

ЧТО НАМ ДЕЛАТЬ С МИФАМИ О СТАЛИНЕ?

Статья подготовлена при поддержке гранта РФФИ № 17-33-01056 а2 «Мифы о прошлом в современной медиа-среде: практики конструирования, механизмы воздействия, перспективы использования».

Предпринят анализ противоречий и перспектив демифологизации «сталинского мифа» в современной российской исторической культуре. «Сталинский миф» рассматривается в контексте трансформации мифологии героического. Авторы исследуют демифологизацию как социальный процесс, выделяя ее различные стратегии. Делается вывод, что демифологизация «сталинского мифа» возможна через выявление подлинного места в исторической культуре элементов мифологического («нейтрализация» мифа).

Ключевые слова: современный миф; Сталин; демифологизация; мифологема; «нейтрализация» мифа; миф о герое; историческая культура; стратегии демифологизации.

В конце июня 2017 г. в Московском государственном юридическом университете им. О.Е. Кутафина была установлена мемориальная доска, посвященная выступлению в стенах этого учебного заведения советского вождя Иосифа Сталина. Событие сопровождалось скандалом, имело большой общественный резонанс и в очередной раз раскололо российское общество. Вместе с тем не утихающие споры вокруг личности И.В. Сталина и его эпохи подчеркивают, что сталинская эпоха, равно как и мифы о ней, продолжает оставаться важной частью настоящего. Более того, социологические опросы последних лет явно свидетельствуют о росте популярности советского вождя [1], использовании его образа в политической борьбе [2], медиасреде [3] и даже религиозной жизни [4]. Было бы однозначным в этой связи занимать как явно апологетическую, так и явно критическую позицию по отношению к И.В. Сталину и его эпохе. Представляется, что и первая, и вторая точки зрения испытывают на себе определенное влияние мифов о Сталине, которые могут выступать как в форме апологетических мифов, так и в различных формах контр-мифов. Какие стратегии демифологизации образов Сталина возможны в современных условиях? Насколько они могут быть эффективными? Каким образом вообще можно сегодня интерпретировать понятие «демифологизация»? Ответы на эти вопросы, на наш взгляд, могут быть получены, прежде всего, в рамках социально-философского анализа проблемы.

Сразу отметим, что необходимо отличать мифологические нарративы об Иосифе Сталине от сталинского панегирического нарратива. А.М. Прилуцкий подчеркивает в этой связи следующее: «Сталинский панегирический нарратив еще не является “сталинским мифом” – для того, чтобы им стать, он должен обрести сюжетность. Поэтому к дискурсам “сталинского мифа” не относятся рассуждения о святости Сталина, его прозорливости, поскольку они не содержат элементов событийной сюжетности, ограничиваясь констатацией» [4. С. 88]. Вслед за отечественным исследователем мы будем рассматривать мифологические нарративы об Иосифе Сталине в контексте повествований о событиях, в которых раскрываются сакральные маркированные качества Сталина, утверждается влияние их на современность. Подобные нарративы вне зависимости от модальности и исторической досто-

верности позволили исследователям выявлять особенности мифологизации образов вождя сегодня [Там же. С. 88].

Изучение проблем демифологизации образов Сталина предполагает наличие ряда трудностей, преодоление которых представляется достаточно сложным. Во-первых, сама демифологизация является крайне противоречивым понятием и, как правило, нередко оборачивается ремифологизацией. Например, согласно В.Н. Топорову, мифопоэтическое начало вообще необходимо рассматривать в качестве составной части как ремифологизации (создание узнаваемых образов действительности), так и демифологизации (разрушение стереотипов традиционного мышления) [5. С. 5]. Во-вторых, сталинский миф представляет собой один из вариантов мифа о герое, который не только не исчерпал своих возможностей в наши дни, но и может осуществляться как конструктивные, так и деструктивные функции в обществе. В-третьих, положительные и негативные оценки Сталина не могут избежать отсылок к его эпохе (индустриализация, коллективизация, массовые репрессии, победа в Великой Отечественной войне), однозначная и полная демифологизация которой представляется сомнительной. В-четвертых, события полувековой давности еще живы в коммуникативной памяти поколений (по терминологии Я. Ассмана), а значит, бытование мифов о Сталине в различных мемориальных культурах (А. Ассман) вряд ли может быть существенно поколеблено и тем более преодолено.

