. Наиболее сложные формы представляют собой целые мифологические циклы. При всех отличиях мифы разных народов чрезвычайно похожи, один из таких универсальных моментов – мифологические мотивы. Древнейший и простейший мифологический сюжет – рассказ о животных. Затем по тематике выделяются следующие группы мифов: о происхождении солнца (солярные), луны (лунарные), звезд (аст-

ральные). Третью, центральную, группу составляют развитые мифы о происхождении мира, Вселенной (космогонические) и человека (антропогонические).

В типичных мифах о происхождении выделяются две идеи: идея творения и идея развития. Креационные мифы, основанные на идее творения, повествуют о создании мира сверхъестественным существом – богом, демиургом, колдуном. Согласно же «эволюционным» мифам мир постепенно развился из бесформенного состояния – хаоса, мрака, воды либо из яйца. В космогонические мифы вплетаются и теогонические сюжеты (о происхождении богов). Широко распространены мифологические мотивы рождения и смерти, а в более поздние эпохи появились представления о загробном мире и судьбе. К космогоническим мифам примыкают и развитые эсхатологические мифы (пророчества о «конце мира»). Можно особо выделить важную группу мифов о происхождении культурных благ: добывании огня; изобретении ремесел и земледелия; установлении социальных институтов, обычаев и обрядов. Их введение приписывается культурному герою. У развитых аграрных народов бытуют календарные мифы (об умирающем и воскресающем боге, происшедшие от ранней формы мифа об умирающем и воскресающем звере).

Таким образом, можно выделить некоторые существенные признаки архаического мифа:

1) это история подвигов сверхъестественных существ;

2) архаическому человеку миф представлялся как абсолютная истина;

3) миф давал парадигму, образец человеческого поведения;

4) миф не просто рассказывался, он переживался в ритуале;

5) в мифе совершалась реактуализация событий, участник ритуала становился современником изначальной эпохи, времени, когда события произошли впервые.

Все это подводит нас к общей характеристике мифа. Принципиальной особенностью мифа является его синкретизм – слитность, нерасчлененность различных элементов (художественного, аналитического, ритуального). Однако говоря об аналитичности мифа, следует подчеркнуть специфичность мифологической «логики», поскольку человек не отделял себя от окружающей среды, природной и социальной. В данной связи ученые отмечают логическую

диффузность архаического мышления. Вообще, существуют две точки зрения на предмет того, логично ли в современном понимании мышление архаического человека.

Так, культуролог и создатель школы этнологического структурализма Клод Леви-Строс, исследуя механизмы мышления носителей традиционных культур, пришел к выводу о логической рациональности мышления туземцев. Но эта логика, по мнению Леви-Строса, скрыта от поверхностного наблюдения. Тотемические классификации (мифов, масок) раскрыли ученому специфический код, шифрующий обмен «сходствами и различиями» между природой и культурой. Следует пояснить, что, по Леви-Стросу, культура не эволюционировала и не модернизировалась, просто в современном мире архаические формы продолжают развиваться другим путем, сохраняя изначальные способы связи с природой, а не накапливают изобретения, как европейская культура.

В работе «Тотемизм сегодня» Леви-Строс описывает несколько моделей, с помощью которых первобытный человек вычленял не только сходство – различие, но и другие основные операции современного логического мышления, а именно обобщение – конкретизацию и расчленение – соединение. Учет всех тотемов, с помощью которых мыслит человек одного племени, «тотемический оператор», позволяет абстрагировать и конкретизировать, переходя от индивида к социальной группе (половозрастной, клану) и далее к племени. В работе «Неприрученная мысль» Леви-Строс показывает, что в мифе логическая связь возникает как бы ненароком, способом «бриколажа» (рикошетом). Да, сознание архаического человека находится на чувственном уровне, оно конкретно, метафорично (скрытое уподобление), но при этом, по Леви-Стросу, один миф выступает «метафорой» другого. Раскрывая этот механизм, ученый сначала вычленяет бинарные оппозиции, типа высокий – низкий, левый – правый, теплый – холодный и т.п. Затем он ищет медиацию (посредничество), с помощью которой непримиримое противоречие, выраженное в бинарной оппозиции, снимается. В конце концов, фундаментальное противоречие между жизнью и смертью подменяется менее резкой противоположностью растительного и животного мира, а затем еще более узкой оппозицией. Так громоздятся мифологические системы, трансформируясь и меняя «код», но остается «арматура» – логическая классификация архаического человека.

Противоположную позицию занимал тоже французский исследователь Люсьен Леви-Брюль, сторонник социологической школы Э Дюркгейма, у которого он позаимствовал важную категорию «коллективное сознание». В первобытном мышлении, считал он, коллективные представления доминируют. Кроме того, в противовес Леви-Стросу, Леви-Брюль полагал, что основное различие между первобытным и научным мышлением заключается в том, что первое нечувствительно к логическому противоречию, а второе его избегает вовсе. То есть первое «пра-логично», а второе – логично. Леви-Брюль считал, что законы, управляющие коллективными представлениями, отличны от законов логического мышления. Во-первых, они, эти представления, неотделены от эмоций и включают их в себя Во-вторых, данные виды психической деятельности мистичны, поскольку человек первобытный верит в таинственные силы и общается с ними. В результате он не ищет объяснения окружающего. Архаический человек смешивает реальные предметы и представления о них, сновидения и реальность, человека и его изображение, человека и тень, человека и его имя, причем опытная проверка не способна его разубедить. Вместо логических законов тождества, противоречия и пр. в архаике существует закон сопричастия (партиципации). По этому закону предмет может одновременно быть собой и чем-то иным, быть здесь и в другом месте. Однако пра-логическое мышление отнюдь не антилогическое. Получается, что в сфере личного практического опыта первобытный человек логичен, а в своих коллективных представлениях он руководствуется мистицизмом и законом партиципации. Миф для Леви-Брюля является попыткой объяснить лишь то, что с развитием стало нуждаться в объяснении. В современных же обществах пралогическое мышление существует наряду с логическим, так как люди сохранили потребность непосредственно общаться с миром. Какой бы из двух концепций мы не отдали предпочтение, ясно одно – мифологическое (архаическое) сознание отличается от современного сознания, но одновременно и входит в него как атрибут.

Приступая теперь к развернутому анализу мифа, включающему основные его качественные характеристики, следует начать со свойства всеобщей персонификации. Персонификация – это широкий «метафорический» перенос человеческих качеств и чувств на природные объекты, т.е. оживление природы. Так, космос пред-

ставлялся великаном, предки наделялись двойной, зооморфной и антропоморфной, природой, болезни принимали вид чудовищ, а боги, духи и герои связывались семейными отношениями и т.д.

С персонификацией связано другое свойство – миф подчинен принципу оборотничества Об этом писал немецкий философ Э. Кассирер: «Если есть какая-либо характерная выдающаяся черта мифологического мифа и закон, по которому он живет, – это закон метаморфоз». С одной стороны, человек в мире архаики может стать богом, если разорвет тотема и съест его С другой, бог может стать и человеком, и собакой, и акулой – все это ипостаси мифологического существа тотемного происхождения. Даже в развитой греческой мифологии люди проявляют к богам мало почтения, а само слово «священный» еще имеет значение «проклятый, гнусный», свидетельствуя о двусмысленности архаического отношения к божеству. И здесь мы переходим к той очевидности, что в архаическом мифе бог не религиозен, по крайней мере в ранней первобытной мифологии, которую О.М. Фрейденберг разделила на периоды: 1) тотемный (в центре мифа акт поедания животного) и 2) родовой (мотив посева и жатвы). Здесь бог еще мыслится «природным» и потому человек не был окончательно лишен божественных характеристик. Такое отношение к богу не сакральное, и я представляю это себе в виде формулы «человек = бог = природа».

В соответствии с этим мифологическое сознание не проводит границы между реальностью и сверхъестественным. Само содержание мифа мыслится реальностью, а не иллюзией, фикцией и фантазией Последнее качество мифа Б. Малиновский назвал «живой реальностью», конечно, это своего рода «высшая реальность». Миф, повторяясь из поколения в поколение, принимается на веру, но речь идет не о религиозной вере, а о внушении – суггестии. Доверие наблюдается через суггестию, т.е. веру на слово. Дж. Фрейзер в «Золотой ветви» писал, что для первобытного человека очевидно, будто беременная женщина может повлиять на урожай, а добывание огня трением он считал столь же естественным делом, как воздевание рук к небу для вызывания дождя. Косвенным подтверждением отсутствия различения естественного и сверхъестественного является неприятие мифологическим сознанием феномена смерти. Уже упомянутый Кассирер замечал: «Миф своим утверждением нерушимого единства и непрерывности жизни отрицает

смерть» Удвоение мира на естественный и сверхъестественный дала религия, именно в религиозном сознании есть чудо и нормальный порядок вещей. Например, евангелисты постоянно подчеркивают отличительную способность Христа творить чудеса, а чудеса в мифологии – это норма. Итак, первобытный человек просто не знал неживой природы, для него мир был переполнен жизнью, поэтому его ничего и не удивляло.

Другая важная черта мифа – символизм. Мы уже говорили о том, что мифологическое сознание не отличает субъект и объект, предмет и знак, вещь и слово, существо и его имя, вещь и ее атрибут, единичное и множественное, т.е. не дифференцирует происхождения от сущности и т.д. При этом внешние, вторичные качества могут служить для «чувственного» сближения – тождества по смежности в пространстве и времени. То есть некоторое сходство видится как тождество, поэтому конкретные предметы могут становиться знаками, символами других предметов, символически их заменять. Подменяя одни символы другими, мифологическая мысль делает описываемые предметы более умопостигаемыми, понятными.

Для мифа характерна замена причинно-следственной связи прецедентом, тогда происхождение предмета выдается за его сущность (генетизм мифа). В мифе главное – изначальное начало, поэтому объяснить – значит рассказать о происхождении. Таким образом, миф о происхождении самый главный. Поверья гласят, что охота удачна, если знать происхождение дичи; безопасно держать в голой руке огонь, если знать, откуда он произошел; чтобы рис дал хороший урожай, надо чтобы он «вспомнил» самый первый урожай; лекарство исцеляет, только если известно его происхождение.

Миф нейтрален к линейному времени, но резко делит все сущее на мифологический период и современность, однако это не деление на сакральный и профанный мир. Мифологическое время зацикливается, и истоки постоянно воспроизводятся в современности. Ритуальный акт, воспроизводящий миф, сакрален сам по себе, и профанный мир населен чудесами. Так, Леви-Строс приводит в пример фигурки, которые являются забавой для детей и одновременно бережно хранимыми символами. Он задается вопросом: что это – игрушки, статуи божеств или изображения предков? Ответ в том, что в архаике нет абсолютного противопоставления священного и мирского. Я бы назвала это мифологическое свойство «примитивной

сакральностью». Однако, повторим, членение на периоды не есть деление во времени: архаический миф существует вне времени, он хронологически не привязан. Поэтому миф обычно совмещает в себе два аспекта: 1) рассказ о прошлом (диахронический аспект) и 2) средство объяснения настоящего, а иногда будущего (синхронический аспект).

До сих пор в науке остается дискуссионным вопрос об этиологизме (причинности) мифа. Одни (Леви-Строс) доказывают выполнение мифом этиологической функции как это произошло, почему и т.д., и здесь попытка объяснить говорит о логике мифа. Другие (Лосева) подчеркивают приоритет суггестии, т.е. отсутствие любознательности мифологического сознания.

Малиновский открыл роль мифа в поддержании социального порядка. По его мнению, миф создает традицию, поддерживает ценности, моделирует социальное пространство, отделяя «мы» от враждебного «они» Через миф осуществляется социализация, включение подростка архаического общества во взрослый мир. Социализация – это важнейший из трех переходов, с каждым из которых связаны мифы (из инобытия в жизнь, из детства в зрелость, из жизни в инобытие). Так мифология, по Малиновскому, обеспечивала связь поколений, передавала табу и санкции.

Таким образом, мифологический мир регулируется «низкой» моралью – конкретными санкциями, запретами, а «высокая», абстрактная мораль – атрибут религии. Именно развитое общество стало оценивать, что «хорошо» и что «плохо», а антропоморфный Бог стал носителем этических принципов Мифологические же боги не знают морали. По мнению Шеллинга, гомеровские боги «ни нравственны, ни безнравственны, но совершенно изъяты из этого противопоставления». Отсутствие морального накала в архаическом мифе компенсируется эмоциями. Мир мифа – драматический мир, мир действий, усилий, борющихся сил. Он непомерен, грандиозен, контрастен. Все объекты его либо доброжелательны, либо враждебны, либо привычны, либо страшны. В любом случае это колоритные образы.

И завершая характеристику мифа, следует сказать, что суть архаического мифа воплотилась в миф современный, миф политический. Как это произошло конкретно, мы будем говорить при анализе отдельных политических мифов России, но хватило бы одного качества, подмеченного тем же неутомимым Леви-Стросом, чтобы

счесть любой политический миф мифом архаическим. Речь идет о справедливом замечании ученого, что миф не знает диалога, в котором содержится непременное требование критики противоположных точек зрения. Миф вне критики вообще.

Многое из вышесказанного подводит нас к очень сложному вопросу о соотношении мифа и религии. Этот вопрос является предметом религиоведческих курсов, здесь же следует подчеркнуть, что архаический миф несводим к религии. Однако он тесно связан с верованиями первобытного человека, а культовый миф непосредственно обслуживал сакральный обряд. С появлением мировых религий верования и мифы превращаются в догматы, а все относящееся к религии сакрализуется, включая бога. Такое идеологическое, абстрактно-морализированное религиозное сознание содержательно сложнее.

Социальный миф наличествует и в других сложных формах общественного сознания, проникает и в идеологию, и в науку. Кратко обозначим соотношение идеологии и мифа. Во-первых, в идеологии превалируют аксиологические (ценностные) ориентации, в мифе же преобладают аффекты как таковые. Во-вторых, идеология кристаллизуется из мифологического сознания эпохи. Еще Файер отмечал, что первым ингредиентом идеологии является инвариантный миф, вторым выступают философские доктрины, циклически чередующиеся в истории идеологий. Даже эта систематизация позволяет артикулировать идеологию от мифа: социальный миф отражает мир на уровне обыденного сознания, а идеология – на теоретическом уровне. Однако без опоры на базовый миф идея не может овладеть массами. Потому в политической реальности миф и идеология порой неразрывно связаны.

Утопия, подобно идеологии, и социально-политический миф не отделены непреодолимой стеной, хотя некоторые авторы подчеркивают их существенные отличия. К примеру, Ж. Сорель считал утопию продуктом интеллектуального труда, уделом теоретиков и идеологов. Это, конечно, правомерно, но не все утопии можно охватить объяснением Сореля. Так, «Утопия» Мора подпадает под него, но если литературный проект общества актуализируется, становится в разряд очередных вопросов политики, он с неизбежностью обретает форму мифа (например, учение Маркса о коммунистической формации можно оценить и как научную утопию, но в условиях России эта утопия стала целеполагающим мифом). Нам

представляется, что отличия здесь структурного порядка. Утопию как умозрительный образец можно, в отличие от мифа, обсуждать и опровергать. Миф же, будучи цельной картиной мира, спаян с убеждениями, верованиями, и его нельзя разложить на части.

Таким образом, мифология в силу своей синкретической природы сыграла значительную роль в генезисе различных идеологических форм, послужила исходным материалом для философии, науки, литературы. Вот почему сложна задача отмежевания мифа не только от религии, но и от близких по жанру и времени возникновения форм словесного творчества, таких как сказка, героический эпос, легенды, историческое предание. О русской народной волшебной сказке и русских былинах мы будем говорить в следующей лекции.

В заключение сгруппируем функции мифа применительно к политике:

1) миф выполняет коммуникативную функцию в синхронном и диахронном измерениях,

2) аксиологическая функция мифа позволяет ему выступить средством самовосхваления этноса (мифы о народе-избраннике);

3) интегративная функция проявляет амбивалентность (двойственность) мифа: с одной стороны, миф служит средством конструирования и легитимации институциональных общностей (государство, нация), а с другой – выступает деструктивной оппозицией наличной политической системы, актуализируя биполярную схему «мы – они» не только вовне;

4) с интегративной функцией связана охранительная – поддержание стабильности политической системы и структуры социума;

5) функция адаптации – отождествление себя с надеждой, желаемым;

6) мобилизующая функция: с помощью мифа оживляется цель, императивы (повеления) превращаются в цель жизни, миф указывает направление исторического пути народа.

Итак, политический миф как миф архаический объясняет политический мир, его генезис, смысл и указывает путь в будущее. Так что же в политике может с ним сравниться? Только власть, да и она не способна без него обойтись. Но путь ученых к пониманию важности мифологии был долгим и сложным.

3. Изучение мифа

Первые попытки рационального переосмысления мифов предпринимались уже в античности. Господствующим было аллегорическое толкование (аллегория – это иносказание, когда отвлеченная идея изображается буквально, подается образно). Персонифицированно мифы понимали софисты, стоики, эпикурейцы (Афина Паллада – мудрость, Гефест – огонь и т.п.).

Платон использовал мифологию для объяснения многих социальных и природных явлений, прибегая к мифам в тех случаях, когда не мог рационально истолковать элементы познания (знание как припоминание); устройство космоса и его закономерностей (мифологическое описание космологии в «Тимее»). Проблема жизни и смерти решалась им также в мифологическом ключе: окончательной смерти нет, а есть круговорот душ умерших, раз за разом возвращающихся к новой жизни. Чтобы наглядно представить форму аллегорического толкования, обратимся к мифу о загробных странствованиях Эра из Памфилии, рассказанному в «Государстве». Платон рисует суд над умершими, причем особенно насыщен эмоциями его рассказ о наказании тиранов, мучающихся всеми самыми жуткими мучениями. Тираны, как и все простые смертные, покорно ждут своей участи. Каждый умерший должен добровольно избрать свой жребий, подобрать себе новую жизнь, не обвиняя впоследствии божество. Кое-кто по неразумению выбирает жребий тирана, а потом бьет себя в грудь и горюет, тут же увидев свое страшное будущее – бесчисленные злодейства вплоть до пожирания собственных детей. Платон делает вывод, что человек, совершивший подобный опрометчивый выбор, не был закален в трудностях, добродетель его была привычкой, а не результатом философского размышления. Тот же, кто прошел земные странствия, выбирает с осторожностью. Смысл мифа, рассказанного Платоном, состоит в том, что человек сам должен отвечать за свою жизнь, не обвиняя обстоятельства и богов. При этом он обязан оставаться справедливым и разумным. Таким образом, мышление с помощью мифа для Платона имеет функциональный смысл интерпретации мира и человека в символах.

Средневековые христианские теологи, толкуя Ветхий и Новый Завет, аллегорически дискредитировали античную мифологию, превращая античных богов в бесов. Они полагали, что миф «от лу-

кавого», а чувственной образности был противопоставлен монашеский идеал «умного делания».

Эпоха Возрождения оживила и интерес к античной мифологии, трактуя ее морально-аллегорически (Боккаччо, позднее Ф. Бэкон). Открытие Америки и знакомство с культурой индейцев породило сравнительную мифологию Новый глубокий философский подход к мифу продемонстрировал в 1725 г. Дж. Вико в работе «Основания новой науки». Он подчеркнул синкретизм мифа и сравнил мифологическое мышление с детской психологией: чувственная конкретность, эмоциональность, богатство воображения, персонификация, неумение абстрагировать. Его философия мифа содержала в зародыше все последующие направления в изучении архаического мифа.

Мы уже говорили об оценке мифа деятелями французского Просвещения, рассматривавшими его как суеверие, продукт невежества и обман, т е. мифу приписывались манипулятивные функции. Точка зрения Вольтера, Дидро, Монтескье была шагом назад по сравнению с подходом Вико Однако сами по себе мифологизированные представления рождали новые политические культы, так возник культ разума времен Великой французской революции.

Переход к романтизму связан с именем немецкого философа И.Г. Гердера, отмечавшего поэтичность народной мудрости. По Гете, мифология является поэзией, отражающей высшую истину. Романтическая философия мифа получила свое завершение у Шеллинга. Он трактовал миф преимущественно как эстетический феномен, но традиционное аллегорическое толкование мифа сменилось в концепции Шеллинга на символическое: мифология, по Шеллингу – это символика природы. Немецкие ученые-филологи братья Гримм в первой половине XIX в. открыли в волшебной сказке отражение древнейшей мифологии народа.

Во второй половине XIX в. возникает противостояние двух школ в изучении мифа. Первая (наиболее видный ее представитель англичанин Мюллер) создала лингвистическую концепцию возникновения мифа как «болезни языка». Согласно данной концепции, первобытный человек изобретал метафорические эпитеты, а когда первоначальный смысл метафоры забывался или затемнялся, в силу семантических сдвигов и возникал миф. Эту школу принято называть еще натуралистической или мифологической. Натурали-

стическая школа была подвергнута критике уже современниками, но само использование проблемы языка стало явлением перспективным Вторая школа, антропологическая, или эволюционистская, сложилась в Англии на базе сравнительной этнологии. По мнению основателя школы Тайлора, дикарь искал рациональных объяснений снов, болезней, смерти в мифах, интерпретируя тем самым непонятные явления. Но строил свои объяснения именно рациональным, логическим путем, это была своего рода «первобытная наука» Однако с развитием культуры мифология «понизилась» и стала донаучным, наивным, пережиточным способом объяснения. По существу, Тайлор полностью развенчивал миф.

Серьезные коррективы в теорию анимизма (веры в душу у архаического человека) внес Фрейзер, хотя вопрос об анимизме остается спорным в науке до сих пор. Фрейзер («Золотая ветвь», 1890) противопоставил анимизму магию как универсальную форму мышления и обратил внимание на приоритет ритуала перед мифом. С тех пор миф и ритуал, как правило, соседствуют в научных исследованиях. Однако, что часто случается, новое рождает научный перекос Увлечение ритуалом вызвало появление ритуалистической доктрины, которая в 30–40-х гг. XX в. доминировала. Крайний ритуализм критически оценивали такие культурологи, как Клакхон и Леви-Строс.

Далее изучение мифа продолжили этнологи. Англичанин Малиновский в книге «Миф в первобытной психологии» доказывал, что в архаическом обществе миф не обладал теоретическим значением, т.е. не имел отношения к познанию. Он, напротив, выполнял там чисто практические функции: поддерживал традиции и непрерывность племенной культуры за счет обращения к сверхъестественной реальности доисторических событий. Миф вообще, считал он, укрепляет мораль, предлагает правила поведения, санкционирует обряды, рационализирует социальные установления. Мифология не просто рассказанная аллегорическая история, а своего рода устное «священное писание», которое переживается. Миф, по Малиновскому, – это некая действительность. От идеи Малиновского пошла исследовательская позиция, утверждающая единство мифа и обряда. В отличие от английской этнологии, исходившей при изучении первобытной культуры из индивидуальной психологии, французская социологическая школа (Э. Дюркгейм) ориентирова-

лась на психологию социальную Дюркгейм, полагая коллективное сознание качественно специфическим образованием, рассмотрел взаимоотношения религии, мифа и ритуала. Он не отделял религию от мифа и противопоставлял ее магии Для Дюркгейма религия фактически отождествлялась с коллективными представлениями, выражающими социальную реальность. Он показывал, что тотемическая мифология моделирует родовую организацию, выдвигая тем самым на первый план социологический аспект Очевидно, что Дюркгейм отошел от этнографических представлений XIX в об объяснительной цели мифа.

Центральными в последующих исследованиях западных ученых становятся проблемы специфики мифологического мышления, именно в этой сфере высказываются новые идеи Я уже рассказывала о двух противоположных точках зрения на этот предмет этнолога Леви-Брюля (сформулировал свою концепцию в 10–20-е гг XX в) и структурного антрополога Леви-Строса (его метод сложился к началу 60-х гг прошлого века).

Следующим крупным шагом стала символическая теория мифа, разработанная немецким философом Э Кассирером. Он считал, что человек общается с миром не напрямую, а воздвигает промежуточный символический мир. Таким образом, мир культуры, по Кассиреру, и есть символический мир В своей работе «Эссе о человеке» он выдвигает идею «конструирования» символического мира в мифе. В этом случае миф можно рассматривать как часть символического универсума, своего рода новое измерение реальности. Получается, что человек живет скорее в «реальности» своих фантазий и грез. Мифология, по мнению Кассирера, – это замкнутая символическая система. Чувственное мифологическое мышление способно обобщать, лишь становясь знаком, символом Тогда конкретные предметы, не теряя своей конкретности, могут символически замещать друг друга. Мифологическое сознание поэтому напоминает код, и надо только подобрать к нему ключ (подобный структурный подход к мифу использовал позднее и Леви-Строс). В мифе причинно-следственный процесс имеет характер материальной метафоры в силу специфики мышления, не различающего реального и идеального, вещи и образа, тела и свойства. В таком сознании вместо формальных законов существуют образы. Картина мира здесь сконструирована по единой модели, артикулированной оппозицией мифически релевантного эмпирически текущему. Так же понима-

ются время и пространство. В целом символический подход к мифу является одной из важнейших методологий исследования архаического мифа в XX в.

Бессознательное начало в психике связали с мифом австрийский психоаналитик З. Фрейд и его последователь швейцарец К Г Юнг. Фрейда интересовало индивидуальное бессознательное, он полагал, что аффекты, сновидения и мифы являются откровенным выражением сексуальных комплексов, вытесненных в подсознательное. Знаменитый эдипов комплекс, к примеру, описан в мифе К Г Юнг же сосредоточился на коллективном бессознательном. Он близок к символической интерпретации мифа. Юнг ввел в науку понятие архетип (прообраз) – структурный элемент коллективного бессознательного Архетипические образы всегда сопровождали человека, считал Юнг, являясь, в частности, источником мифологии. В мифах происходила шлифовка спутанных и жутких первообразов, полученных человеком от контакта с миром глубокой древности Так вот в мифе эти чудовища превращались в символы, со временем становясь все прекраснее по форме, оставаясь всеобщими по содержанию Мифология была изначальным способом обработки архетипических образов. В архаическом обществе человек пережил первое раздвоение (грехопадением назовет это религия): отрыв сознания от животной бессознательности. Гармония восстанавливалась сознанием, считал Юнг, с помощью магии, ритуала, мифа. С развитием сознания данная пропасть углублялась. Теперь человек должен был приспособиться к появившемуся собственному внутреннему миру, а мифология едва различает внешнее и внутреннее. В современности адаптацию к бессознательным образам берут на себя сложные религии, опирающиеся на интуитивный опыт, но вводящие абстрактные догматы. А существующие и сегодня традиционные общества являют собой преобладание интровертивного мышления, нелогического и интуитивного.

Резюмируя, можно отметить, что к настоящему времени определились, по крайней мере, три основных методологических подхода к изучению архаического мифа. Они без труда экстраполируются (переносятся) на анализ современного политического мифа:

1) психологический (психоаналитический);

2) символический;

3) марксистский.

Последний рассматривает мифологию как универсальный тип общественного сознания первобытной формации. В соответствии с теорией отражения мифологическое сознание квалифицируется как неадекватное отражение реальности и в древности и сегодня. Перестройка подкорректировала эту догму: допустили, что мифологическое сознание способно адекватно отражать лишь фрагменты реальности. Однако обновленный взгляд по-прежнему противопоставлял миф науке.

Фактически изучением мифа в России занималась дореволюционная мифологистика. Систематизации мифов уделял внимание еще историк Карамзин. Целенаправленные исследования провели Афанасьев, составитель сборников народных сказок и легенд; Даль, лексикограф и этнограф, собиратель сказок и былей, составитель «Толкового словаря»; Киреевский, славянофил и философ; историки Костомаров и С. Соловьев и др. Большую роль в сохранении отечественной мифологии сыграли сказители и мастера-исполнители фольклора.

В первое десятилетие советской власти не только мифология, но и древнерусская литература не изучалась вообще. Наивная и грубая оценка древнерусской литературы как «аристократической» была перенесена и на фольклор. Мифология же отождествлялась с религией, с которой велась борьба. Но в 30-е гг. «аристократическую» теорию подвергли критике. Постепенно сложились два направления изучения мифа в России, которые отличались по методу:

1) мифопоэтический метод (А.Н. Афанасьев), для которого миф есть олицетворение всего земного через небесное;

2) культурно-исторический метод (В.В. Иванов, В.Н. Топоров, В.Я. Пропп, Б.А. Рыбаков), который стремился раскрыть основу мифологического мышления.

В последнее время усилилось изучение мифа с помощью методов структурной лингвистики (В.В. Иванов, В.Н. Топоров), семиотики – науки о знаковых системах (Е.М. Мелетинский).

И завершая обзор, следует особо остановиться на научной проблеме политического мифа. Политический миф как специальный жанр актуализировался с возникновением современной государственности, когда миф стал использоваться в политике в качестве средства легитимации новой власти. Крупные социальные революции показали, что вожди интуитивно уделяли внимание

политическому мифотворчеству, используя утопическое, мифологизированное сознание масс (Французская революция привлекла массы эгалитарным мифом, социализм создал миф о бесклассовом обществе). Маркс и Энгельс сыграли свою роль, придав историческому противостоянию «пролетариат – буржуазия» метафизический план: в последней решающей битве новый враг всего человечества должен быть неизбежно сражен новым мессией, в результате чего и родится справедливый мир, где зла не будет. Еще Лосев по этому поводу писал, что противоречия жизни неизбежно обретают форму мифа.

В научный оборот термин «социальный миф» был введен Жоржем Сорелем, французским теоретиком анархо-синдикализма. Теория Сореля противопоставляла социальный миф всему рациональному и искусственному, выводя его из спонтанных интуиций народа или класса. Такой миф включает образ класса, выполняющего историческую миссию, и его героические представления связаны с борьбой и битвой (например, классовой борьбой пролетариата). Великий миф рождает иррациональный энтузиазм и мученичество класса – двигателя мировой истории, а все аффекты общественной ненависти сосредоточены в образе деградировавшего противника (в данном случае – буржуазии). Способность к мифу, по Сорелю, говорит о витальной силе класса, действительно верящего, и подобный миф рождается анонимно из самой массы. Итак, с конца XIX в. формируется относительно самостоятельная область исследования, предметом которой выступают социально-политические мифы. В XX в. анализ политического мифа продолжался, условно говоря, в двух направлениях.

Первое направление восходит к Ницше, обозначившему миф как необходимый горизонт человеческого познания. Мифологизм мышления вообще, по его мнению, приводит к пониманию мифологических вечных истин. Поэтому борьба с мифами – ложная задача, а освобождение человека от иллюзий означает лишение его стратегии выживания.

Второе направление связано с инструментальным толкованием социально-политических мифов. На Западе распространилось мнение, что социальный миф в политике есть своего рода идеологический конструкт, некий инструмент манипулятивных технологий. В частности, на такой позиции стояла и советская общественная нау-

ка, прикрепившая термин «ложное сознание» к буржуазной идеологии. С точки зрения данной позиции, политический миф заведомо создается для обслуживания потребностей политической власти, это, следовательно, сугубо рациональный продукт Здесь, в свою очередь, наметились подходы:

1) мифология рассматривалась как компонент идеологии;

2) идеология представлялась в виде некой концептуализированной мифологии.

Исследование социально-политических мифов шло бок о бок с развитием социальной психологии (харизматический вождь, ложное сознание, массовое сознание и т.п).

В перестроечной и особенно в постперестроечной России так же были предприняты попытки изучения социально-политического мифа. Появились работы Алпеевой, Гуревича, Евгеньевой, Ионова, Кольева, Кравченко, Нечаева, Осипова, Полосина и др.

4. Славянская мифология. Язычество и христианство

Рассмотрев проблему мифа в целом, перейдем теперь к славянской мифологии. Здесь следует учитывать несколько важных моментов:

– собственно славянские мифологические тексты не сохранились, так как религиозно-мифологическая целостность язычества была разрушена христианизацией;

– славянское язычество представляло самостоятельно развившийся фрагмент древней индоевропейской религии.

Благодаря данным обстоятельствам в политической мифологии России на первом месте стоит архаика как таковая, затмевая во многом протоэтническую форму, ближний, исторический прототип. То есть мифологическое сознание российского общества в первую очередь архаическое и в этом, в частности, состоит его своеобразие. Конкретные примеры дадут нам собственно политические мифы. А теперь коротко о славянской мифологии.

По функциям мифологических персонажей можно выделить несколько уровней мифологии:

I. Высший уровень характеризуется наиболее обобщенным типом функций богов, их связью с официальным культом. Ведущими божествами, воплощающими военную и хозяйственно-природную

функции, были Перун и Велес. Они связаны между собой как участники грозового мифа. Бог грозы Перун, обитающий на небе, на вершине горы, преследует своего змеевидного врага, живущего внизу, на земле. Причина их распри – похищение Велесом скота, людей, а в некоторых вариантах мифа жены громовержца. Преследуемый Велес прячется под деревом, камнем. Он обращается в человека, коня, корову. Во время поединка Перун расщепляет дерево, раскалывает камень, мечет стрелы. Его победа завершается дождем, дарующим плодородие.

II Более низкий уровень включал богов, связанных с хозяйственным циклом и сезонными обрядами, а также божеств, воплощающих целостность коллектива. Это женские божества, а также Род, Чур.

III. Следующий уровень характеризуется абстрактностью функций, например Доля, Лихо, Правда, Кривда, Смерть и Суд, и отличается специализированной функцией.

Общеславянское слово «бог» родственно понятию «богатый» (имеющий бога, долю). Ему противостоит «убогий» (не имеющий доли, бога) Многие из перечисленных персонажей выступают в сказках, например Горе-Злосчастие. В мифологизированной исторической традиции появляются генеалогические герои: Кий, Щек и Хорив, связанные с основанием Киева. Более древние персонажи мифологического эпоса – противники героя (Соловей-Разбойник), вариант змееобразного чудовища. Архаическим сюжетом является также мотив оборотничества (эпос о Всеславе-Волхе, князе-оборотне).

IV Низший уровень мифологии представлен нечистой силой. Ее предводители, знакомые по сказкам, баба-яга, кощей, чудо-юдо, цари лесной, водяной и морской. Воинство данных предводителей состоит из леших, русалок, лихорадок, кикимор и пр.; из животных к ним относятся медведь, волк.

У праславян существовало понятие души (анимизм), имевшее индоевропейские корни.

Универсальным образом, синтезировавшим картину мира, выступало мировое дерево. К трем частям его приурочены разные животные: к ветвям и вершине – птицы (сокол, мифологический Див), а также солнце и луна; к стволу – пчелы; к корням – хтонические животные (связанные с силой земли и преисподней). Все де-

рево может быть сопоставлено с человеком. С помощью мирового дерева моделировалась троичная вертикальная структура мира, а именно три царства: небо, земля и преисподняя, а также обрисовывалась четверичная горизонтальная структура мира: север, запад, юг, восток (четыре ветра в сказке). С помощью мирового дерева в календарных обрядах символизировались жизнь и смерть (зеленое и сухое дерево).

Мир схематически представлялся в системе двоичных противопоставлений (бинарных оппозиций) Вот наиболее распространенные примеры:

– благоприятное – неблагоприятное персонифицировалось в оппозиции счастье (доля) – несчастье (недоля);

– жизнь – смерть, одно божество дарует жизнь, другое смерть (воплощениями болезней и смерти были Морена, Смерть, а также существа мара, кикимора; символы мертвая вода, море, болото, яйцо с кощеевой смертью).

– правый – левый, эта оппозиция лежала в основе древнего права (право, правда, справедливость, правильный – все это однокоренные слова); персонификация оппозиции: «Правда на небе – кривда на земле»;

– мужской – женский, соотносится с оппозицией правый – левый, женщина в ритуале всегда помещалась слева от мужчины;

– верх – низ, в космическом плане трактуется как противопоставление неба и земли (Перун на холме – Велес в низине),

– небо – земля (подземное царство), бог приурочен к небу, а человек к земле. Эпитет высшего женского божества Мать-сыра земля;

– огонь – влага, персонажи Огненный Змей и жар-птица; противоборствующая стихия отражена в обрядах вызывания дождя, культе колодцев;

– весна – зима, особое значение имеет весна, связанная с ритуалами плодородия (мифологические персонажи Ярила, Кострома, обряды похорон зимы и отмыкания весны);

– солнце – луна, воплощается в мифологическом мотиве брачных отношений между ними (солнечные божества Сварог, Дажбог, Хорс; наиболее древний славянский образ колеса-солнца или каравая-солнца);

– далекий – близкий, эта структура пространства и времени характеризуется образом пути-дороги (дом – «тридевятое царство», мир живых – «тот свет», давние – новые времена);

– дом – лес (вариант оппозиции близкий – далекий, свой – чужой), воплощается в образах человека и медведя, домового и лешего;

– старый – молодой (предки – потомки, старший – младший, главный – неглавный; образы старухи-ведьмы и младшего брата в сказке)

Следует отметить одну особенность славянской мифологии – праздники карнавального типа. Эта традиция восходит к архаическому ритуальному смеху, к срамословию божества, когда бога ругают, чтобы утвердить жизненное начало, ведь за умирающим божеством нарождается новая жизнь. Праздник-карнавал противопоставлялся будням, обычный мир временно «умирал» и воцарялся «антимир», абсурдный и нелепый. Старый мир после праздника не просто возвращался, а возвращался обновленным, сменялся как бы молодым миром Ряженые, фарсовые похороны Зимы, русалии, Масленица и Святки – все это сохранилось в народной культуре вплоть до XX в.

Согласно «Повести временных лет» князь Владимир Святославич в 980 г. создал общегосударственный языческий пантеон. В Киеве были воздвигнуты идолы богов Перуна, Хорса, Дажбога, Стрибога, Симаргла и Мокоши. Главными божествами выступали громовержец Перун и «скотий бог» Велес. По социальной функции Перун – бог княжеской дружины, а Велес – всей остальной Руси. Стрибог был связан с ветром, Дажбог и Хорс – с солнцем, Сварог – с огнем. Неясна лишь роль Симаргла. Женское божество в пантеоне замыкало иерархию. Если весь пантеон располагался на холме, то Велес стоял внизу, на Подоле.

Но пантеон просуществовал недолго. Уже в 988 г. сам князь принял христианство, что повлекло запрет язычества, его обрядов. Начало процессу положило низвержение идолов. Историк Соловьев приводит легенду, рассказывающую о расправе с истуканами, которых рассекли на части и затем сожгли. Главное божество, Перуна, привязав к лошадиному хвосту, стащили с горы и били при этом палками. А когда волокли идола в Днепр, народ провожал его плачем и пожеланиями не тонуть в реке, однако плывущего исту-

кана специальные люди отталкивали от берегов, пока он не миновал пороги. Затем киевский народ насильно погнали к реке креститься, впрочем, некоторая часть людей шла охотно.

Введение христианства в X в положило конец лишь официальному существованию язычества и славянской мифологии, поскольку разрушены были лишь высшие уровни последней С того времени языческие персонажи стали рассматриваться как отрицательные, т.е. старые боги перешли в разряд нечистой силы, противостоящей силе крестной, исполненной святости Однако мифологическое языческое сознание приспособилось к новой вере, адаптировало ее. В частности, произошло отождествление некоторых языческих богов с христианскими святыми: Перуна с Ильей, Велеса с Власием, Ярила с Юрием-Георгием. Еще более устойчивыми оказались низшие божества, их мифологические образы сохранялись в сознании, создавая двоеверие. В народе утвердилась демонология, т.е. верование в духов: лешего, водяного, домового Остались элементы языческого культа умерших предков, дедов; почитались и Чуры, предки-покровители. Сознание продолжало олицетворять неживую природу, так болезни именовались по симптомам – Трясея, Огнея, Хрипуша. Использовался и старый мифологический словарь. Важные для христианской религии термины и понятия («бог», «святой», «пророк», «молитва», «жертва», «крест», «обряд», «чудо») были заимствованы из архаической мифологии. Они создавали в новой культуре свою собственную символическую реальность.

Утверждение официального христианства и его значительная роль в отечественной культуре породили научное обыкновение оставлять языческое, мифологическое время за порогом истории Однако представляется доказательной точка зрения философа В. Соловьева, говорившего о крещении Руси Владимиром как о национальном самоотречении, как о прерывании национальной традиции.

Убедительно о взаимоотношении язычества и христианства на Руси сказал прот. Георгий Флоровский в своем труде «Пути русского богословия», посвященном духовной культуре России. Он справедливо отмечал, что язычество не умерло сразу, а «в каком-то историческом подполье продолжалась своя, уже потаенная жизнь, теперь двусмысленная и двоеверная. И в сущности слагались две культуры: дневная и ночная». Носителем дневной культуры, про-

должает Флоровский, было меньшинство, и заимствованная византийско-христианская культура оставалась достоянием книжников. В подпочвенных же слоях слагался новый синкретизм (соединение), в котором местные языческие переживания сплавлялись с бродячими мотивами древней мифологии и христианского воображения. Эта жизнь протекала тайно, под спудом, но часто прорывалась на поверхность истории. Таким образом, грань между двумя культурами подвижна и расплывчата. Но Флоровский отмечал и различие культур: дневная культура – это культура духа и ума, т.е. «умная» культура; тогда как ночная культура есть область мечтаний и воображения. Отсюда выводятся такие черты русской души, как ее стихийность и мягкость. Но суть не в психологических определениях как таковых, считал Флоровский, а в том, что путь от стихийной языческой безвольности к христианской волевой ответственности рождал апории (противоречия) и в этих апориях разыгрывалась трагедия русского духа.