Однако насколько данные трудности исследования могут являться основанием для скептической точки зрения? Если встать на позицию сторонников мифологических оснований современной науки (К. Хьюбер, П. Фейерабенд, А.Ф. Лосев) и рассматривать науку как проявление мифологии, продуцирующей новые мифы, то возникает вопрос к такой предельно широкой трактовке мифологии. Ведь если понятие рассматривается логически как ни с чем не соотносимое и ничему не противостоящее, то оно вообще рискует утратить свое содержание [6. С. 70]. Вместе с тем неприемлемым является и противопоставление науки и мифологии как принципиально разных мировоззренческих систем. Подобная антиномичность зачастую означает, что проблема может быть неверно сформулирована. В этой связи авторы стоят ближе к

оптимистической точке зрения относительно возможностей демифологизации в современной культуре, что, однако, требует от нас уточнения смысла понятий «миф» и «демифологизация».

Понятия «социальный миф», «мифологема», «демифологизация»

Всякий, кто берется изучать современную мифологию, вынужден отталкиваться от определенной трактовки мифа. В этой связи в нашем исследовании мы будем руководствоваться теоретической моделью мифа, представленной в работах Р. Барта, которая по праву считается одной из основополагающих в деле изучения современной социальной мифологии.

В своей книге «Мифологии» Ролан Барт отмечал, что «...миф представляет собой коммуникативную систему, некоторое сообщение. Отсюда явствует, что это не может быть ни вещь, ни понятие или идея: это форма, способ обозначения... миф ничего не скрывает и ничего не демонстрирует – он деформирует; его тактика – не правда и не ложь, а отклонение» [7. С. 263]. По мысли Р. Барта, мифология как слово, как форма представляет собой особое явление: «Миф – система двойная; он как бы вездесущ – где кончается смысл, там сразу начинается миф. <...> Миф... имеет ценностную природу, он не подчиняется критерию истины, поэтому ничто не мешает ему бесконечно действовать по принципу алиби; если означающее двулико, то у него всегда имеется некая другая сторона; смысл всякий раз присутствует для того, чтобы через него предстала форма, форма всякий раз присутствует для того, чтобы через нее отстранился смысл» [Там же. С. 281–282]. Более того, для Р. Барта миф – это вторичная семиологическая система. То, что в первичной системе было знаком (итог ассоциации понятия и образа), во вторичной системе оказывается всего лишь означающим.

Ролан Барт дает нам несколько важнейших характеристик современного мифа. Во-первых, современный миф – это разрозненное, изолированное слово. Современные мифы не складываются в единую «фабульную» систему, подобную архаической мифологии: «Современный миф дискретен: он высказывается уже не в виде оформленных больших рассказов, а лишь в виде “дискурса”...» [8. С. 474]. Во-вторых, то, что миф оформляется сегодня как дискурс, а не только как повествование, показывает, что современные мифы служат не разрешению, не изживанию противоречий, а их «натурализации», «обезвреживанию» и оправданию. В-третьих, поскольку миф как вторичная семиологическая система надстраивается над привычными нам понятиями и образами культуры, то в современной культурной ситуации критика мифа в своей основе сближается с мифотворчеством, ремифологизацией. В-четвертых, сила мифологии сегодня состоит в том, что она буквально «пропитывает» всю социальную действительность. В своей универсальности она встает непреодолимой преградой между человеком и миром, между сознанием и реальностью.

Коммуникативное содержание мифа означает, прежде всего, то, что он является социальным про-

цессом, «...в котором участвуют не только мифотворцы, но и их аудитория. Он нацеливает на изучение как политических, так и семантических условий, при которых мифологическая конструкция может стать “линзой”, определяющей восприятие реальности» [9. С. 14]. Еще один смысл коммуникативной сущности мифа состоит в том, что «современный человек воспринимает миф как повествование, совокупность фантастически изображающих действительность идей. Однако это не жанр словесности, а определенное представление о мире, которое часто предстает перед нами как способ повествования или приобретает характер специфических представлений... как определенная форма мировоззрения, влекущая за собой определенный тип деятельности» [10. С. 39–40]. Это означает, что миф всегда является социальным. Оказываясь глубоко вплетенным в общественные отношения и общественную деятельность, он, по меткому выражению М.К. Мамардашвили, есть «машина культуры».