Нетрудно заметить, что характеристика «ночной культуры» поразительно напоминает мифологическое сознание вообще с его склонностью к эмоциям, фантазиям и драматичности формы. И даже усиливаясь со временем, христианская традиция не только не смогла затушить этот мифологический огонь восприятия жизни, но само христианство было приспособлено к нуждам государственной власти, которая использовала архаические ритуалы, языческие символы и творило мифы, актуализирующие ночную культуру.

Лекция 2 ДОПОЛИТИЧЕСКИЙ МИФ

1. Добро и Зло.
2. Правда и Справедливость
3. Сказка и справедливая власть

1. Добро и Зло

Никто не станет спорить, что для осмысления политики важнейшее, ключевое значение имеет проблема власти. Традиционно в России отношение к власти обретало сакральное содержание. Конкретно-исторически это накладывалось на религиозное отношение к власти. И так получилось, что тип религиозного отношения к власти в России был сопряжен с практикой насилия.

Однако религиозное, т.е. христианское в России, – это только половина сакрального, и едва ли большая. Мифологическое языческое наследие в момент его встречи с кругом идей и образов христианства задало параметры древнерусской традиции сакральности или даже гиперсакральности. По свидетельству В.Н. Топорова, наша преувеличенная сакральность проявляется в том, что

1) все должно быть в принципе сакрализовано (вырвано из-под злого начала) и примириться с меньшим нельзя; все необходимо вернуть в исходное состояние чистоты;

2) существует единая и универсальная цель, фактически сверхцель, а именно, мечта-надежда – святое царство, но здесь на земле и для человека;

3) постоянно актуализируется упование на то, что святое состояние может быть приближено в пространстве и во времени, т.е. здесь и сейчас.

В основе этой древнерусской традиции сакральности лежит миф о Добре и Зле. Так, во всех социально-политических и культурных представлениях русского человека с древности присутствует первоэлемент: противопоставление злого и доброго начал. Ко-

нечно, подобные представления бытуют и у других народов, но именно в России они обусловливают отношение к власти.

В русской политической культуре все типы религиозного отношения к власти обнаруживают феномен власти как насилия. Но начнем мы не с государей, они лишь производное. Начнем даже не с политической власти, а с власти религиозной, начнем со святых. С С. Аверинцев, занимаясь русским пониманием святости, констатировал, что традиционно святость на Руси есть антиномия суровости и ласковости. В наших категориях святость – синоним «добра», но в российском варианте добро двоится и его составляющие противостоят друг другу Грозное добро противостоит ласковому добру В православной культурной традиции евангельский образ самого Иисуса двоится тоже: с одной стороны, он «кроткий и смиренный сердцем», всепрощающий, с другой – одно название образа-иконы «Спас Ярое око» чего стоит!

На Западе подобное противоречие духовной культуры исторически снимается вежливостью, даже куртуазностью. Именно такое рыцарское качество вводится в религиозный обиход, и началось все со знаменитого Франциска Ассизского. Но эта вежливость не архаическое «вежество», а прообраз современного понятия «контракта». Практически идея «общественного договора» как источника власти, идея Руссо и Великой французской революции, восходит к трактатам отцов-иезуитов: все люди грешные, значит, их надо защитить друг от друга. В целях защиты необходимо создать дистанцию вежливости. При этом отношения людей и регулирует договор. Таким образом, двуединая норма учтивости и контракта не допускала эксцессов суровости и ласковости.

В России же с чисто архаической непосредственностью все захлестывали эмоции. И снова сошлюсь на Аверинцева: если русский святой грозен, то душа верующего расстилается в трепете, если же он ласков, то его кротость, – такая бездна, что становится еще страшнее! Итак, раздваиваясь, добро неожиданно снова сходится: гроза и страх идут рядом. Подтвердим данный тезис примерами. Эталоном русской православной святости, самым ласковым святым был преподобный Серафим Саровский. Именно в житии знаменитого старца есть такой эпизод: он определил послушание некой женщине умереть за больного брата, так как Серафим нуждался в нем для обители и сирот. И та умерла покорно. Сегодня смерть за другого кажется дикостью, страшным послушанием... На этом по-

люсе «страшной ласковости» подставляют не только другую щеку, под удар подставляется голова Далее. Древнерусское сказание о Борисе и Глебе, погибших от козней старшего брата, прославляет их роль жертвы и страдальцев Такое полное непротивление злу сродни детской беспомощности. не случайно на Руси так долго помнили еще одну жертву царского рода – малолетнего Димитрия, умученного по наущению Бориса Годунова

На другом полюсе «грозного добра» – святители и епископы, люди, наделенные церковной властью, которую трудно отделить от политической. Их власть должна внушать страх. Первый, собственно московский, митрополит Иона, канонизированный впоследствии, творит чудеса карающие. Его житие рассказывает, как умер человек, не поверивший в чудотворство Ионы, как умер и другой, не сообщивший о посетившем его видении чудес этого святого. Есть русское (современное) слово «крутой», обозначающее грубый, сильный, напористый. Исконно-русское же слово «крутенек» означало грозный, страшный для зла. Именно таким был преподобный Иосиф Волоцкий, предлагавший казнить не только за еретичество, но и за недоносительство, а как же иначе, ведь ересь и есть зло. Его противники «нестяжатели» тоже не сомневались, что ересь – зло, но учили терпеливо относиться к самому злу.

Спор иосифлян с нестяжателями в сущности сводился к тому, на каком основании на Руси строить совместную жизнь: на «грозе» и крутой воле, не знающих границ, или на долготерпении, тоже не знающем границ? Конечно, победили иосифляне. Складывающаяся традиция отразилась в царском «грозовом мифе», но о нем речь пойдет в другой лекции.

Победивший тип религиозного отношения к власти зафиксировался и в отношении к власти вообще. Если на Западе между областью сверхъестественного и противоестественного, считает Аверинцев, светом и тьмою, живет по своим законам государственная область, т.е. естественный мир, то в России этого нет. Здесь известно лишь два удела, два мира: свет и мрак. Буферная территория отсутствует, есть только рай или ад, а на границе этих царств – власть. Вот почему со времен церковного раскола в России царь-бог противостоит царю-антихристу.

Итак, миф о Добре и Зле персонифицирует и то и другое во властном носителе, а значит, отдавая дань мифологическому, традиционному единоборству, сам миф слабо различает добро и зло

как таковые. Подтверждением тому служит и публицистика времен складывания русского централизованного государства. Так, Иван Пересветов в «Сказании о Магмете-Салтане» этого нехристя и разорителя православной Византии ставит в пример нашему самодержцу. А в одной из родословных Ивана IV указывается на его родство с царем Вавилона Навуходоносором. Что это, не наивность ли книжников того времени? Конечно же, нет. Перед нами примеры архаического понимания мистицизма власти, ведь мифологическое сознание четко не различает «добрых» и «злых» богов, и те и другие почитаются одинаково. Так примитивная сакральность определяет отношение к носителю власти. Однако в дополитическом мифе царь должен выступать как предводитель «добра», т.е. быть официальным представителем Добра мифологического. И тогда неважно, «хороший» или «плохой» этот царь, поскольку на мифологическую сцену выходит еще один персонаж – Справедливость.

2. Правда и справедливость

Для того чтобы понять значение и суть мифа о Справедливости, нам придется, говоря теперь о государях, перенестись в другие земли, а именно в Валахию XV в. Тогдашний валашский воевода Дракула и послужил одним из прототипов самодержца, описанного в древнерусской повести «Сказание о Дракуле-воеводе». Речь идет о Великом Вампире, историческом прообразе героя романа Стокера. Феномен дракулизма заинтересовал нас его соответствием понятию «жестокая справедливость». Именно последняя и ставится древнерусским источником в пример московскому государю. Предлагаемый «образец» шокирует тем, что Дракула одновременно называется и христианином, и дьяволом. С одной стороны, он защитник правды и борец со злом, а с другой – имя ему «диавол». С одной стороны, он жесток и грозен, а с другой – мудр. Как же это понимать?

В пояснение немного фактов из биографии. Прозвище Дракул (Дракон) заслужил еще отец Влада III Влад II – правитель Валахии (приблизительно территория нынешней Румынии). Будучи членом ордена, подражающего Св. Георгию в его борьбе со злом, Влад II стал злоупотреблять знаком этого ордена, изображая Дракона на монетах и в церковных росписях. В глазах народа он превратился из борца со злом в драконопоклонника, а его сын стал подписываться именем Дракула. В румынских сказаниях он носит название «воевода Цепеш», т.е. «Сажатель-на-кол», поскольку это был лю-

бимый способ борьбы за справедливость властителя Дракулы. Причем очень трудно разделить, где страстное увлечение борьбой за правду-справедливость переходит в мучительство и наоборот. Правда Дракулой мыслилась не иначе как неустанное умерщвление людей, а убийства творились им под именем восстановления справедливости. За это древнерусское сказание именует его «зломудрым». По свидетельствам современников, воевода изобретал ситуации, в которых возникает зазор между идеальной, абсолютной правдой-справедливостью и словами, поступками испытуемых им людей. Так, сказание повествует, что Дракула созывает нищих, кормит их досыта и спрашивает, не хотят ли они навсегда избавиться от земных страданий. Конечно же, отвечают те, им этого хочется, и тогда Дракула идет им навстречу. Двери и окна специально построенного покоя закрываются и все нищие сжигаются дотла. При этом восхищенный сам собой Дракула замечает, что вместо одного благодеяния он совершил два: и страну избавил от нищих, и нищих от мук и печалей. Богобоязненный Дракула подчеркивал, что заслуга его перед Всевышним исключительно велика: никто не послал к Богу столько великомучеников.

В повествовании о Дракуле фактически сошлись два мифа христианский о Св. Георгии, воине – борце со злом и миф о вампире, известный от Европы до Тибета. Отечественный исследователь В.Я. Пропп отмечал, что в змееборческой волшебной сказке, наиболее древней, прослеживаются пережитки обряда инициации. Причем награда героя (девица-красавица) выступает союзницей змея-зла, т.е. достаточно небольшого смыслового смещения в мифе, чтобы дракон стал теневой стороной красавицы. Это говорит о том, что архаический миф четко не разделяет добро и зло.

Миф о вампире нужен был человеку для того, чтобы объяснить тайну смерти: он примирял с неизбежностью, психологически оправдывая смерть. Жизнь и смерть как непримиримое противоречие миф подменял другой оппозицией. Он противопоставлял настоящую смерть и «несмерть» (пребывание умершего среди живых за счет поглощения их крови и жизненных сил). При этом во второй оппозиции знаки «плюс» и «минус» менялись местами: настоящая смерть должна была предстать как благой удел, а несмерть – источником ужаса и мучений.

В XX в. неоднократно предпринимались попытки оценить феномен политического дракулизма как царство страха (Дракула –

Гитлер – Сталин). Мне же представляется более целесообразным подчеркнуть преемственность «справедливой грозы» (Дракула – Грозный – Сталин). И здесь проявляется еще одна черта мифа о вампире – пассионарность пожирателя людских жизней. Дракула губит людей во имя безукоризненной правды-справедливости, но главное для него все же не правда, главное убить как бы по-евангельски. Человек должен сам санкционировать свою смерть, свою казнь, и это придает энергию убийце-государю. Итак, поддерживая пассионарность, убийца заботится, чтобы убийство было воспринято как акт правды-справедливости

Коллективное сознание россиян идет навстречу герою мифа: оно страшится исторической подоплеки лютости царя-чудовища. Народ готов смириться с тем, чтобы его истребляли ради правды, но миф ищет квазирационального объяснения этого истребления. Такова кровавая цена мифа о справедливом, но грозном и мудром вожде, такова цена красивого предания о справедливости на Руси.

Однако у нас справедливый и грозный владыка не обязательно выступает в облике монстра. Мы уже говорили об Иосифе Волоцком, который вел политическую полемику с заволжскими старцами. В истории особенно знаменит их спор по поводу монастырских сел, когда они заняли позиции соответственно «стяжателей» и «нестяжателей». Однако последнее было лишь внешним отражением сущностного спора двух правд: правды Иосифа Волоцкого и правды Нила Сорского. Так вот правда преп. Иосифа была правдой-справедливостью. Она не менее характерна для российской политической жизни, чем справедливость-гроза. Здесь миф исторический переходит в миф современный. Правда Иосифа Волоцкого есть правда социального служения и социальной справедливости. Иосиф был проповедником строгого общежития, и все его мировоззрение определялось идеей социального призвания и служения церкви. Это было своего рода хождение в народ в духе XVI в. Даже монашескую жизнь Иосиф рассматривал как социальное тягло, как разновидность религиозно-земской службы. В его общежительном идеале (монастырском уставе) все подчинено деланию справедливости и милосердия. Преп. Иосиф прославился как благотворитель и филантроп: его обитель призревала и кормила сирот и странников, лечила и хоронила нищих. Даже царя он включил в свою систему тягла: неправедный царь есть дьявол.

Кажется, чего уж лучше? Однако прот. Георгий Флоровский в книге «Пути русского богословия» замечал, что в самом замысле Иосифа Волоцкого скрывалась внутренняя опасность - «перенапряженность социального внимания» Такое упрощенное сознание невнимательно к культуре в целом, из которой берется только то, что подходит под идеал справедливости. Здесь напрашивается историческая параллель: известный эксперимент построения общества социальной справедливости выродился в идеал насильственного уравнения. Так с помощью политического мифа в современности утверждаются архаические идеалы, где на место абстрактных духовных ценностей ставятся материальные принципы все переделить и всех уравнять, а минимальные жизненные критерии превращаются в эталон общественной перспективы.

Однако мы до сих пор говорили о том, как представлялась в России идеальная правда-справедливость, идущая от власти Власть виделась в ипостаси борца со злом, но в борьбе есть не только стороны и процесс, но и проблема победы и поражения. Как же решал эту проблему русский народ в целом? Сюжету посвящен третий раздел духовного стиха о «Голубиной книге». Сам стих, имевший очень древнее, дохристианское происхождение, был чрезвычайно популярен в народной культуре «Голубиная книга» значит «книга книг», что-то вроде народной библии, вобравшей в себя все тайны земли и неба. В этой книге съезжаются «сорок царей со царевичи и сорок князей со князевичи» и задают вопросы самому мудрому из них Давиду Евсеевичу (очевидна аналогия с библейским царем Давидом). Третья часть стиха посвящена разгадке снов: кто-то из царей видел во сне, как боролись два зайца, белый и серый. Один другого хотел одолеть. На вопрос, что это значит, Давид Евсеевич отвечает, что подрались не два зверя, а Правда и Кривда. Правда – белый заяц, а Кривда – серый. Очевидно, Правда и Кривда – это олицетворенные понятия Добра и Зла.

Промежду собой бились-дрались,
Кривда Правду приобидела
Правда пошла на небеса,
К самому Христу, Царю небесному,
А Кривда пошла у нас вся по всей земле,
От того народ весь возмущается,
От Кривды стал народ неправильный,
Неправильный стал, злопамятный,
Они друг друга обмануть хотят,
Друг друга поесть хотят
Оттого стали суды неправые

Мораль духовного стиха: кто живет по правде, попадет в Царство Небесное, кто по Кривде – обречен на муки вечные. В «Голубиной книге» есть неувязка: с одной стороны, на Руси царствует белый христианский царь, а с другой – по этой святой Руси, словно черная тень, проходит Кривда, а Правда уходит к Богу. Такой взгляд на святую Русь означал, что народ воспринимал ее как «реальную» утопию. Если в метафизическом плане все обстояло хорошо, то в историческом плане все развивалось к худшему. Победа Кривды на Земле есть народный вариант апокалипсиса. В Средние века этот образ укреплял эсхатологический миф, казалось, что мир идет к своему концу.

Притча о Правде и Кривде поднимала нравственную проблему, так же нравственные чувства переполняют и русскую волшебную сказку. Сказка, как десакрализованный миф, озабочена идеей высшей всемирной справедливости. Именно в сказке происходит победа над мировым злом, поэтому она за редким исключением хорошо кончается Никто, кажется, не верит в сказку, но в ней заключены подлинные культурные ценности. И одна из наших главных ценностей – Зло должно быть побеждено во что бы то ни стало.

3. Сказка и справедливая власть

Сказка отличается от мифа. Мы уже говорили о десакрализации мифического повествования в сказке, но М. Элиаде отмечает, что правомернее говорить о деградации сакрального. Между сценариями мифов и сказок есть преемственность, можно говорить и об общности их структур. Хотя в сказках боги не выступают под собственными именами, они выполняют свои функции. Их можно узнать в фигурах покровителей и врагов героя сказки. Боги как бы замаскированы, «лишены прав». В настоящее время все структуры сакрального перешли из сферы сознания на глубинный уровень психики, уровень воображения и сновидений. Волшебная сказка сама по себе давно превратилась в развлекательную литературу, но, по свидетельству В.Я. Проппа, сохранила черты ритуала инициации и она ужасающе серьезна в том смысле, что заключает в себе переход от незрелости через символическую смерть к возмужанию и жизни. Даже в современности, считает Элиаде, сказка продолжает инициацию на уровне воображения: мы напряженно следим за приключениями героев кинофильмов потому, что, отвлекаясь от

реальности, символически вместе с героем преодолеваем испытания. Сказка, таким образом, есть облегченная копия мифа

Итак, сказка и справедливость. Высшая всемирная справедливость в сказке обретает образ идеальной страны, «иного царства», где все зло исчезает. В этом царстве с помощью молодильных яблок можно вернуть утраченную молодость, а с помощью живой и мертвой воды воскресить убитого. Словом, сказка торжествует над бедностью, несправедливостью, старостью, над самой смертью. Подобная народная утопия в форме мифологического повествования живет в душе каждого народа, заставляет тянуться к сказке. Русская волшебная сказка отвечает народной потребности победить мировое зло, так как для нее совершенно неприемлем несправедливый миропорядок А если несправедливость это закон общества, то тем хуже для закона! Наступает черед чуда, метаморфозы.

Присмотримся внимательно к перечню приобретений сказочного героя, в целом это материальные достижения.

1) он становится царем (символизация власти и ее полноты);

2) играет свадьбу (символическое воссоединение двух начал власти);

3) задает пир на весь мир, т.е. дарует своему народу ситуативное право есть и пить сколько хочешь, при том бесплатно и людям всякого звания, включая последнего нищего; все наедаются и напиваются до отвала на этом сказочном пиру.

Последнее приобретение не менее, а, может быть, более важно, чем два первых. «Иное царство», помимо всего прочего, – это царство веселья и насыщения, мечта голодного человека. «Посадил дед боб, и тот вырос до неба. Дед и полез. Глядит, стоит хатка· стены из блинов, лавки из калачей, печка из творога, вымазана маслом. Он наелся и лег на печку отдыхать». В сказке всеобщее довольство и материальный достаток служат утверждением нравственной справедливости. К примеру, вот как должен вести себя справедливый правитель. Солдат Мартышка остался замещать царя. На сей высокой должности он приказал пошить всем солдатам шинели из царского сукна, прибавил жалованье и велел всем пить по стакану вина, да чтобы говядины и каши было вдоволь. А нищим выдал муки кулями... Вот это и есть идеальный порядок на земле, и так повелел Бог, поэтому добрый царь в сказке кормит нищих, а злой думает о собственной выгоде, за что и бывает наказан.

Мы видим, что мораль в сказке смыкается с христианской нравственностью, но сказка делает это по-своему. Добро в ней торжествует и на земле потому, что достигается магическим путем. Магия сказки и является выражением Божьей воли и Божьего суда, магия – это Божья правда. Интересный пример такого рода привел В О Ключевский Он показал, что усобицы XI–XII вв. были не просто войнами, а представляли собой юридический порядок. Война в то время не противопоставлялась нравственности, т.е. не считалась чем-то предосудительным. Она была способом отыскания истины. На поле брани сходились два князя с дружинами и говорили «Бог нас рассудит» На стороне победителя оказывалась не просто сила, а сила Божья, Божья правда.

Однако сказочная справедливость не признает равенства. Сказка щедро награждает обездоленных, борется с мировым злом, стремится к всеобщему благополучию. Но люди в ней всегда неравны. Таков установленный Богом порядок, и высшая справедливость, торжествуя, не равняет людей. Это связано и с устойчивыми мифологическими представлениями народа о судьбе-доле. Если судьба и меняется в сказке, то все происходит помимо воли и стараний героя, значит, перемена – его судьба Наконец, представления о неравенстве связаны с космогонией, мироустройством. На небе одно солнце, и один Бог на небе, а на земле один царь. Мир сказки иерархичен, если все переворачивается, меняется местами, то сама иерархия остается. Снова на земле один, пусть новый, царь. Поэтому сказочная утопическая страна не вариант социалистической утопии, не миф о равенстве.

Одно из сказочных приобретений – царская власть, которую получает герой. Как правило, это Иван-дурак Само имя героя свидетельствует об отношении народа к власти. «Политический мир» сказки рисуется через дихотомию царь – народ, конечно, речь не идет о классовом антагонизме, хотя сказки полны фигур глупых бояр и генералов, жадных попов и т.п. Просто статус царя пользуется в народе уважением, но не завистью, ведь царь тоже человек. Антагонизм народа и власти вплетается в нехитрую интригу сказки: последний и худший поднимается наверх.

Основное свойство дурака в том, что он все делает по-дурацки. Так же он получает и власть, и материальное счастье. Главный герой сказки все делает вопреки здравому смыслу, но с определенно-

го момента ему начинает крупно везти: захудалая лошаденка оборачивается чудо-конем, а попутчики становятся волшебными помощниками. В отличие от работящих старших братьев дурак все время лежит на печи, но так, не слезая с печи, все время ленясь, Емеля-дурак попадает в царский дворец и «по щучьему велению» добивается и царской дочери, и царства в придачу.

Русские религиозные философы начала XX в., ценившие волшебную сказку за отражение миросозерцания народа, смущались тем, что сказка отдает предпочтение существу бездеятельному Дурак пребывает в глубочайшем состоянии неразумной пассивности Все у него рассчитано на «авось», все блага ожидаются свыше У дурака нет чувства ответственности, и иногда он наносит обществу вред. Так, Емеля передавил много народа, не догадавшись покричать, чтобы люди посторонились Но сказка и к безответственности относится снисходительно. дурак ведь этого не хотел, а народ сам виноват, надо было посторониться. Подобные качества свойственны и самому народу, привыкшему перелагать ответственность на Николу-угодника. Превознесение дурака перед богатырем, замена личного подвига надеждой на чудо, вообще слабость волевого героического элемента – эти черты поражают как в русской сказке, так и в русской жизни.

Однако народ не настолько прост, и в сказке действует закон метаморфоз. Кто есть дурак в начале сказки? Он занимает самую нижнюю ступень на социальной лестнице, в оценочном ряду слово «дурак» – оскорбление, над дураком все смеются, его бранят, а иногда и колотят. Выглядит дурак зачуханным, и положение его самое отверженное, а в конце сказки он красив, умен и царский зять. Здесь дело не только в чуде. Коллективистская, коммунитарная мораль открыта для всех маргиналов, отверженных, т.е. сказочных дураков. Английский этнолог и социолог Виктор Тэрнер отмечал, что в народной литературе вообще торжествуют бедные и увечные, как представители морали общины, в противовес насильственной власти верховных политических правителей. Не случайно сказка заканчивается посрамлением не только деловитых старших братьев, но и царской власти, отягощенной злом, неблагодарностью и коварством В сказке действуют много героев, наделенных здравым смыслом и житейской хитростью. Именно о них говорят: «На Бога надейся, а сам не плошай». Но назначение Дурака иное

Его философия, а дурак не философ, состоит в том, что истина является ему сама. Дурак как никто другой доверяет и открыт высшей силе, отсюда «дуракам счастье» (см. подробнее: Синявский А. «Иван-дурак»).

Таким образом, власть Дурака – это магическая власть, т.е. власть архаического свойства. И через любимый образ народ демонстрирует свое понимание власти вообще: власть – нечто данное свыше, что не выслужишь и за долгую жизнь честной службы, это та сфера, в которую простому человеку лучше не соваться. Но человек «хороший», т.е. дурак-дураком, если конечно повезет, запросто может с ней справиться. Дело ведь не мудреное – надо править по справедливости и наделить народ счастьем-благополучием. Получается, что для народа важнее установить справедливость и наказать порочную прежнюю власть, чем самому добиваться властвования.

Подводя итог сказанному, следует подчеркнуть, что дополитический миф России в сюжетном плане представляет собой картину единоборства Добра и Зла. Добро находит свое воплощение в символической фигуре Правды-Справедливости. Таким образом, мы встречаем как бы две правды, правду власти и правду подвластных. Правда власти – это грозное социальное тягло, а подвластных – материальное благополучие. Но нельзя две правды разделять, так как обе фигуры Правды совмещаются в образе Справедливости. Дополняя друг друга, они образуют уже политическое понятие «справедливая власть», а миф о власти центральный в традиционной мифологии России.

Лекция 3 ГОСУДАРСТВО ПРАВДЫ (МОСКВА – ТРЕТИЙ РИМ)

Мы говорили, что со временем миф о Правде стал обретать форму Божьей правды, но на земле. Эту мысль развивали иосифляне, но их идея Государства правды была довольно реалистической. Жизненность политического мифа основывалась на наличии исполнителя: это благочестивый и всемогущий монарх. Само название «государство правды» принадлежит германскому политологу Леониду Люксу, который в одноименной работе замечает, что «Москва – третий Рим» лишь разновидность данной идеи. Перед нами исторически первоначальный вариант мифа, на чем мы и остановимся.

1. Понятие универсализма.
2. Послания старца Филофея.
3. Эсхатологизм и мессианское призвание

1. Понятие универсализма

Идея «Москвы – третьего Рима» является ярким примером средневекового мировидения. Родилась она не в России и национальное своеобразие обрела позднее. Во времена же Московской Руси доминировал общекультурный универсализм. Именно он определял и все сферы политического, начиная от формы господства и кончая идеологическим обоснованием режима.

Поэтому, говоря о России, мы начнем с Константинополя, а говоря о политике, начнем, и уже не впервые, с религии. Средневековая Византия – образец власти, недостижимый для Европы. По критериям тогдашнего сознания это государство первое в мире, оно же и единственное:

1) опирается на правильно-православно исповедуемое христианство;

2) культивирует цивилизованный стиль государственной практики;

3) является законным преемником христианского Рима Константина.

Первый из трех критериев отбрасывал всех восточных соперников империи как нехристиан, а отчасти и западных (после разделения церкви на латинскую и православную). Второй критерий полностью отсекал западных соперников, так как даже гигантская империя Карла Великого (рубеж VIII–IX вв.) была недолговечной копией римско-византийского образца. Частично этот критерий отводил и восточные цивилизации как варварские, не соответствующие античной норме. Наконец, третий критерий исключал всякую возможность соперничества с Византией (см.: Аверинцев С.С. Византия и Русь: два типа духовности).

Христианское толкование истории издавна связало христианство и Рим. То, что рождение Христа совпало с царствованием Августа, явилось символическим доводом избранничества Рима, а, напротив, участие римских чиновников и солдат в казни Христа не довод «против». Масштаб римской державы вселенский: только подобная «рамка» подходила к священной истории. Получалось, что Римская империя – это целый мир и лишь ему было по силам противостоять мощному царству Антихриста. Итак, когда римский император Константин принял христианскую веру, это определило средневековое сознание вообще, а за ним и византийское сознание. Произошло уникальное наложение: география действия римских законов, распространение римской культуры и ареал исповедания христианства совпали, – все это было в пределах римского государства. За его же пределами был мир одновременно неверный, варварский и беззаконный, т.е. хаос, «тьма внешняя». Нетрудно заметить, что средневековое мировидение структурировалось по мифосхеме противостояния космоса и хаоса, т.е. оно было изначально мифологизированным.

Сперва универсальный мир существовал и в реальности, а не только в идеологии, но в 395 г. Римская империя разделилась на Западную и Восточную. Столицами стали, соответственно, Рим и Константинополь, т.е. Новый Рим. Западная империя окончила свое бытие в 476 г., Восточная же империя существовала еще тысячелетие. Сами византийцы продолжали называть себя римлянами, или ромеями. Европейские государи (короли остготов, франков) с глубокой завистью относились к римской универсалистской легитимности и попытались ее присвоить. Так, Карл Великий в 800 г. был коронован, но как император римский, ему даже в голову не

пришло провозгласить себя императором франков Именно поэтому появляется позднее государственное образование под нелепым названием «Римская империя германской нации», но оно бессмысленно звучит только для современного читателя, средневековый человек представлял государство (в форме империи) только римским.

Это доказывает, что политическая идея может объективироваться, становясь историческим фактом, а следовательно, и фактором. Так универсализму, идее единства рода человеческого, исторически соответствует одно государство. Но средневековый человек был убежден: раз есть идея, должна быть и реальность Поэтому все наличные «политические тела» (царства, княжения, города) мыслились как части универсального союза. Это христианское царство, где Церковь и Империя теоретически составляли единое целое, поэтому и император, и папа римский притязали на реальную политическую власть в христианском мире. Церковь тоже была в определенной степени государством, рассеянным в политических телах. Однако притязания церкви встречали решительный отпор светской власти, т.е. оставались всего лишь притязаниями. Таким образом, Священная Римская империя германской нации, в сущности, была просто германским государством

И все же притязания на государственность, если брать во внимание не только события, но и психические состояния, были не просто притязаниями. Специалист по средневековой культуре Бицилли ввел в данной связи понятие «универсальная власть» Именно средневековый универсализм и породил этот властный феномен Бицилли привел в подтверждение некоторые факты. Если имперская канцелярия выдавала диплом нотариуса, то этот юрист имел право повсеместной практики, значит, император выступал носителем универсальной власти. Диплом университета, имевшего папскую привилегию, аналогично давал право преподавания во всех школах христианского мира. Подобные императорские привилегии имели и университеты. Итак, члены нотариата и университета обладали привилегиями в силу молчаливо признанного и никак не оформленного примата универсальной власти. Конечно, можно отметить некую неопределенность этого примата. Универсальная власть была бессильна подчинить отдельные части воображаемого царства, но она была достаточно сильна, чтобы нарушать их

автономию. Протонациональное государство в Средневековье подтачивалось именно универсальной властью. Позднее, в Новое время, стало привычным, что христианских государств много и они воюют друг с другом, а своего короля можно провозгласить императором.

На языке Средневековья христиане – народ Божий, и бытие этого народа мыслилось с конкретностью Ветхого Завета. Этот народ собран от всякого колена, языка и племени, – говорится в Апокалипсисе Народ Божий есть единое стадо с единым пастырем. Это была мощная политическая идея! Недаром этнокультурные конфликты в Средневековье приобретали вид ересей, а сепаратизм прятался в обличье универсализма.

По идее универсальности христианства как веры должна бы соответствовать и универсальность христианской империи (то же есть в исламской концепции халифата) Но политическая практика постепенно стала отдаляться от идеологии Какими бы стойкими ни были теории, территория Византийской империи стремительно сокращалась. Когда Византия свелась практически к Константинополю, оставался еще фактор его географического положения, ведь он столица воистину евразийская. В этом месте Средиземноморья Европа и Азия вплотную подступают друг к другу, и в области Босфора, у Трои, находится мифический центр, начало истории. Итак, Константинополь символически являлся целым миром, каким была и империя.

В России существовало аналогичное понятие «христианского мира», его символизировала «Святая Русь». Первоначально категория не носила этнического смысла, она едва ли не космическая, без всякой географической привязки. Так, в русских духовных стихах, описывающих Святую Русь, невозможно встретить русскую реку, а вот река Иордан есть. На этой символической Руси строят сионскую церковь, используя березу и рябину, но на первом месте все же средиземноморский кипарис. Святая Русь возможна исключительно под знаком истинной веры, поэтому в стихах о «Голубиной книге» наш, Белый царь, ставится над всеми царями, и только потому, что он христианский. Получается, что других христианских государей на свете нет.

Понимать царскую власть как власть универсальную учили русских византийцы. Именно их политические теории были приме-

нены к русской жизни, однако русские не всегда были прилежными учениками. Великий князь Василий I заявил, что русские имеют одну церковь с византийцами, а царя у них нет. Он имел в виду, что византийский император, единственный тогда православный государь, для русских не царь. Патриарху Константинопольскому пришлось объяснять, что церковь и царство пребывают в великом единении. Так русские и думали, пока не произошли события, практически совпавшие во времени: подъем Москвы и падение Константинополя.

2. Послания старца Филофея

В 1453 г. турки заняли Константинополь, а в 1461 г. полностью овладели территорией империи. Вскоре на Руси (1480 г.) окончательно уничтожается татарское господство. Итак, ни единого христианского царства, ни единого христианского царя не стало. Это событие было воспринято как знамение, ведь православная Русь, напротив, усилилась и осталась верна истинному христианству.

Русские книжники, пользуясь теоретическим примером, без труда сделали вывод из политической ситуации. Эталоном послужила идея «движущегося Рима»: первый Рим (Римскую империю) сменил Новый Рим (Византия), затем этот второй Рим тоже пал. Универсалистское общественное сознание должно было заполнить образовавшуюся брешь, так появилась идея «Третьего Рима». Снова на свете одно православное царство, недосягаемое для сил ислама, кроме того, оно не погрязло в грехе латинства. Книжная патриотическая теория об исторической миссии России XV–XVI вв. обосновывала государственную централизацию и абсолютистский статус царя. Идея книжников пришлась по душе не только самодержцам, она захватила душу всего народа, а значит, опиралась на миф. Так возник политический миф о «Москве – третьем Риме». «Третий Рим» после завоевания Иваном IV Казанского и Астраханского царств даже территориально стал не меньше Византии.

Накануне этих событий, в XIV в., Русь пережила сильное культурное влияние Византии, связанное с монастырским возрождением. Это было время преп. Сергия Радонежского. В XV в., хотя византийское воздействие еще наблюдалось, наступает период кризи-

са и разрыва. Разрыв с эталоном был подготовлен в культурном самосознании.

1) он оформляется как национально-государственный кризис, связанный с ростом Москвы, а к универсалистскому мировидению добавляется национальное самосознание;

2) произошло церковно-политическое отделение от Византии, поводом к которому послужили Флорентийский собор и греческая уния с латинянами;

3) падение Константинополя было воспринято на Руси как кара за отступничество от истинной веры, что показалось предвестием конца света,

4) в XIV XV вв. религиозное сознание встревожилось эсхатологическим ожиданием Пророчество включало и точную дату конца света – 1492 г., когда исполнялась седьмая тысяча лет от сотворения мира

В этих перспективах и обрисовываются первые очертания мифологической теории «Москвы – третьего Рима». Старец псковского Елеазарова монастыря Филофей обращается с посланиями к великому князю Василию III и царю Ивану IV. С политической точки зрения теорию Филофея можно интерпретировать следующим образом

- Все на свете предопределено Промыслом Божьим (идея провиденциализма), и русский царь есть орудие его. Промысел Божий – источник правды на земле.

- Филофей воспроизводит идею движущегося Рима: по пророчеству книг пал старый Рим, за уклон в ереси пал и Новый Рим, т.е. Константинополь. София Цареградская, первая святыня Византии, попрана, превращена в мечеть, но на Руси есть ей замена – церковь Успения Богоматери. И есть Москва – третий Рим.

- Третий Рим – последнее историческое царство, четвертому Риму не быть. Так все последовательно павшие христианские царства сошлись в царство русское. Поэтому русский царь единственный христианский царь во всем поднебесном мире. За этим последним русским царством наступит вечное царство Христа.

Таким образом, у Филофея есть две основные идеи: русское царство есть избранное царство и это последнее царство на земле. Схема взята из византийской апокалиптики, где использовался об-

раз странствующего царства. Существовала и русская версия, что выражалось в традиции поиска Святой Руси. Это своего рода идеальная земля, спрятанная внутри страны или за ее пределами. Один из вариантов – благословенная Микитина вотчина, якобы обещанная Иваном Грозным брату его первой жены Никите Романовичу. Наиболее известна легенда о святом граде Китеже, скрывшемся под воду при татарском нашествии да так и оставшемся незримым. Вокруг озера Светлояр собирались богомольцы, надеясь увидеть в нем отражение города или услышать колокольный звон. Итак, русский Град тоже находился в странствии.

Филофей, используя этот образ, напоминает апостольское предостережение: «Приидет же день Господень, яко тать в нощи». Он и сам предвещает эсхатологический обрыв истории. четвертому Риму «не быти», «Третий Рим» – последнее земное царство перед вторым пришествием Христа, канун конца света. Эту мысль Филофей особо подчеркивает. Отсюда логичный вывод: надо блюсти чистоту веры, о чем автор посланий предостерегает царя. В предостережении он и видит свой патриотический долг. И хотя с одной стороны, старец даже грозит царю, с другой – он всячески превозносит его как христианского государя, тем самым предвосхищая абсолютистские номинации.

Материал данного эсхатологического мифа лег в основу развитой московской идеологии XVI в. Основные идеологемы ее:

1) Москва единственный преемник и наследник Киевской Руси;

2) пространство Московской Руси наследует пространство империи чингизидов;

3) подчеркивается особая роль Москвы в борьбе против степняков-неверных;

4) провозглашается универсальная христианская миссия Москвы как единственного в мире христианского царства;

5) царская власть – носительница христианской миссии;

6) закрепляется «имперский» статус нового русского государства.

Если проанализировать структуру этой идеологии, то очевидны два момента: во-первых, идеология кристаллизовалась из формулы «Москва – третий Рим»; во-вторых, она гетерогенна.

3. Эсхатологизм и мессианское призвание

Милюков в «Очерках по истории русской культуры» заметил, что теория «Москвы – третьего Рима» стала нашей национальной идеологией Как же так? Мы столько говорили об универсализме, о вселенском размахе политических представлений, а тут национальное, значит, замкнутое, ограниченное рамками национального государства. Дело в том, что на смену книжному политическому мифу пришел миф официальный, государственный, идущий от власти, но и он глубоко укоренился в сознании народа.

Чтобы снять кажущееся противоречие, обратимся к оценке посланий Филофея прот. Флоровским. Он указывал, что византийская апокалиптическая схема включает два аспекта. минор и мажор, апокалиптику и хилиазм. В русском восприятии первичным и основным был апокалиптический минор, т.е. эсхатологическое предчувствие.

Теперь разведем основные понятия. Апокалипсис – одна из книг Нового Завета, содержащая пророчества о конце света, борьбе Христа с Антихристом, Страшном суде и тысячелетнем Царстве Божьем Эсхатологизм – христианское учение о конечных судьбах мира и человека. Хилиазм (от греч. chiliasmos «тысяча») – средневековое религиозно-мистическое учение о тысячелетнем земном царствовании Христа, которое наступит перед концом мира. Можно встретить его синоним – милленаризм (от лат. mille «тысяча» + annus «год»). Понятия очень близкие. В чем же их различие?

Сначала надо отметить, какими были историко-политические представления средневекового человека. Уже упоминаемый Бицилли сделал вывод, что «формула» средневековой культуры – это символизм и иерархизм. История, считали в Средние века, прошла три стадии: 1) ветхозаветную (Бог Отец); 2) новозаветную (Бог Сын); 3) этап Св. Духа. Так, в частности, считал Иоахим Флорский, а его последователи (нищенствующая братия, монахи-францисканцы и пр.) образовали движение общественных низов XIII в. – милленаристское движение.

В таком сознании все предыдущее в истории служит образом последующего, современного. Член одного ряда служит символом члена другого ряда, каждый эпизод Ветхого Завета как бы воспроизводится в новозаветной истории. Предыдущее к последующему относится как менее реальное к более реальному. История распада-

лась на три эпохи: первый мир – исторический, второй – моральный и аллегорический, третий – анагогический, т.е ведущий ввысь Ветхозаветная эпоха выступала прообразом фактов новозаветной, они соотносились как символ и реальность. Последний этап – мистический акт, познание высшей истины; здесь исторический процесс завершается.

Третий мир в принципе может мыслиться двояко.

1) как предел истории, конец исторической жизни, наступление вечной жизни праведных на небесах;

2) как наступление Царства Божия на земле, тысячелетнего царства Христова, т е. как последний исторический период.

Первая концепция истории – эсхатологическая, вторая – хилиастическая. Пример эсхатологической концепции содержится во всемирной хронике Оттона Фрейзингенского. Он писал: закончится царствование Антихриста, и история закончится; наступит внезапная гибель, и все будет сожжено огнем, когда Антихрист будет убит; состоится Страшный суд, а праведники попадут на небо. С точки зрения эсхатологов, история состоит, в сущности, из одного периода. Это поприще борьбы добра и зла. Хилиасты же делают акцент на тысячелетнем царстве праведных, но на земле. Конец света и Страшный суд отодвигаются. Исходным пунктом данного воззрения послужило представление о Христе как искупителе и спасителе. Его искупление – это определенная историческая задача, т.е. миссия Христа привязывалась к историческому моменту Тем самым проблема спасения переносилась из плоскости индивидуального (спасутся праведники) в плоскость социального. Иудейские представления о мессии, связанные с хилиастическими чаяниями, здесь приобретали политическую окраску. Посланничество Христа рассматривалось ими как новое общественное состояние, как период выполнения обещаний. Если хилиаст Иоахим Флорский мыслил возвышенно, то его последователи мыслили материально.

Итак, мы подошли к понятию «мессианизм», имеющему два значения:

1) осознание народом своей избранности для великого дела, сознание своей исключительности в сравнении с другими народами (таковым было религиозное самосознание еврейского народа);

2) понимание христианства как мессианства, следования Христу (древнееврейское «мессия» переводится на греческий как Христос).

В истории торжествовал первый тип мессианства, представление о народах-богоносцах. Подобные политические мифы чаще всего возникали в моменты национальной идентификации, что произошло и в России Но здесь судьба мифа была иная, и он стал одним из самых устойчивых мифо-политических элементов общественного менталитета

Теперь, если вернуться к посланиям Филофея, можно квалифицировать его концепцию как типично эсхатологическую. Позднее данная схема была перетолкована официальными книжниками, в их трактовке она приобрела панегирический смысл, т.е., по мнению Флоровского, стала официозным мифом, выражением официального хилиазма В этом мифе забывалось о втором пришествии, тогда утверждение, что все царства сошлись в одном, русском, приобрело иной смысл: московский царь есть единственный православный, т е всемирный царь Тогда третий Рим не продолжает второй, а его заменяет. Теперь надо построить новый Рим взамен павшего, на «убылом» месте. Московские цари хотели быть наследниками византийских императоров, но учителей стали сторониться, как живущих в безбожном месте.

Так происходило сужение универсалистского православного кругозора Возникала опасность подменить вселенское предание преданием местным и национальным. Конечно, подобные выводы были сделаны не сразу. Универсализм долгое время соседствует с националистическим самоутверждением, а национальное самосознание накладывается на универсальное средневековое мировидение. Люди Московского царства считали себя избранным народом. Московское общество XV–XVI вв. пребывало в самодовольстве. Западные путешественники удивлялись, до чего подданные русского государя горды действительностью, хотя эта действительность в глазах иноземцев выглядела более чем непривлекательной. Иезуит Кампани, побывавший при Грозном, писал: «О себе московиты имеют самое высокое мнение, остальные же народы, по их мнению, достойны презрения. Они считают, что их страна и образ жизни – самые счастливые из всех... Когда же при них хвалят обычаи и нравы какой-нибудь другой страны или показывают им что-нибудь новое, они говорят: «Великий государь все это ведает и имеет гораздо больше того».

Итак, идеал «государства Правды» во главе с самодержавным царем, в сущности, считался достигнутым, т.е официозный миф стал руководством к действию Данный абстрактный идеал воспринимался как часть действительности, притом самая важная. Идеал, как любой миф, не нуждался в доказательствах. Чувства самодостаточности не могли поколебать никакие достижения Западной Европы, успехи Запада воспринимались несущественными, ведь там не было истинной веры Недовольство эпохой Грозного уживалось с сознанием, что Московское царство – отображение Царства Небесного, а царь – икона Бога на земле. Грозный опирался на идею божественного призвания монарха, т.е. он должен был спасти своих подданных от грехов и установить правду на земле. Эта иосифлянская теория царя-божества давала царю неограниченную власть. Государство Правды знало только долг подданных служить земному богу-царю, а его обязанностью было служение Царю Небесному. Так спасение становилось функцией государства Оно же мыслилось как предприятие коллективного характера, народ будет спасен как народ-богоносец. В среде, захваченной пафосом мессианского призвания, спасаются скопом. С тех пор после народа еврейского народу русскому наиболее свойственна мессианская идея. Она проходит через всю русскую историю вплоть до коммунизма.

С развитием национальной идеи национальным становится и православие, а затем национализируется и православная церковь. Теперь русское религиозное призвание ставится в зависимость от силы государства, от мощи и величия русского царя. Так в мессианское сознание входит империалистический элемент, что означает властный, захватнический соблазн. Эсхатологический обрыв истории, по Филофею, заменяется заботой о существовании земного царства, и конец света отодвигается.

Таким образом, политически успешная идея «Москвы – третьего Рима» потерпела духовный провал ввиду ее официальной правки. Универсальный «Третий Рим» сложился как закрытое Московское царство. Поразительна его схожесть (террор, самодовольство, закрытость границ, тираническая власть) с тоталитарной эпохой. И это не случайно ввиду наличия мессианской традиции, ведь Московское царство преобразовалось в империю, а затем мессианское призвание воплотилось в III Интернационале. Но идея «Моск-

вы – третьего Рима» во многом носила и оборонительный, а не только наступательный характер, большое место отводилось вопросу чистоты православия, большевистские же пророки в России отводили пролетариату другую роль. Этот избранный класс должен был завоевать весь мир.

И завершая рассказ о данном политическом мифе России, следует подчеркнуть его конкретно-историческую роль. Иерархия политических ценностей, сформированная в XV–XVI вв., продолжала существовать вплоть до смутного времени. Но с большой высоты больнее падать... Непоколебимая вера в религиозную чистоту русского православия сменилась коллективным стрессом конца XVII в. Затеянная патриархом Никоном «книжная справа», т.е. редактирование богослужебных книг, вызвала новую эсхатологическую панику. Вдруг померещилось, что «Третий Рим» – царство дьявольское. Сверхъединство мифа обернулось расколом.

Лекция 4 ГОСУДАРСТВО ПРАВДЫ (МИФ О ПРОЛЕТАРИАТЕ)

1. Тоталитаризм как мифотворческая среда
2. Миф о пролетариате

1. Тоталитаризм как мифотворческая среда

Зачитываются стихи и песни из «Приложения» и студентам предлагается ответить на вопрос «Какие черты архаического мифа бросаются в глаза?»

Итак, перед нами мифоэпические творения Об этом говорят и названия источников: «Сталин Детство и отрочество. Эпопея», «Эпос, творимый в наши дни», «Сказанья о вождях», «Песни о Сталине» и т.п Эпические произведения, легенды и исторические предания имеют свои особенности: они рассказывают о подлинных героях и событиях. Но эти герои наделены мифологическими чертами, а именно необычным рождением и чудесными свойствами. Легенда ближе к утопии, поскольку рисует картины идеального общества. Рассказчика мало интересует историческая достоверность образов, здесь главное симпатии и антипатии Большая роль отводится герою, только он способен установить идеальный порядок

Все перечисленные характеристики, а также свойства собственно архаического мифа можно встретить и в мифопоэтических произведениях о Ленине и Сталине. Начнем анализ политического мифа с формы, стиля Видный деятель ВКП (б) Бухарин в работе «Железная когорта революции» употребляет выражения, мало отличающиеся от слов прочитанных нами текстов песен. У него «черные трудовые батальоны» идут «чугунным шагом», свергая «ненавистный режим». Их работу облегчает слабая буржуазия, «которая не успела еще отточить себе острых империалистических клыков». Вот это и дало победу «пролетарскому орлу, который взмыл в небо, расправив свои молодые крылья». Эта железная когорта революции – партия. Здесь и метафорическая образность, и бинарная оппозиция «молодой – старый» (молодой, максимум производительных сил, будущее, старый – отжившее прошлое).

Итак, в центре политического тоталитарного мифа – герой. Если это не бог в прямом смысле слова, то, в сущности, создание высшего порядка. Так начало марксизму положили демиурги, вот как Бухарин пишет про коммунистический «Манифест»: «В эту пору гениальные кузнецы научного коммунизма стали ковать теоретическое оружие». Ему вторит дагестанский поэт Гамзат Цадаса:

Украшение всех времен –
Человечества титаны
Мир покинули, ушли,
Труд исполнив неустанный
Маркс и Энгельс и Ильич
Дело славное свершили
И заботу о земле
Нам на плечи возложили

Конечно, особая роль отводилась Сталину. В мифе вы не встретите панибратского «товарищ Сталин», ведь Сталин уже существо высшее:

Гора над долиной
Стоит высоко,
А небо горит над горой далеко,
Но, Сталин, ты выше высоких небес,
И выше тебя, – только мудрость твоя.
Созвездий и месяца солнце светлей,
Но, Сталин, твой разум и солнца светлей
Лучистое солнце сияет тишь днем,
А разум твой светлый – и ночью и днем

Сталин – это титан, почитаемый герой:

Слава другу-великану, что живет на благо людям!
Нас он любит безгранично, мы его сердечно любим

Почитание героя переходит в религиозный культ: к нему взывают, ему молятся, он наделяется эпитетами, которые смутили бы нормального человека:

Стали крепче имя твое,
Солнца ярче слава твоя,
Меда слаще слово твое –
Вечно живи, любимый вождь!

Или:

Сокол ясноокий,
Гений всех народов,
Сталин – ты наш стяг!
Пусть враги в бессилье
Точат злые зубы, поднимая вой, –
Мы не устрашимся
Ты ведь с нами, любый, мудрый рулевой!

Исаковский в «Песне о Сталине» использует похвалы в качестве рефрена, так песня поется:

– о самом большом человеке
– о самом родном и любимом
– о самом большом полководце,
– о самом большом садоводе,
– о самом бесстрашном и сильном,
– о самом любимом и мудром.

И снова:

– о самом родном человеке
– о солнце о правде народов –
О Сталине песню споем!

Это особенное, чудесное существо, конечно, не похоже на других и фактом своего рождения. Грузинский поэт Георгий Леонидзе, получивший Сталинскую премию, так описывал данное событие. Горы, где родился великий вождь, особые, в них Амирани (грузинский вариант Прометея) вдохнул в народную душу ненависть к старым богам. Родной город героя не сравнится и с самим Римом (мифическим эталоном). Этот город вскормлен не волчицей, а тигрицей (намек на легенду о создании Рима и на «Витязя в тигровой шкуре» Шота Руставели). Сам Гарибальди искал на карте Гори, откуда брызнет кровь нового восстания, так сказать, эстафета вождей народных масс (Италия – Грузия). В поэме Леонидзе есть и Маркс с львиной гривой, и Ленин, собирающийся идти другим путем после казни брата. Все они предвестники чудесного рождения.

Рождался отрок вод весенних звонче,
Он сердцу дал сверканий новых выбор,
Его руками будет купол кончен
На зданьи совершеннейшего мира
То было время с Лениным тогда
Сталин рождался
В двух колыбелях двух народов разных
То сам наш мир опять на свет рождался

И неудивительно столь божественное призвание, ведь: «Солнце – мать, отец мне месяц, / Звезды – сестры, звезды – братья!» – констатирует мифологический герой. Как положено типичному архаическому мифогерою, чудо рождения обусловливает и чудо его деяний.

Эпическое произведение вообще обращено к периоду становления нового порядка и государственного строя, в чем и преуспевает герой. Здесь чудо-богатырь вступает в единоборство с мифиче-

ским злом К примеру, якутский поэт-импровизатор Тимофеев-Терешкин в поэме-мифе повествует о вождях революции Ленине и Сталине Итак, как в сказке, что было сном, осуществилось. На берегу Невы жил Царь, Многоголовый отец змеиного рода, Дракон ненасытный, властитель судеб. А народ, гигант-богатырь, был совсем ослаблен, заеден гадами, приспешниками большого зверя. И вот, когда стало совсем невмоготу, Крылатые Дети Солнца, рожденные светлой бурей (революционеры) вступили в борьбу с драконом Но им приходилось несладко, тогда на Волге родился мальчик с приметой дивной. И прежде чем дитя закричало,

Дрогнуло первое небо, настежь оно распахнулось,
Огонь звездоподобный упал со второго неба,
Упал в колыбель малютки, внедрился в детское тело

Это уже, так сказать, материализовавшаяся харизма – источник чудесных качеств героя, воспринятых от рождения. Неудивительно, что, хорошо подумав, юноша-богатырь смело вышел на битву. Причем на битву не с какими-то там приспешниками, а с самим Многоголовым чудовищем. Конечно, мастерство пришло не сразу, сначала герой закалился в кузнице Карла Маркса. В результате все происки зверя он выжег лучами правды и стал громоподобен. Перед нами приметы главного архаического божества – громовержца. В итоге развернулась битва двух лагерей – Добра и Зла, Правды и Кривды, в ходе ее герой мужал, вот он уже головой упирается в небо, а ногами врастает в почву. Наконец, он добирается и до голов зверя-царя, сворачивает ему позвоночный столб, повергая противника на землю. Тут оживает и народ-богатырь, благодарит героя. На этом проблемы героя не окончились, но на помощь пришел «первый боец Ленина, Железо-Стальной Богатырь». Кто он, догадаться нетрудно. Далее разворачивается мифопанорама о новом герое·

В горах Кавказа
Справедливостью сил высоких
Был назначен малютка-отрок
Быть вершителем вечной правды,
Быть преемником Эр Хотойдоона (могучего орла)
Молодой свободолюбец
Посвятил себя делу Правды

У Железо-Стального Богатыря веселый золотой меч защитника свободы. С этим мечом свободы и щитом кары богатырь обрушился на пришельцев, заморских гадов, числом 14 (интервенты). Затем

последовала новая битва с Гитлером – черным шаманом. Солнцеподобный Сталин сражался грозно и справедливо. Так преемник великого Ленина, Великий богатырь Сталин, Верховный вождь народов стал Вождем Победителем Мрака.

Однако прямая мифологическая образность характерна не только для мифотворцев из народа, это стиль политического мышления эпохи. Тот же Бухарин постоянно сбивается с научного языка на эпический: «Вооруженный броней могучей техники .. повелевая миллионами вышколенных, квалифицированных .. рабов, стоит старый седой Голиаф капитализма перед только что родившимся, молодым социалистическим обществом». Мы уже говорили об актуализации мифологической оппозиции седого старца и юноши. Помимо этого излюбленного авторского приема, налицо прямая мифологическая аналогия с поединком Давида и Голиафа.

Наиболее распространены в политическом мифе тоталитарного общества образы самой примитивной тотемической мифологии, особенно часто в поисках адекватного сравнения «обесчеловечивается» самый главный человек эпохи. Бытовал ряд трафаретных сравнений. К примеру, что в мире самое яркое и прекрасное? Конечно, солнце. Итак:

Казахстан!
Брат цветущих вольных стран!
Кто ведет твой народ?
К миру, к счастью в поход
Всех ведет мудрый вождь,
Солнце наше – Сталин

В «Песне о Сталине» так и поется:

Мы, отвагой горя, проплываем моря, –
Нас враги победить не сумеют
Над Советской землей свет не сменится мглой
Солнце-Сталин блистает над нею

Конечно, в ход идут и зооморфные образы, символизирующие мощь, гордость, отвагу и прочие качества вождя. Обращаясь к Ленину, автор песни называет его солнцем, орлом и заверяет, что тот не одинок в этих специфически лидерских качествах:

На радость народам, на счастье земле
Живет твой наследник в московском Кремле
Он мудр и отважен Он горный орел,
Как ты, он народы к победам повел

В «Песне о вожде» мы встречаем целый набор подобных свойств вождя мифологического:

Вождь великий, сокол горный,
Рос ты смелым с давних пор,
Был отважным и упорным,
Гордым барсом снежных гор

И далее уточняется. «Ты, орел наш быстрокрылый, / Ты, парящий выше скал!»

Образы гордых животных соседствуют с символами могущества – дубом, чинаром. Такой образ сродни патриархальной и патримониальной символике, не случайно Сталин – это отец, отец народов и отец каждого человека, Бог-отец от религии-идеологии. В архаической российской политической культуре обязательна парность образов, потому второй символ – мать. В тоталитарную эпоху ее символизировала родина. Символ опирался на мифологический образ «мать-сыра земля» и языческий культ женского божества с таким же эпитетом:

Но сурово брови мы насупим,
Если враг захочет нас сломать
Как невесту, Родину мы любим,
Бережем как ласковую мать

Так поется в известной «Песне о Родине» Лебедева-Кумача, и «родина» в таком сознании пишется с большой буквы, потому что она оживляется и персонифицируется. Но в тоталитарном мифе источник жизни не мать, а вождь. Поэтому столь популярен образ мудрого садовника, сочетающийся с универсальным мифологическим образом мирового дерева. Одна из песен с названием «Дерево жизни» это нам и поясняет:

Внедряясь в почву прочными корнями,
Сияя благодатною листвой,
Нас осеняя мощными ветвями,
Ты – древо жизни, Сталин, вождь родной

То, о чем мы до сих пор вели речь, вращалось вокруг мифологического героя. Но в архаическом мифе, а значит, и в мифе политическом тоталитарного общества есть еще один не менее важный компонент – это борьба. Борьба не только среда мифологического бытия, но и само содержание, сущность мифа. Антитетичность есть мифологическая душа, и тон здесь задавала сама партия большевиков. Сошлемся еще раз на Бухарина: исключительная страстность в

проведении директив, бешеная борьба с враждебными группировками, борьба всюду – на фабриках и заводах, собраниях, даже в тюрьме – все это делало из партии революционный орден. В политическом мифе тоталитарной эпохи, несмотря на доминирующий оптимизм, можно встретить и отголосок официального хилиазма

И песню о нем поднимая как знамя,
Единого фронта шагают ряды
Горит-разгорается грозное пламя,
Народы встают для последней борьбы

Поэтому борьба не просто ожидается, она прославляется

Настанет день, настанет час
Страна на подвиг кликнет нас,
Всю силу сердца, зоркость глаз
Мы отдадим борьбе достойно
Мы ногу в стремя занесем
Мы наши крылья развернем,
И грянем как весенний гром,
Вооруженные достойно

Мифологема борьбы соседствует с грозой, так как вождь-громовержец есть источник этой грозы, грозы для врагов:

Как пришел на Волгу Сталин-полководец,
Стали неприступны Волги берега
Ты не так сурова Волга, в половодье,
Как товарищ Сталин грозен для врага!

В песне о Гражданской войне еще есть обращение «товарищ Сталин», но оно уже обретает значение титула. Вообще, гроза сопровождает и чудесное рождение великих вождей, и символизирует их жизненное кредо:

Он родился в горах, где в ущельях гудят непогоды
Как бесстрашный орленок, в грозе вырастал и мужал
Бушевала гроза, год за годом в борьбе пролетали
И бессменно был с Лениным Сталин,
Шел на бой за свободу народ трудовой

Борьба классовая – это и есть борьба мифологическая, противоборство Правды и Кривды, Добра и Зла:

Где правда в руки меч берет
И песня кривды спета,
Где за свободу встал народ, –
В любой частице света

Мы видим, что тоталитарный политический миф иначе решил эту проблему, чем «Голубиная книга». Но тому есть веское, мифо-

логическое основание, так как победила не просто правда, а «правда Сталина»

Правда – родная сестра твоя,
Мир озарила заря твоя
Счастьем дарит нас пора твоя –
Вечно живи великий вождь!

Правда Сталина имеет различные выражения, одно из них – «светлый Сталинский закон – книга счастья». Итак, мы подошли к мифологическому счастью. Конечно, на первый взгляд счастье – это просто хорошая жизнь:

Вся страна весенним утром как огромный сад стоит
И глядит садовник мудрый на работу рук своих
«Не напрасно люди наши проливали пот и кровь», –
Что ни день, светлей и краше всходит радостная новь

И все благодаря мудрому садовнику, ведь он

Сорняки, где надо, скосит,
Улыбается в усы

Однако герою-Сталину помогло чудо, разве может без него обойтись миф?

О Сталине лучшая песня моя, –
Та песня от сказок, от снов золотых,
Что сделались явью в советских краях,
Что стали делами в просторах родных

Сны сбылись, и Сталин «чудесным путем нас к победам ведет».

Здесь по большому счету, а именно так ведет отсчет миф, речь идет о Том Царстве, утопической стране. Святой Руси. Странствующий град наконец-то нашел себе пристанище:

Никогда так огни не сверкали,
Никогда так сады не цвели
Мы счастливую землю искали,
Мы счастливую землю нашли

«Счастливая земля» тоталитарного политического мифа – это Святая Советская Социалистическая Русь. В этой земле поселилась Справедливость. Здесь все счастливы, веселы, сыты. Все окружены почетом и уважением. Все равны, а вожди особенно. Зло наказано. И главное, одержана победа над смертью, конечно, это мифологическая победа, и она символизируется в вечной жизни вождей. А предвестником послужило то, что Ленин не умер, так как «Сталин – это Ленин сегодня»:

Ведет страну к победам светлый Сталин,
Вокруг него сплотился весь народ
Мы в нем, любимом Ленина узнали
Великий Ленин в Сталине живет!

Или:

Идет он вразрез непогодам
Земля под ногой горяча
Из глаз его светит народам
Живая душа Ильича

Или:

Тому, кого Сталиным мир весь зовет,
В ком солнечный ленинский гений живет

Для подтверждения того, что Ленин жив, и был воздвигнут мавзолей, потом и Сталин оказался жив... В этом утопическом обществе, где победило светлое будущее и прошлого не стало, для материального подтверждения его социальных корней понадобилась мумия вождя. Вечно живущий вождь и стал аргументом в пользу данного общества. Он не мог уйти, поэтому смерть стала символической. Прошлого нет, а будущее уже как бы в настоящем. Есть только вождь! Это и исток, и политический символ. Вождь уйти не может! Политические время и пространство преломились, а в результате появилось символическое бессмертие. Перед нами воистину архаический миф. Если вождь путем политических метаморфоз вечно живой, то и народ символически бессмертен. За это жили и умирали!

Тоталитарный политический миф в России иррационален в своей рациональности, объясняя то, чего не было в действительности. Но все верили, что было. И здесь мы еще раз вспоминаем, что миф вне доказательства, миф не обсуждается – это констатация. Внушаемость тоталитарного политического мифа была чудовищной, и жертвами его стало все население страны. Однако не надо думать, что тоталитарное общество являлось обществом мрачным, наоборот, политический миф создавал ощущение вечного праздника. Над обыденностью людей поднимал именно сакральный дух политического тоталитарного мифа. И даже примитивные ритуалы жертвоприношения приобретали радостное мифологическое толкование: как в древности, люди шли на бой со Злом, и Добро на их глазах побеждало.

2. Миф о пролетариате

Творцом мифа о пролетариате по праву можно считать Карла Маркса. По сути вещей, экономическое учение Маркса тесно срослось с его этическим учением: эксплуатация есть прежде всего нравственный феномен, поскольку он фиксирует плохое отношение к человеку. Различие между буржуа и пролетарием, таким образом, становится различием между добром и злом, справедливостью и несправедливостью. Отсюда миссия пролетариата в мире – миссия добра. Перед нами, безусловно, настоящий миф, так как миссия является предметом веры. Именно на силе мифа основывалась и политическая действенность марксизма.

В России сначала была воспринята научная сторона учения Маркса, а затем уже социализм стал предметом веры. Такая метаморфоза неизбежна для русского религиозного сознания, нуждающегося в вере в абсолютное. Однако русские марксисты расходились во мнениях. Так, меньшевики считали, что пролетарская революция может победить только в стране с развитой капиталистической индустрией. Миссия пролетариата ими приурочивалась к моменту максимального развития капитализма. Но мессианская идея пролетариата как таковая ничего общего с наукой не имеет. И это блестяще подтвердил Ленин, защищавший другую точку зрения. Он развил (или опровергнул?) с помощью политических мер экономическую схему классика. Именно Ленин заявил, что социализм может быть осуществлен помимо развития капитализма, но только в России. Таким образом, марксизм, по Ленину, воспринял скорее не эволюционную сторону учения, а мессианскую, мифотворческую. На первый план вышел не факт развития производства, а фактор организованного пролетариата. Ленинизм показал, что может сотворить идея, если она тотальна и опирается на миф. С точки зрения ортодоксальной теории, Ленин сотворил чудо, так как с помощью вторичных политических средств был преодолен первичный социальный детерминизм. Россия перескочила через историческую ступень, из феодализма сразу в социалистическое будущее.

Этот скачок соответствовал традиционному народному менталитету, озабоченному поисками Святой Руси. Что касается интеллигенции, то она нуждалась в новом мифе, поскольку миф народников о народе-крестьянстве был изжит. Миф о пролетариате по-новому восстанавливал миф о народе. Произошло отождествление

русского народа с пролетариатом, традиционного мессианизма – с пролетарским мессианизмом.

Миновало несколько веков со времени, казалось, падения русской мессианской мечты. И вот Бухарин в работе под выразительным названием «Борьба двух миров и задачи науки» пишет буквально следующее. «Государство пролетариата есть эмбрион мирового государства, которое возникает для того, чтобы умереть, уступив место безгосударственному обществу коммунизма» Итак, перед нами теория «Москвы – четвертого Рима».

- это тоже мировое государство, правоверно-коммунистическое;
- это последнее царство, так как за коммунизмом ничего в истории не будет, даже государство отомрет;
- это, наконец, общество-мечта, воплощенное на земле

Таким образом, налицо все атрибуты политического мифа в варианте официального хилиазма

В мифосистеме вырисовывается элемент миссии пролетариата Воспользуемся уже известной работой Бухарина «Железная когорта революции». По его словам, пролетариат в России «железной рукой великана» ведет кровавым путем борьбы народ «к светлой победе всеединого человечества». Этим рабочим-«крепышам» «суждено переделать и завоевать весь мир» Итак, перед нами типичная характеристика избранного класса, который отождествляется с избранным народом. Не случайно запрещалось говорить о противоречиях между пролетариатом и крестьянством, хотя на деле с крестьянством велась жестокая борьба Только Троцкий настаивал на ортодоксальном, нереволюционном понимании крестьянства. Но так или иначе снова народ-богоносец, снова борьба, а конец света отодвигается, ведь большевиков интересует святое царство на земле. При этом отношение к пролетариату, в отличие от этического учения Маркса, меняется: на первый план выдвигается отнюдь не сострадание к угнетенному положению рабочих. Ленинизм – это идеология силы, своего рода империализм. Поэтому вера в победу пролетариата – главный тезис, именно ему, пролетариату, уготовано завоевать весь мир. «Суждено», – говорит Бухарин. И мы понимаем, что это не простое назначение, но судьба, речь ведется о религиозном призвании. Именно пролетариат-мессия построит царство социальной правды.

Бердяев в работе «Истоки и смысл русского коммунизма» писал, что коммунизм в России явление традиционное, имея в виду традицию искания универсальной социальной правды, и нельзя не согласиться с ним, что коммунизм был неотвратимой судьбой России Как когда-то при Иване Грозном, так и в советское время вдруг почудилось, что странствующий Град обрел пристанище. Государство правды – это и есть Советская страна. Мифологическое сознание общества буквально воспроизвело стереотип. Политический миф не критиковался: стало хорошо и все тут, а успехи Запада несущественны, поскольку там истинная вера, марксизм, извращена. Извращение, ересь называли оппортунизмом, а Запад становился символическим злом.

Есть и еще одно сходство с теорией «Москвы – третьего Рима». Большевистская революция произошла под флагом универсализма современной эпохи – интернационализма. Однако интернационализм русской революции был сведен к национальным рамкам, поскольку избранный народ – это русский народ. И снова я сошлюсь на Бердяева, что большевизм есть третье явление русской великодержавности (первым было Московское царство, вторым – петровская империя). Государство правды исторически возникло и существовало как сильное, централизованное, полицейское и милитаризованное. В сущности, русский коммунизм есть деформация русского мессианизма и универсализма, русского искания царства правды Ленин верил в коммунистическое общество, заменившее ему Бога, и верил в победу пролетариата, бывшего для него Новым Израилем. Русский народ не осуществил своей мессианской мечты в Москве как «Третьем Риме», а империя существовала в условиях раскола. В XX в. мессианская идея приняла форму революционную: вместо «Третьего Рима» удалось осуществить III Интернационал. Причем осуществить в России (вот оно сужение универсализма). Поэтому на III Интернационал перешли многие черты «Третьего Рима» как священного царства, основанного на ортодоксальной вере. III Интернационал, по сути, русская национальная идея, трансформация русского мессианизма. Так, присоединение западных коммунистов к Интернационалу мыслилось как воссоединение с русским народом (называемым пролетариатом), выполняющим мировое предназначение. Один французский коммунист свидетельствовал: Маркс говорил, что у рабочих нет отечества, те-

перь положение изменилось, отечество рабочих – Россия, Москва и рабочие должны его защищать. Произошло как бы отождествление русского мессианизма и мессианизма пролетариата, т.е. традиции и научного мифа. Победила традиция Научный миф был претворен в реальность.

Мы уже говорили, что пролетариат понимался как русский рабоче-крестьянский народ. А затем весь мировой пролетариат, от немцев до китайцев, сделался русским народом, причем единственным в мире народом Запад же отождествлялся с буржуазией. Среди коммунистов оставался один настоящий «интернационалист» Троцкий, настаивавший на мировой революции, считавший, что коммунизм в одной стране не построить. Мировое пролетарское царство, подобно Московской Руси, вело сугубо национальную политику, поддерживая отношения с буржуазными правительствами. Налицо замыкание религиозного универсализма: «Москва – четвертый Рим» ведет себя так же, как и «Москва – третий Рим».

Все содержание мифа о пролетариате убеждает нас в том, что миссия рабочего класса связана с социализмом. Принято думать, что среди рабочих победила идея социализма, однако, как водится, идея опиралась на миф Здесь мы можем сослаться на авторитет Гюстава Лебона. В книге «Психология социализма» он писал: «Теоретики социализма полагают, что .. вся сила убедительности заключается в аргументации... В действительности же ее источники совсем иные Что остается в душе народа от всех их речей? Поистине, очень мало. Если умело расспросить рабочего, считающего себя социалистом, и оставить при этом в стороне избитые, искусственные фразы, банальные, машинально повторяемые им проклятия капиталу, то обнаружится, что социалистические идеи рабочего представляют собой какую-то неопределенную мечту, очень похожую на мечты первых христиан. В далеком будущем... ему мерещится наступление царства бедных, бедных материально и духовно, царства, из которого тщательно будут исключены богатые, богатые деньгами или умственными способностями». Лебон заключает, что о средствах осуществления мечты рабочие не думают вовсе. Зато эти средства больше всего интересуют так называемые «рабочие партии». В России эту трудную миссию взяла на себя партия большевиков. Ее идеология имела непосредственное отношение к мифу о пролетариате, так как Ленин неизменно говорил о проле-

тарском характере большевизма. Аргументация тут круговая: большевизм представляет интересы пролетариата потому, что он представляет интересы пролетариата.

Итак, профессиональные революционеры представляют интересы рабочего класса, поскольку пролетариат сам не способен себя защитить. Но в чем именно состоят эти интересы? Нет, не в улучшении быта рабочих, а в том, чтобы победила пролетарская революция. А главное в революции – это вопрос о власти. После победы пролетарской революции власть должна перейти пролетариату, но не прямо, а в лице авангарда. А кто этот авангард? Партия, созданная вокруг ядра из профессиональных революционеров. В итоге профессиональные революционеры представляют интересы рабочего класса, состоящие в том, чтобы эти представители пришли к власти. Ленин и ленинцы прямо заявили, что рвутся к власти. Это несомненно в их интересах, но при чем тут рабочий класс? Почему рабочий вместо улучшения своего положения должен улучшать положение кучки профессионалов-партийцев? Ленин это не менее прямолинейно объяснял: рабочий класс наиболее организованный и дисциплинированный класс общества, политическая армия революции. Этот тезис один из краеугольных в ленинизме. Получается, что без рабочих профессионалам не обойтись. Но рабочие не цель, а средство в политической игре. Только в этом и состояла связь между ленинской партией и рабочим классом на деле.

Михаил Восленский в книге «Номенклатура» писал, что большевистская партия не являлась не только частью рабочего класса, но и вообще частью какого бы то ни было класса тогдашнего общества. Это был самостоятельный социальный организм, имевший намерения взорвать общество. Цель партии – революция, а перспективы – стать профессиональными правителями страны. По Восленскому, речь шла о зародыше нового правящего класса. Цель была достигнута, а пролетариат стал жертвой мифа о самом себе. Однако фарисейство в отношении названия «партия рабочего класса» продолжалось вплоть до периода застоя. Именем рабочего класса номенклатура отправляла политическую власть в стране, а великий миф превратили в фарс.

Однако не надо представлять себе дело так, что имел место какой-то заговор против пролетариата и народа. Политическое сознание «работало» исподволь, посредством мифа. В миф по-своему верили как простые люди, так и коммунистическая верхушка, по-

скольку основу такого сознания составляло сознание религиозное Религиозное сознание – это вера в широком смысле: в Бога, в коммунизм, в догму. В своих структурных параметрах оно не изменилось со Средневековья, вот почему и актуализировался миф о «Третьем Риме». Основной мифологический мотив его, почти манихейский дуализм борьбы Добра и Зла Манихейство (по имени легендарного перса Мани) есть синтетическое религиозное учение, в которое компонентом вошло и христианство В основе его лежит представление о Добре и Зле как равноправных начальных принципах бытия. Борьба Добра и Зла везде государство Добра борется с государством Зла, внутри него добро тоже борется со злом. Если врага нет, его надо выдумать Враг – это не блажь такого сознания, а насущная необходимость, так как добро находится в отрицательной зависимости от зла. Отсюда абсурдно большое количество разоблаченных «вредителей» и «врагов народа». То есть подозрительность уродливым образом связана с естественной потребностью манихейского мировидения

Манихейство все же оптимистическая сторона религиозного сознания, а пессимизм его, как и в Средние века, связан с апокалипсисом. Мы говорили о средневековых воззрениях на историю, исторические образы религиозного сознания современной эпохи России схожи. Возьмем Бердяева, человека XX в. О чем он говорит? Да о том же конце истории, о суде над историей внутри самой истории, т.е. о маленьком страшном суде над историей за ее собственные неудачи. Мир, по Бердяеву, полон зла, и когда зла становится слишком много, неизбежна революция, тогда на небе постановляется, что необходим разрыв времени и прорыв иррациональных сил. Это как бы действие Промысла во тьме. Подобный смысл революции признавал и Жозеф де Местр в «Суждениях о Франции» (1796), своей первой знаменитой книге. В аналогичном христианском представлении, с одной стороны, вся история – это грех, но, с другой, для христианина история есть откровение Бога. В этом парадокс христианского сознания. Потому история и должна быть судима Богом до тех пор, пока в ней не осуществится правда Христова, а революция и есть малый апокалипсис истории. В революции судится зло, но судящие силы сами творят зло, т.е. добро осуществляется силами зла. Поэтому революцию, понимаемую мифологически, нелепо и смешно судить с точки зрения морали

Лекция 5 МИФ О ВЛАСТИ

1 Васька-пьяница и «хороший» царь
2 Царь справедливый и миф о царской грозе.

1. Васька-пьяница и «хороший» царь

Мы уже говорили о том, что религиозное сознание в России определяло сознание политическое, но это влияние было амбивалентным. Пример тому тема «бражника» в отечественной культуре. Она возникла как реакция на монашеский идеал В эпоху, когда Русь приняла христианство, религиозное благочестие целиком находилось под влиянием монастырского взгляда. В то время образцом богоугодного человека сделался отшельник, но скоро высокий подвиг страдания за правду стал обретать форму страдания ради страдания Соблюдение сложного ритуала оказывалось возможным лишь в специфических условиях монастыря, но монахи призывали к аскетизму весь народ. Тем самым они невольно содействовали и развитию демонологии. Когда бывшие языческие боги превратились в бесов, слуг дьявола, мир оказался буквально наводненным добрыми и злыми духами. Так народная культура сохраняла самобытность. В ответ на жесткие официальные аскетические нормы народом была создана и своя антиаскетическая культура. Эта культура, подобно официозной, оставалась серьезной, но на этом их сходство заканчивалось. Через серьезность прослеживается и выход народной культуры в политическую сферу.

Итак, как говорили тогда, «пьянственное питие». По словам литературного критика Виссариона Белинского, в России пьянство – не слабость, а порок, и порок не комический, а трагический. Церковь смотрела на пьянство как на остаток веселого язычества и преследовала его всеми силами. Христианская легенда производила вино от адского корня, посеянного в раю дьяволом, а проповедь грозила пьяницам вечными муками. В подобном духе сочинена была известная русская «Повесть о Горе-Злосчастии». Все беды героя повести происходят оттого, что он «принялся за питье за пья-

ное», а спасение герой находит в монастыре. Официальная точка зрения отражала византийский мотив в культуре

Однако народ создает свою смехотворную легенду о бражнике. «Был некий бражник, – начинается русская повесть, – и зело много вина пил во вся дни живота своего, а всяким ковшом Господа Бога славил». По смерти бражник является перед вратами рая и начинает препираться со святыми. Сначала вопрошает его апостол Петр: кто стучится у райских ворот? «Аз есмь грешный человек, бражник, – отвечает герой, – хочу с вами в раю пребыти – Бражников сюда не пускают, – отвечает апостол – А ты кто такой? - спрашивает бражник и, узнав, что это Петр, продолжает А помнишь, Петр, как ты от Христа отрекся, зачем же ты в раю живешь?» Петр, посрамленный, уходит прочь Такая же участь постигает апостолов Павла, Давида, Соломона, святителя Николая и Иоанна Богослова Бражник сумел переспорить всех святых, так как сам не грешил отступничеством от Бога. Поэтому последний вопрошатель Иоанн Богослов заключает. «Ты еси наш человек, бражник» И вводит бражника в рай. Бражник бесцеремонно располагается там на лучшем месте и поддразнивает обидевшихся святых· «Святые отцы, не умеете вы говорить с бражником, не то что с трезвым».

Таким образом, легитимированное язычеством питие в христианской культуре стало запретной, но от этого еще более влекущей темой. «Повесть о бражнике» получила среди читателей настолько сильное распространение, что в XVII в. была включена в список запрещенных книг. Подобное мирное сожительство христианских и неаксиоматических народных представлений в средневековом сознании говорит о языческой, мифологической его подоплеке. Нравоучительная притча легко превращалась в пародию. Любимый герой народа ведет себя как бы не по-христиански, но, по сути, он «человек хороший» и не уступает лучшим, т.е. христианским образцам.

Если бражник – это типаж, так сказать, общесоциальный, то другой герой народа, Васька-пьяница, уже воспринимается как своего рода «политический функционер». Васька-пьяница по содержанию образа родной брат бражника, и не только по слабости к питию, но и потому, что оба они находятся в трогательном ладу с властью. Бражник – с небесной, а Васька – с земной. Васька-пьяница – герой былины об Илье Муромце. Заслуга внимания к

этому второстепенному былинному персонажу принадлежит тому же Белинскому. Лицо Васьки-пьяницы мелькает мимоходом, но он, по мнению Белинского, важен не менее других героев. Критик настаивает на «глубоко мифическом значении Васьки», и с ним нельзя не согласиться. Васька – любимое дитя народной фантазии, похвальба народа своей слабостью и пороком. Появление подобного героя показывает, что общественная нравственность осталась на уровне древнерусского язычества, когда пьянство пороком не считалось

Знатоки русского характера отмечали: русский человек пьет и с горя, и с радости; и перед делом, и после дела; и перед опасностью, и во избежание опасности У нас много пословиц в пользу пьянства «Пьяный проспится, дурак никогда», «Пьяному море по колено», «Пьян да умен – два угодья в нем». В Средние века, да и позднее, кабак-кружало был и турниром и балом для русского человека. Это занятие традиционно обосновывалось положительными примерами: в старину на Руси отъявленными пьяницами были вполне приличные люди, а именно: богатыри, грамотники, умники, искусники, художники. Перепить другого полагалось героическим делом. Не случайно богатырь в былине единым духом выпивал чару зелена вина в полтора ведра и турий рог меду в полтретья ведра.

Неудивительно после этого, что Васьки-пьяницы на Руси спасали отечество и допускались за стол к самому Владимиру Красно Солнышко. «Васька-пьяница – это человек, который знает правило: пей, да дело разумей, человек, который с вечера повалится на пол замертво, а встанет раньше всех и службу сослужит лучше трезвого». Недаром Илья Муромец, заканчивает Белинский, «с ним выпил довольно зелена вина и назвал того пьяницу Василья братом названным».

Приметливый народный ум нарисовал здесь портрет политического функционера. Этот типаж преуспевал в нашей политической среде задолго до того, как появилась чреда типажей исторических. Наиболее ярким воплощением Васьки-пьяницы являлся Алексашка Меньшиков. Но обычно Васьки менее ярки, они – «серые кардиналы» нашей политической истории. Зачастую мы о них и не знаем. Васька, как правило, любимый слуга русского Государя, а значит, персонаж закулисный. Всякий другой слуга Государю кажется подозрительным, как вообще у нас подозрительным выглядит человек

непьющий. Непьющий же человек подозрителен Государю потому, что, может, замышляет что? Может, против? Так серьезное в нашей политической культуре смыкается с фарсовым Юмор народных повестей перетекает в трагедию политической жизни, а на политической сцене, на фоне значительной фигуры князя-царя то и дело мелькает лицо Васьки – очередного верного слуги. Вот он стряхнул хмель и рад стараться, сделал именно то, что надо его господину.

Мифический образ Васьки-пьяницы без груда связывается с еще более ранними сказочными героями, о которых мы уже говорили Мы уже вели речь и о сказочном пире на весь мир, выступавшем атрибутом материально понимаемой справедливости. Не случайно идеал хорошего царя-князя – былинный Владимир Красно Солнышко тоже действует за праздничным столом Миф о хорошем царе, таким образом, это миф о царе – хорошем человеке. Владимир Красно Солнышко – «ласковый князь стольнокиевский», совмещает в своем образе два прототипа: Владимира святого, крестителя Руси, и Владимира Мономаха. Владимир Мономах был организатором отпора кочевникам и автором мудрого юридического устава, давшего послабление низам. Однако не за ум, не за известное поучение детям полюбил народ примерного князя. Былина скорее отражает черты народного духа, чем приметы времени. В данном случае она выражает народный идеал князя и особенно напоминает этот былинный Владимир Владимира святого. Историческая память очень часто формируется вокруг переломов, даже обрывов истории. Полюбившийся народу князь был великим преобразователем и просветителем земли светом христианства. Но опять же не за эти черты народные фантазии выдвинули его на первый план.

Образ доброго и любимого князя – это образ князя гостеприимного. Владимир – князь радушный и милостивый, а главное, он устраивает пиры, где кормит всех: знатных и незнатных. За этим сказочным обликом потускнели исторические черты Владимира I. Историк Костомаров писал: «Народу отрадно было, что такой князь, который совершил такие великие перемены в его судьбе, был князь добрый, милостивый, и любил творить пиры и праздники, и всякого кормить и поить». Предание гласит, что каждую неделю у князя Владимира был пир в гриднице, где еды было вволю,

и каждый, включая самых бедных, мог заходить и брать, что пожелает Народ одаривали и деньгами, а кто не мог ходить по немощи, тому еду развозили на дом При этом Владимир не ограничивался обычными пирами. В большие праздники, особенно по случаю освящения церквей, он устраивал пиры на самую широкую ногу. Один подобный пир попал в летопись. Это было в 996 г., когда освящалась церковь в память избавления от печенегов. Пир продолжался 8 дней на месте, а возвратившись в Киев, Владимир устроил новый пир На такие праздники созывались гости и из других городов, щедрою рукой раздавалась милостыня. Таким образом, по мнению народа, Владимир отличался от отцов и дедов. В некотором роде он был их противоположностью: прежние князья только брали с людей, а Владимир был князем дающим. Это был князь земский, народный, а не дружинный. Известно такое изречение Владимира, знаменующее национальный характер: «Руси веселие пити: не можем без этого быти».

Не случайно в былины вошло время киевское, а не московское. Именно в нем жил «хороший царь», именно тогда бытовала, в реальности сознания конечно, утопия. Это было «то царство», сытое и пьяное, где чудо помогает главному герою, политическую карьеру делает Васька-пьяница, царствует «хороший человек», но и народу «в рот попало». Итак, в киевское время жил мифический «хороший царь», а в московское – «царь справедливый».

2. Царь справедливый и миф о царской грозе

Царем «хорошим» является царь добрый, но это идеальный образ, а в реальности власть оборачивается к народу своей гневной стороной. Данная дилемма формировала не только базовые особенности российского политического менталитета, но и отношение народа к власти вообще. В.П. Макаренко наглядно это демонстрирует на основе анализа книги историка Забелина «Русский народ». Источником исследования выступают старинные заговоры «на подходе», т.е. заговоры, имеющие целью заполучить милость властей. Подобный заговор есть превентивная мера, позволяющая без нежелательных последствий предстать пред царские очи, вообще перед начальством, судом. Макаренко отмечает, что в полном объеме заговоры против гнева власти составляют мизерную долю в сравнении с долей заговоров вообще, заговоры против других на-

пастей не в пример многочисленнее. Эта «статистика» может создать превратное впечатление, что государственная власть – незначительная часть быта русского народа. И вот что характерно заговоры против пьянства тоже составляют незначительную часть текстов заговоров Ввиду явной повсеместности распространения пьянства на Руси едва ли логичным будет сделать вывод о его «минимизации» в народном быте. Таким образом, минимальная представленность этих явлений в собрании заговоров говорит скорее об их всеобщности, чем о незначительности

На основании указанного источника выделяются и некоторые характеристики явления, например, власть в заговорах сравнивается со смертью. «Технология» заговора против гнева высшей власти такова: если царь или другая важная особа держит на тебя гнев, то нужно носить при себе под левой мышкой «правое око орла», завязав в платок; этого орла надо поймать непременно в Иванов день, в повечерье, понести в распутье и заколоть острой тростью В интерпретации заговора справедливо подчеркивается трудность выполнения задачи избавления от гнева властей. Власть, согласно источнику, есть нечто неопределенное, на что указывает символ распутья Упоминание же орлиного глаза говорит тем не менее о вездесущности власти. Для русского политического менталитета власть, кроме того, близка злому началу, так, пять раз в заговоре упоминается левая подмышка, а, по свидетельству Леви-Строса, это говорит о ее дьявольской силе. Если теперь оглянуться на весь последний материал, то можно сделать вывод: в России не спастись ни от пьянства, ни от царского гнева.

Такое отношение к власти воплотилось в политическом мифе о грозном, но справедливом царе. Устойчивость мифа подтверждается его поздней актуализацией (таким же имиджем обладал и Сталин). Но царская гроза не только необходимость, неизбежность, но и желание. Жажду грозы, т.е. царского гнева, и воплощает в себе миф о царской грозе. Подобным мечтателем выступал неизвестный автор, писавший под именем Ивана Пересветова. Мы уже упоминали его сочинение «Сказание о Магмете-салтане», где он нехристианского владыку ставит в пример русскому государю Сейчас поведем речь о другом его памфлете, это «Сказание о Петре, волошском воеводе». Перед нами произведение дискуссионное, а спор начался двумя известнейшими людьми эпохи – царем Иваном

Грозным и князем Курбским. Они спорили о сущности власти и ее границах. Точку зрения царя в дальнейшем развил Иван Пересветов, а ему возражал также неизвестный автор «Беседы Валаамских чудотворцев, Сергия и Германа» Так что авторство грозового мифа Пересветов по праву должен разделить с самим Грозным государем Таким образом, грозовой миф лег в основание идеологии самодержавия, а «чудотворцы» разрабатывали идеи оппозиции.

Здесь очевидно повторение некой взаимозависимости: из политического мифа кристаллизуется идеология, а идеологема может стать отдельным политическим мифом. При этом миф сам собою развивается, обрастая новыми деталями. Итак, защищая точку зрения самодержца новыми аргументами, Пересветов создает мифологическую поэму о царской грозе. Царь должен быть, пишет он, «грозен и самоупрямлив и мудр без воспрашивания» (т.е. без чужих советов) Только тогда «Бог покорит недругов под ноги его и он будет обладать многими царствами». Таково основное положение рассуждений Пересветова. Из него логически вытекает следующий тезис. совет с «приятелями» (вельможами) может только ослабить силу царской инициативы. Вместе с Иваном Грозным Пересветов все бедствия государства выводит из одной причины: вельможи «своим чародейством привратили к себе сердце царево и научили его во всем волю свою творити», отсюда «умалилась правда в московском государстве». Разбогатевшие и обленившиеся вельможи «цветно, конно и людно выезжают на потехи», а на войне же теряют войско из-за своей трусости. Держа за собой города и волости на кормление, продолжает Пересветов, вельможи богатеют от слез и крови крестьянской. Словом, распустив вельмож, царь «напускает тем лишнюю войну на царство». К нему самому доступа нет, не доходят и челобитные. Вывод Пересветова: надо устранить этих подозрительных посредников между царем и народом. Лучше действовать мимо них, напрямую обратиться к самому народу с лобного места. Этот тактический прием защитник «царской грозы» позаимствовал у самого Ивана IV. Итак, первая часть сочинения Пересветова посвящена обличению вельможных неправд. Здесь он предлагает как меру борьбы со злом «царскую грозу» и самовластие царя.

Вторая часть памфлета под бойким пером автора превращается в картину социальных зол. Здесь мера справедливости – прямое

вмешательство царской власти. Этот воистину мифологический лейтмотив становится, с легкой руки Пересветова, фактором нашего политического мировидения. Еще и сегодня мы ждем, «вот приедет барин, барин нас рассудит». Все социальные действия мы ожидаем сверху и потому мифологизируем образ политического лидера. Лидер для нас верховный судья, а справедливость – его профессия (вспомните, например, «правду Сталина»).

Однако вернемся к творению Пересветова. Автор подчеркивает лишь те бедствия низших классов, которые вызваны господством боярской партии, захватившей власть при малолетнем Иване Васильевиче. Вельможи, завладев царством, «не дают управы на сильных – бедным и беспомощным». Слабому человеку невозможно ни в городе жить, ни в деревне, поэтому многие и отдаются во власть вельможам, хотя Бог не велел друг друга порабощать. «Бог сотворил человека самовластным», – резюмирует Пересветов.

В результате рассуждений автор приходит к тому же выводу: необходим сильный государь. Государь русский, как государь сильный, должен доходы со всего царства брать прямо в казну, а из казны уже всем чиновникам платить жалованье. Царь должен заботиться и об армии, отличая за военные заслуги. Тогда вельможи перестанут неправдами богатеть и «местами считаться» (намек на обычай местничества: расположение в Думе, войске и в любом государственном порядке согласно спискам фамильно-родовой принадлежности). И главное, контролируя войско, царь сможет «боярами своими тешиться, как младенцами», – мстительно пророчествует Пересветов. Тогда «вельможи начнут его бояться и ни с какими злохитростями не дерзнут к нему приблизиться».

Мы видим, что «демократизм» Пересветова на стороне «воинства» против боярства. Таким образом, на первом месте у него государственные интересы. В любом случае главный смысл этой монархически-демократической программы – борьба против вельмож и с приписанными им социальными бедствиями. Такая социальная программа пришлась по душе самодержцам. Борис Годунов пропагандировал ее даже с помощью «наглядной агитации»: стены в Грановитой палате расписали по его приказу картинами соответствующего содержания. На одной из них был нарисован царь в глубокой кручине от «крамолы вельмож», на другой он вручал судье праведному меч отмщения. Однако сам Борис, не попав в разряд

справедливых государей, не став царем «хорошим», напротив, сделался царем «плохим», так как средневековое сознание никак не легитимировало самовыдвиженца. И не помогли никакие заигрывания с народом, типа раздачи хлеба и денег.

Но вернемся к общественной жизни XVI в. и политической полемике по этому поводу Мы видим, что социальный вопрос разрабатывался в двух направлениях: в направлении религиозно-моралистическом (у нестяжателей) и официозно-политическом (у Пересветова). Обе «партии» использовали социальный вопрос в борьбе друг с другом. Тем временем социальный вопрос вышел в политическую жизнь и приобрел форму поступков. Особенно это проявилось в Смутное время, когда первый самозванец («истинный царь Димитрий») противостоял боярскому царю Василию Шуйскому. «Законный» наследник справедливого царя, в представлении народа, автоматически становился настоящим покровителем. Он противостоял боярскому кружку и избранной раде Курбского Мифологизированная теория Пересветова, таким образом, столкнулась в самой жизни с идеями авторов «Беседы валаамских чудотворцев». «Грозовой миф» оказался более популярным в народе, как в свое время победила социальная правда Иосифа Волоцкого.

Нельзя не подчеркнуть еще одного поразительного сходства мифополитических элементов российского сознания. Мы отмечали, что сторонник крутых политических мер Иосиф выступал за правду социального служения, а призывающий монаршью грозу Пересветов выдвинул целую программу социальной справедливости, т.е. сильная рука и социальная тема у нас идут бок о бок. Их трогательное соседство и формирует политический миф о царе-избавителе. Такой царь призван единолично и напрямую решить социальную проблему.

Напротив, если идеология не находит себе опоры в политическом мифе, то она остается лишь фактом истории политической мысли. Данный феномен сказывается и на политических успехах оппозиционных групп: без поддержки мифологического сознания даже передовая мысль терпит поражение от консервативной мысли. Так в разбираемом нами случае конституционно-боярские идеи уступили монархической мифологической поэме о грозном, но справедливом монархе.

Особенность данной политической оппозиции состояла в том, что «Беседа Валаамских чудотворцев» явилась поздним литературным выражением оппозиционной практики XVI в., которую проанализировал историк Милюков. Это было время Сильвестра и Адашева, когда Избранная рада пыталась реализовать свои реформы на Стоглавом соборе, но из девяти его членов только один проголосовал за перемены. За проступок, согласно преданию, у новатора отнялась рука и «голова повернулась назад». Однако кто-то из почитателей этого бедняги Вассиана и написал политический протест Пересветову под названием «Беседа Валаамских чудотворцев, Сергия и Германа».

Устами святых чернецов объединяются оппозиционные идеи Нила Сорского и Андрея Курбского. Так, «Беседа» выступает против тезиса Пересветова о самовольности человека, ведь тогда не было бы царей и государств, а государство создано «на воздержание мира сего для спасения душ наших». Для этой цели недостаточно, чтобы государи были грозны, ведь государи не могут сделать все личными усилиями. Потому государи должны искать совета мирских людей. Это в идеале, но на деле же государи «просты», т.е. они «воздерживают» мир с монахами, хотя монахи отреклись от мира. Монахи, эти «непогребенные мертвецы», владеют волостями и крестьянами, судят мирян, наживают богатые палаты и тем самым губят свою душу, а необходимо взамен мирской власти поднять духовный авторитет монашества. У монахов стоит отобрать все доходы в казну, а они будут получать содержание и молиться о благополучии мира.

«Беседа» полемизирует и с другим тезисом Пересветова. Царь обязан править сам (со своими властями), а советниками его должны быть князья и бояре. Потому духовенство призвано благословить царя на «единомысленный вселенский совет», который он должен «с радостью, без высокоумной гордости, с христоподобной смиренной мудростью воздвигнуть от всех градов своих и от уездов городов тех и беспрестанно держать при себе погодно ото всяких мер всяких людей и на всяк день их добре распросить». Таким образом, царю будет ведомо про все дела его «самодержавства» и он сможет оградить от греха «все власти» и воевод, и приказных людей, скрепить и от взятки, и от посула, словом, от всякой неправды. А «постные люди» (монахи) обеспечат всеобщее покаяние.

Так будут сохранены и душа и тело. Мы уже говорили об исторической попытке Избранной рады осуществить идею «вселенского совета» или собора. Позднее появились и Земские соборы, но это были не настоящие представительные учреждения, о которых мечтал автор «Беседы». Государство созвало своих слуг для государева же дела, что свело результаты оппозиционного движения столетия к минимуму. Именно Земский собор избрал нового «истинного государя», находящегося в свойстве со справедливым, но грозным представителем Рюрикова рода. Миф победил, подчинив себе и институциональные результаты оппозиционных идей.

Лекция 6 НАУЧНО-ПОЛИТИЧЕСКИЙ МИФ ОБ АЛЬТЕРНАТИВЕ

1. Миф о Петре
2. Переломные времена.

1. Миф о Петре

В заключительной лекции мы поведем речь о политическом мифе России особого рода. Это миф научно-политический На предыдущих лекциях мы отмечали, что достижения книжников типа старца Филофея заключались лишь в формулировании результатов работы общественного сознания. Напротив, ученые-мифотворцы пытаются опрокинуть злободневную политическую мысль в прошлое – близкое или отдаленное.

В подобном духе вот уже более 200 лет творится научно-политический миф о Петре. Нет возможности перечислить все точки зрения ученых, да это и ни к чему, это задача историографа Политическую науку может интересовать лишь мифологизация петровского образа в качестве образца политического лидера России

В предметной области ретроспективной политологии обозначаются некоторые группировки. Первая прямо вытекает из традиционного представления о политической власти. Так, купец Иван Голиков (XVIII в.), всю жизнь положивший на создание своего монументального труда «Деяния Петра Великого», вывел его полубожеством, осчастливившим Россию. Ему вторил Михаил Ломоносов в оде на день тезоименитства будущего Петра III, прославляя великого предка последнего: «Он бог твой, бог твой был, Россия». Виссарион Белинский писал: «Петру I мало конной статуи на Исаакиевской площади: алтари должно воздвигнуть ему на всех площадях и улицах великого царства русского». И в двадцатом, просвещенном, веке поэту Мережковскому в Петре вдруг померещился его старый приятель Антихрист. Всех этих разных людей и живущих в разное время объединяет одно: они прямо мифологизируют образ царя Петра. Петр Великий не человек, а либо Бог (Христос),

либо Антихрист. Такого рода дуализм характерен и для русского понимания политической власти, о чем мы говорили в лекции «Дополитический миф». Власть, хотим мы этого или нет, представляется нами как область выше или ниже естественного мира, это рай или ад

Вторая группировка связана со структурными инвариантными атрибутами архаического мифа – героем и антигероем. По словам Герцена, у нас к концу XVII в. появился на престоле не просто царь, а «смелый революционер, одаренный обширным гением и непреклонной волей». Со свойственным ему цветистым пафосом, Константин Леонтьев назвал Петра «нашим домашним европейским завоевателем», преступником. И выразил пожелание, чтобы идеалы петербургского периода поскорее вымерли. С ним в принципе согласен Иван Солоневич, осудивший культ личности Петра Он мрачно констатировал: «Гений в политике – это хуже чумы». Аргументы его таковы: военные успехи Петра сравнимы разве с Батыевым разгромом Подобного рода характеристики можно продолжать до бесконечности, и везде это будет не просто царь, а воистину личность героическая. Так перевернуть страну, внести столь положительный вклад или столько навредить мог лишь вождь-герой. Его деяния либо подвиг, либо преступление – своего рода подвиг отрицательного героя. В таких оценках преобладают эмоции, но ведь эмоции это необходимая мифотворческая среда. Впрочем, эмоции переполняют и чисто научные концепции, для которых Петровские реформы стали рубежом альтернативного развития русской истории.

Таким образом, третья группировка образовалась вокруг мифологизированной истории России. Эта история представлялась как антитеза России и Запада. Она (антитеза) отмечалась Ключевским и Милюковым, а началось все со славянофилов и западников. Именно они вписали в данный исторический научный миф фигуру царя-преобразователя. Славянофил Аксаков оценивал Петровские реформы как вредные, так как они перечеркнули национальную историю. По его мнению, было как бы две истории: органическая и петровская. Еще более зациклены на Петре как творце новой России западники. Для них Петр – положительный герой. Кавелин в работе «Взгляд на юридический быт древней Руси» создает такую схему русской истории: до Петра в России развивалось начало родовое, а

его реформы положили начало личности. К такой же альтернативе приходит и Соловьев. Настаивая на внутреннем развитии русской истории, он признает петровский обрыв органического процесса И у Кавелина, и у Соловьева этот поворот истории обусловлен внешним заимствованием.

Итак, Петр I, как мифологический герой, на всем скаку останавливает бег русской истории и разворачивает процесс прямо в противоположном направлении. Реформы Петра положили начало альтернативному развитию страны, считали первые научные альтернативисты. О прогрессизме Петра говорил и Сталин Другим прогрессистом он мыслил себя. догнать и перегнать Запад (например, в производстве чугуна на душу населения) было политическим подвигом обоих лидеров. Здесь уже политический миф претворялся (и успешно) в жизнь. Не случайно Солоневич, рассуждая о романе А. Толстого «Петр I», замечает, что его герой, как тип лидера, может быть назван и именем Иосиф Петрович

Подводя итог последней группировке материала, можно сказать, что здесь наука включает в себя мифологический мотив о сотворении мира. В соответствии с концепциями историков царь Петр либо вернул Россию из небытия в бытие, либо, напротив, вверг ее из сусального бытия в хаос. Петр либо творец, либо разрушитель. Это мифологический герой-демиург, поскольку простому политическому лицу такая задача не по плечу. Мифологический прорыв на краю бездны со свойственным ему талантом воспел Пушкин в «Медном всаднике»:

над самой бездной
На высоте, уздой железной
Россию вздернул на дыбы

Речь идет о мифе хотя бы потому, что в исторической реальности царствование двух первых Романовых (Михаила и Алексея Михайловича) было не только относительно спокойным, но страна уже при них выбралась и из ямы, в которую ее ввергла Смута. Тем не менее бытует штамп, что Петру пришлось открыть окно в Европу ввиду кризиса и отсталости России от Запада, что он просветил Россию светом европейской цивилизации. То есть налицо миф о царе-просветителе.

Первый элемент мифа гласит, будто встреча России и Запада произошла в Петровскую эпоху (мифическое «окно»). Эта мифема

давно опровергнута историками. Есть разные точки зрения относительно времени проникновения в Россию западного влияния. Так, Георгий Флоровский полагает началом русского западничества брак Ивана III с Софьей Палеолог, тем паче вывод относится к периоду царствования его сына Василия. Но наиболее распространено мнение о проникновении западного влияния в Россию во времена Смуты, к примеру, ее разделяет игумен Иоанн (Родина. 1991. №5)

Второй элемент мифа раскрывает и уточняет первый: именно при Петре произошел поворот средневековой России к вкушению плодов европейского Просвещения. Сначала этот мотив развивали соратники Петра, затем миф благополучно перекочевал из XVIII в XIX, и, наконец, в XX век. Одним из первых в нем усомнился Карамзин, а тот же Флоровский напомнил всем слова Петра: «Европа нужна нам только на несколько десятков лет, а после того мы можем обернуться к ней задом».

Вот только один аргумент игумена Иоанна в развенчание мифа о царе-просветителе. Детище Петра – Петербургская академия наук подготовила лишь одного русского ученого мирового значения – Ломоносова. В ней, а также в университете учились преимущественно иностранцы, но скоро и это дело захирело. Так, в 1763 г. княгиня Дашкова, президент Академии, обнаружила в университете лишь двух студентов. Таким образом, Академия срабатывала скандально вхолостую. Историк Милюков, проведя подсчеты цены военных и прочих замыслов Петра, резюмировал, что за успехи пришлось заплатить разорением страны. Особенно дорого обошелся флот, который к тому же сгнил в доках после смерти Петра. Это аргументы с одной стороны, а с другой – критик российского прогресса Щербатов полушутя, полусерьезно исчислил, во сколько лет Россия без самовластия Петра могла дойти до того состояния, в которое он ее ввел. И получилось, что вместо сорока петровских лет ей понадобилось бы двести десять и страна лишь к 1892 г. достигла бы аналогичных результатов. Это случилось бы на тридцать один год после освобождения крестьян.

Данные факты приводятся мною не с намерением сформировать положительное или отрицательное отношение к Петру и его преобразованиям. Я лишь хочу отметить, что в обеих крайностях есть рациональное зерно, а это в науке самое главное. Наша же за-

дача другая – выделить мифополитические элементы научного сознания, а они очевидны, так как ни одно имя в русской политической истории не породило такое количество легенд и апокрифов (апокриф – произведение с библейским сюжетом, но содержащее отступления от официального вероучения) Я здесь употребила это понятие в переносном смысле, поскольку сакрализованный научный облик Петра строится на отступлениях от фактов. Миф о Петре – это научно-апокрифическое произведение, но главное в мифе его сакральное содержание

Сакральность петровского мифа проявляется в его «концентрации», поскольку он есть в некотором роде мифологический эпицентр нашей исторической науки. Очень хорошо это выразил Ключевский: «Весь смысл русской истории сжимался в один вопрос о значении деятельности Петра». Петр сам становился исторической альтернативой, это царь-альтернатива. Разве перед нами не миф? Может история делиться на историю и Петра? Думаю, что такой масштаб слишком велик даже для необычного царя, но вполне по силам Богу. На самой первой лекции мы говорили о том, что европейское Просвещение создало миф о Просвещении, когда последнее подменило Провидение. В России существует аналог – миф о Петре, т.е. научный миф о царе – альтернативе истории

Таким образом, миф о Петре становится мифологемой мифа о России. Мифологизированность взгляда на историю России заключается в том, что наше политическое сознание не идентифицирует Россию саму по себе. Мы традиционно обозначаем Россию в координатах «Восток – Запад». Это чисто мифологический процесс, и он называется символизацией. Реальная Россия в науке становится символической Россией. Кроме того, подключается и основной мифологический компонент – борьба «добра» и «зла». Почвенническая и западническая альтернативы оцениваются как альтернативы «плохие» или «хорошие» в зависимости от политических пристрастий.

И здесь научно-политический миф выходит в реальность политической жизни. Если родоначальники мифа, западники и славянофилы, мирно уживались в одной гостиной, ведя свои теоретические споры, то западники и почвенники (соответственно социал-демократы и народники) уже вели непримиримую полемику. Затем ситуация еще более обострилась. Западники и почвенники XX в. (большевики и эсеры) в гражданской войне оказались во враждеб-

ных лагерях. Такова была историческая логика этого политического мифа Я несколько раз в ходе данного курса употребляла словосочетание «цена мифа». Так вот, цена мифа об альтернативе – политическая конфронтация и даже гражданское военное противостояние.

Появление научно-политического мифа об альтернативе можно объяснить общей архаической природой нашей политической культуры, антитетической традицией нашего мировидения. А исторически это явственно обозначилось в петровское время Ключевский в «Курсе русской истории» писал, что до Петра древнерусские люди составляли однородное общество, цельное в нравственно-религиозном аспекте Эти люди, независимо от социального положения, хорошо понимали друг друга И вот они разделились на два лагеря: почитателей старины и приверженцев иноземной новизны. Появилась историческая основа альтернативистских оценок, которые в первую очередь коснулись политической власти.

Русь давно привыкла не доверять Западу и рассматривать его как антихристову ересь (вспомните «Москву – третий Рим»). Поэтому реформы Петра, насаждавшие западные обычаи, воспринимались, особенно среди старообрядцев, как самое наглядное наступление царства Антихриста, а символическим воплощением самого Антихриста и стал царь Петр. В связи с этим возникла версия, что царя подменили в юности, когда он ездил за границу. Часто публично, на базаре или в церкви, смельчаки громко заявляли, что будто «царь у нас Антихрист». Народу представлялось, что царь есть продолжатель дела Никона, ведь реформу Никона утвердил собор, состоявшийся в 1666 г. (а 666 есть Антихристово число). Вот почему царь Петр стал одним из членов сатанинской троицы: сатана, лжепророк Никон и царь-Антихрист Петр. Антитезой царю-Антихристу выступал в альтернативистском политическом сознании царь-святой. Это Владимир – креститель Руси, а канонизация Владимира есть особенность русской культуры (так, франки не сделали своего крестителя Хлодвига святым).

Подводя итог мифу о Петре как мифу об альтернативе следует отметить, что главной мифологемой данного научно-политического мифа выступает лидер. Сам лидер и есть политическая альтернатива. В этом квинтэссенция нашего политического менталитета. И такое политическое представление, вольно или невольно, проникает в науку.

2. Переломные времена

Но бывают переломы в истории, когда лидер не столь заметен, тогда наука начинает говорить о неудавшихся альтернативах. Итак, второй вопрос – переломные времена. Научно-политический миф избирает эти эпохи с единственной целью – показать исторические прецеденты тех политических перемен, которые назрели в данный момент. По сути, политическая задача выдвигается в качестве научной гипотезы, а политический миф из злободневности переносится в научно-историческое прошлое.

В последнюю переходную эпоху – перестройку – актуализировались трактовки переломов истории как нереализованных демократических альтернатив. Именно так подавались Смутное время, Февраль 1917 г., хрущевская «оттепель» и сама перестройка. Подведение оценки хрущевского времени под категорию демократических перемен есть чистейшей воды миф. Здесь желаемое апологетами перестройки выдавалось за действительное. Сложнее дело обстоит с Февральской революцией, поскольку несомненно наличие демократических элементов в политической жизни той эпохи. Но вот вопрос, носили ли они альтернативный характер? Едва ли. История – это не то, что могло бы случиться, если бы .. История – это то, что случилось. В действительности очень быстро за Февралем последовал Октябрь 1917 г. Последнее скорее свидетельствует о поступательности традиционного пути развития, так как авторитарная политическая традиция неуклонно прогрессировала.

Иными словами, в научно-политическом мифе об альтернативе мифологизируется само понятие «альтернатива». Любой политический шанс, вариант развития, возможность иного пути представляются как путь в прямо противоположную сторону. Не случайно в перестроечном 1988 году появился сборник под знаменательным названием: «Иного не дано». М.Я. Гефтер в статье «Сталин умер вчера» говорит о неудачной нэповской альтернативе Октябрю, намекая на возможность повторения истории. Автор призывает перестать верить в лидера как единственного творца истории, а замена этой вере – альтернативизм.

Другому «знаковому» событию – Смуте начала XVII в. посвящена статья историка В. Кобрина. И здесь превалирует пафос перестроечных оценок. Весь материал статьи подается в клишированных рамках: возможность перемен – консервативная традиция. Так,

Борис Годунов для автора фигура неизбежно трагическая уже потому, что такова судьба большинства реформаторов. Поражение Годунова – это упущенный шанс модернизации Еще один шанс в этом же направлении, по мнению автора, предлагал Лжедмитрий I. Таким образом, речь идет о целом наборе альтернатив эпохи Смутного времени. Однако наиболее интересная альтернатива связана с именем «выкликнутого» боярами царя Василия Шуйского. Его «крестоцеловальная запись» (подписанные им условия избрания на царство) трактуется Кобриным как первый в нашей истории договор царя с подданными. Договор и избрание царя – вот атрибуты правовых веяний, шаг к правовому феодальному государству, считает автор статьи За Шуйским следует еще одна неудачная альтернатива королевича Владислава. Однако все заканчивается победой консерватизма (линия Минина – Пожарского и избрание первого Романова).

В чем же мифологичность концепции ученого? Во-первых, словосочетание «правовое феодальное государство» – это нонсенс. Основания феодального и современного правового территориального государства совершенно различны, здесь достаточно отсылки к авторитету государственника Чичерина. Во-вторых, альтернатива, связанная с лидером, целиком зависит от лидерских качеств и его имиджа. Василий Шуйский не заслужил от современников ни одного доброго слова: плохой христианин, волхователь, вор, клятвопреступник, обманщик, развратник... Разве мог такой человек сдержать обещание? Безусловно, нет. Это не альтернатива, а фикция. В-третьих, избрание государя было в XVII в. не передовой потребностью, а крайней необходимостью. Но «самоцари» в средневековом сознании настоящими царями не признавались, истинными государями виделись только продолжатели царского рода. В-четвертых, трудно понять и принять аргумент, почему в условиях распада государства восстановление традиции, консерватизм – это «плохая» альтернатива? Мне, напротив, представляется, что в условиях всеобщего развала восстановление политического порядка было равнозначно развитию, но, конечно, на основе ценностей «Москвы – третьего Рима». Именно последнее говорит о том, что никакой серьезной альтернативы традиционному политико-культурному развитию не было.

Наиболее законченное выражение альтернативизм получил у Ахиезера. Для него норма социального развития есть развитие Запада. С XVII столетия, по его мнению, норма как тенденция присутствует в России, но каждая историческая попытка реализации нормы в России недолговечна. Норма терпит поражение от контрнормы, последняя и определяет наш путь развития. Реальный исторический путь приобретает у Ахиезера статус девиантности. Отсюда общий вывод: вся история России есть история нереализованных возможностей. Что тут скажешь? Это всем мифам миф. По Ахиезеру, выходит, что нормой исторического развития России является отклонение. Все это было бы даже забавным, если бы не было столь серьезным, ведь цена политического мифа об альтернативе – политические разборки. От хорошей и плохой альтернативы прямой путь к «плохим» и «хорошим» людям. Логика мифологического противостояния «добра» и «зла» переходит в политическую борьбу.

И завершая данную лекцию и в целом курс «Политический миф России», я хочу еще раз подчеркнуть, что миф в политике – это не безобидная сказочка. Миф, может быть, самое страшное политическое оружие, а поскольку он, как правило, обслуживает власть, то это оружие в руках политической власти. Поэтому с политическим мифом, даже научным, надо обращаться весьма осторожно. Кроме того, естественный миф как базовый элемент политической мысли сложно контролировать, но без осознания его значения невозможно ни понять, ни изучить политологию.

В. Лебедев-Кумач

ГИМН ПАРТИИ БОЛЬШЕВИКОВ

Великой Отчизны свободные дети,
Сегодня мы гордую песню поем
О партии, самой могучей на свете,
О самом большом человеке своем.

Славой овеяна, волею спаяна,
Крепни и здравствуй во веки веков,
Партия Ленина, партия Сталина,
Мудрая партия большевиков!

Страну Октября создала на земле ты –
Могучую Родину вольных людей
Стоит, как утес, государство Советов,
Рожденное силой и правдой твоей.

Славой овеяна, волею спаяна,
Крепни и здравствуй во веки веков,
Партия Ленина, партия Сталина,
Мудрая партия большевиков!

Л Ошанин

РОЖДЕННЫЙ В ГОРАХ

Сверкает Кавказ снеговыми вершинами гор.
Взгляни с высоты – под тобой неоглядный простор,
Звенят родники, зеленеют сады и поля,
До самой Москвы в синей дымке родная земля

А в горной цепи, одеваясь в зарю по утрам,
Крутая скала устремилась навстречу ветрам.
В далекие дни юный Сталин с ее крутизны
Часами глядел на просторы родимой страны.

Рожденный в горах, стал он сыном бескрайной земли
В суровых боях и в труде его силы росли
Наш друг и отец, – через годы борьбы и невзгод
К вершинам мечты он повел окрыленный народ

В час горя сердца за советом стремятся к нему;
В час радости мы благодарны отцу своему.
Как символ побед, как великих надежд торжество,
Над миром горит легендарное имя его

А ветер летит, и шумит, зацветая, земля.
И Сталин глядит ясным взором, глядит из Кремля.
Он видит моря и вершины заснеженных гор,
Весь мир перед ним и грядущего светлый простор.

М Исаковский

СЛОВО К ТОВАРИЩУ СТАЛИНУ

Оно пришло, не ожидая зова,
Пришло само – и не сдержать его. .
Позвольте ж мне сказать Вам это слово,
Простое слово сердца моего.

Тот день настал. Исполнилися сроки
Земля опять покой свой обрела.
Спасибо ж Вам за подвиг Ваш высокий,
За Ваши многотрудные дела!

Спасибо Вам, что в годы испытаний
Вы помогли нам устоять в борьбе.
Мы так Вам верили, товарищ Сталин,
Как, может быть, не верили себе.

Вы были нам оплотом и порукой,
Что от расплаты не уйти врагам
Позвольте ж мне пожать Вам крепко руку,
Земным поклоном поклониться Вам.

За Вашу верность матери-отчизне,
За Вашу мудрость и за Вашу честь,
За чистоту и правду Вашей жизни,
За то, что Вы – такой, какой Вы есть.

Спасибо Вам, что в дни великих бедствий
О всех о нас Вы думали в Кремле,
За то, что Вы повсюду с нами вместе,
За то, что Вы живёте на земле.

М Исаковский

СЛАВА

Крепни, Советская наша держава,
Радуйся, вольной земли человек!
Ленину – слава, Сталину – слава,
Партии – слава вовек!

Светит над миром наш герб величавый –
Молот рабочий и серп трудовой.
Армии Красной – победная слава,
Слава звезде боевой!

Слава колхозным полям плодородным,
Слава могучим заводским станкам,
Слава великим успехам народным,
Слава рабочим рукам!

Крепни, Советская наша держава,
Звёзды, сияйте на башнях Кремля!
Ленину – слава, Сталину – слава,
Слава стране Октября!

М Исаковский

ДВА СОКОЛА

На дубу зелёном
Да над тем простором
Два сокола ясных
Вели разговоры.
А соколов этих
Люди все узнали:
Первый сокол – Ленин,
Второй сокол – Сталин.
Первый сокол – Ленин,
Второй сокол – Сталин,
А кругом летали
Соколята стаей.
Ой, как первый сокол
Со вторым прощался,
Он с предсмертным словом
К другу обращался.
– Сокол ты мой сизый,
Час пришёл расстаться,
Все труды-заботы
На тебя ложатся.
А второй ответил:
– Позабудь тревоги,
Мы тебе клянёмся –
Не свернём с дороги!
И сдержал он клятву,
Клятву боевую:
Сделал он счастливой
Всю страну родную.

Н Незлобин

КОЛЕЧКО

У заставы за мостами
Всходит солнышко во мгле
Вместе с солнышком и Сталин
Просыпается в Кремле

В том Кремле, в заветном доме,
Под рубиновой звездой
Он умоется с ладони
Москворецкою водой.

Белоснежным полотенцем
Вытрет смуглое лицо
И пройдет по светлым сенцам
На высокое крыльцо.

Взглянет Сталин зорким взглядом,
Как за башнями Кремля
По его великой воле
Обновляется земля

Трубку крепкую раскурит,
Пепел в сторону смахнет,
И колечко золотое
За Москву-реку уйдет.

За Москву-реку, за речку,
Через берег – на другой...
Ты лети, лети, колечко,
Над родною стороной.

Поглядит пастух и скажет
«Это Сталин закурил.
Значит, Сталин встал пораньше,
Чем рожок мой протрубил».

Из-под кожаной перчатки
Взглянет с воздуха пилот:
Выше ласточки-касатки
Золотой дымок плывет.

Над равниной бесконечной,
Над большой морской водой
Вьется-светится колечко,
Точно месяц молодой.

И глядит на золотое
Вся советская страна.
«С добрым утром, с добрым утром!» –
Скажет Сталину она.

ЛИТЕРАТУРА

Аверинцев С.С Византия и Русь два типа духовности // Новый мир 1988 № 7, 9

Барт Ролан Мифологии М · Изд-во Сабашниковых, 1996

Бауэр В., Дюшотц И., Головин С Энциклопедия символов М КРОН ПРЕСС, 1995.

Горин Н Русские сказки окно в Россию // Власть 2000 № 9

Гуревич П С Социальная мифология М Мысль, 1983

Евгеньева Т В Архаическая мифология в современной политической культуре // Полития. 1999. № 1 (11)

Ефимов Н И Русь – новый Израиль. Казань, 1912

Захаров А В Народные образы власти // Полис 1998 № 1

Иоанн, игумен (Экономцев) Церковные реформы Петра I // Родина 1991 №5

Нонов И Н Мифы в политической истории России // Полития 1999 № 1 (11)

Кольев А. Миф масс и магия вождей М Б и , Б г

Кравченко И И Политическая мифология вечность и современность // Вопросы философии. 1999 № 1

Леонидзе Г Сталин Детство и отрочество Эпопея Кн 1 Б м Заря Востока, 1942

Литература и культура Древней Руси Словарь-справочник М Высш шк , 1994.

Лосев А Ф Мифология греков и римлян. М . Мысль, 1996

Лосев А Ф Очерки античного символизма и мифологии М. Мысль, 1993

Мелетинский Е М Поэтика мифа. 2-е изд. М : Изд-во «Вост литература» РАН, 1995

Миролюбов Ю. Русский языческий фольклор· Очерки быта и нравов. М Беловодье, 1995

Мифы народов мира Энцикл. В 2 т М.: Рос. энцикл , 1994

Нечаев В Д. Региональный миф в процессе становления российского федерализма // Полития М., 1999 № 1 (11)

О Ленине и Сталине Стихи и песни М ,Л : Детгиз, 1947.

Осипов Г В Социальное мифотворчество и социальная практика М.. НОРМА, 2000.

Песни о Сталине. Б м.: Гослитиздат, 1950

Плюханова М Сюжеты и символы московского царства СПб · Акрополь, 1995

Полосин В С Миф. Религия. Государство М · Ладомир, 1999

Поляков Л Арийский миф. СПб.. Евразия, 1996

Пропп В Я. Исторические корни волшебной сказки. СПб.· Изд-во С -Петерб ун-та, 1996

Пропп В Морфология сказки Л · Academia, 1928.

Русский демонологический словарь СПб Пб писатель, 1995
Рыбаков Б А Язычество Древней Руси М Наука, 1987
Синицына Н В Третий Рим Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв) М Индрик, 1998
Синявский А Иван дурак Очерк русской народной веры Париж Синтаксис, 1991
Сказание о Дракуле // Памятники литературы Древней Руси М , 1982.
Славянская мифология Энцикл слов М Элис Лак, 1995
Тайлор Э Б Первобытная культура М · Политиздат, 1989
Тимофеев-Терешкин М И Сказанья о вождях Якутск Госиздат ЯАССР, 1946
Толстой Н И Язык и народная культура Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике М Индрик, 1995
Топоров В Н Святость и святые в русской духовной культуре Т. 1 Первый век христианства на Руси М Гнозис, 1995
Фадин А Третий Рим в третьем мире М Летний Сад, 1999
Флоровский Г , прот Пути русского богословия Paris Ymca-PRESS,1988
Хюбнер К Истина мифа М Республика, 1996
Цымбурский В «Граф Дракула», философия истории и Зигмунд Фрейд // Стокер Б. Вампир (Граф Дракула) М , 1990
Черников М В Концепты «правда» и «истина» в русской культуре проблема корреляции // Полис 1999 № 5
Шахлин В Мифы русского народа Екатеринбург Банк культурной информации, 1995
Щербинин А И , Щербинина Н Г Политический мир России Томск Водолей, 1996
Щербинина Н Г Героический миф тоталитарной России Томск Позитив, 1998
Элиаде М Аспекты мифа М Инвест-ППП, 1996
Юнг К Г Душа и миф Шесть архетипов Киев Гос библиотека Украины для юношества, 1996

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие . . 3

Лекция 1. Архаическая природа политического мифа России 5
Лекция 2 Дополитический миф 29
Лекция 3 Государство правды (Москва – третий Рим) 41
Лекция 4. Государство правды (Миф о пролетариате) . 53
Лекция 5 Миф о власти . . 68
Лекция 6 Научно-политический миф об альтернативе 79

Приложение . 88
Литература 95

Нина Гарьевна ЩЕРБИНИНА

ПОЛИТИЧЕСКИЙ МИФ РОССИИ

Курс лекций

Редактор *Т В Зелева*
Технический редактор *Р М Подгорбунская*
Компьютерная верстка *Л Н Проскурина*

Лицензия ИД 04617 от 24 04 2001 г Подписано в печать 20 04 2002 г
Формат 60x84 1/16 Бумага офсетная №1 Печать офсетная
Печ л 6,125, усл печ л 5,7, уч -изд л 6,5 Тираж 500 Заказ 378

Издательство ТГУ, 634029, г Томск, ул Никитина, 4
Типография «Иван Федоров», 634003, г Томск, Октябрьский взвоз, 1