К. Леви-Строс полагал, что «миф всегда имел многослойную структуру... никогда невозможно его понять только на одном уровне, его необходимо рассматривать на разных уровнях» [11. С. 68]. В структуре современного социального мифа можно выделить два уровня: «архаический» и «конъюнктурный». «Архаический» уровень содержит устойчивые архетипические образы, мифологемы, ритуалы, выработанные коллективно, «конъюнктурный» – результаты рациональной целенаправленной деятельности отдельных мифотворцев. Тесно связано с вышеуказанными уровнями и выделение в мифе интерналистских (имманентных) и экстерналистских (привнесенных) составляющих: если первые преимущественно являются результатами мифологизирующей деятельности и тесно связаны с «архаическим» уровнем, то вторые представляют собой скорее продукт продуманной рациональной мифотворческой деятельности и соотносятся уже с «конъюнктурным» уровнем.

Принято считать, что любой миф является совокупностью разного рода мифологем, выступающих в определенном смысле структурными единицами мифа. По мысли Ю.М. Лотмана, мифологемой является то, что следует за словами «миф о...». То есть это слово или словосочетание, которое может выступать в тексте как имя собственное: «Мифологемы – коллективные и индивидуальные – являются именами собственными либо выступают в функции имен собственных. Говорить... о содержании имен собственных или, тем более, пытаться разложить это содержание на компоненты было бы бессмысленно. Однако каждое слово, а мифологема – особенно, помимо своего референциального значения и вне зависимости от того, обладает ли оно сигнификативным значением или нет, в памяти говорящего / слушающего включено в некоторый круг привычных ассоциаций, понятных только носителю данной культуры. Подобного рода ассоциации могут материализоваться в виде постоянных эпитетов или других слов-спутников, сопровождающих, как правило, появление данной мифологемы в тексте» [12. С. 222]. Однако, как и миф, мифологема заключает в себе известную двойствен-

ность: отсылает к фундаментальным образам, архетипам и одновременно представляет собой определенный логически измеряемый, возможно даже искусственно созданный конструкт. Набор и иерархия мифологем могут существенно варьировать в рамках какого-либо варианта социальной мифологии. Термин «мифологема» часто используют сторонники психоаналитической интерпретации смысла мифа. Так, известный юнгианский аналитик Д. Холлис следующим образом определяет мифологему: «Мифологема – это мифическая идея или мотив. Несколько мифологем, соединенных в единое повествование, создают миф» [13. С. 10]. И далее: «“Мифологема” – это отдельный фундаментальный элемент или мотив любого мифа. Мотивы вознесения или погружения являются мифологемами. Странствие героя воплощает две мифологемы: героя и странствия, каждая из которых имеет свое характерное происхождение и свое отдельное значение, и вместе с тем, взаимодействуя синергетически, они увеличивают масштабность друг друга» [Там же. С. 16].

Сталинский миф в контексте мифологии героического

Нам представляется, что наиболее устойчивые, «вековые» мифологемы складывались вокруг фигуры героя. Еще Д. Кэмпбелл в своей знаменитой работе «Тысячеликий герой» [14] обращался к фигуре героя, усматривая в событиях, сопутствующих истории героя, некий «мономиф». Рассматривая миф о герое, в нем следует выделить множество мифологем, важнейшей из которых является мифологема путешествия героя. Далее, представляется мифологема путешествия героя, тот же Д. Кэмпбелл разработал соответствующую схему путешествия, включающую ряд этапов. Можно сказать, что искусство интерпретации, «препарирования» мифа предполагает учет очень многих факторов – от мельчайших внутренних структурных компонентов мифа в виде, например этапов путешествия героя в соответствующих мифологеме и мифе, до предельно широко контекста, охватывающего различные формы бытования мифа.

Так, миф о герое может содержать в себе множество разнообразных мифологем: путешествие героя, борьба героя и т.д. В конечном счете содержание мифа характеризуется наличием определенного количества мифологем, но также и тем, как эти мифологемы связаны между собой, как они взаимодействуют друг с другом. При этом, рассматривая современные мифы, следует выделять в мифе как мифологемы, сложившиеся в процессе становления и развития мифа (они связаны с архетипами, с «архаическим» уровнем), так и искусственно привнесенные в тот или иной миф с целью воздействия на массовое сознание.

Особое место героический миф занимает в российской культуре. В научных исследованиях отмечается, что в российском общественном сознании миф о герое имеет ряд поправок, среди которых показательна следующая: «Герой – это всегда лидер протеста против бездушной государственной машины, которую он ради общего блага призван победить и подчинить своей воле» [15. С. 98]. Последнее, как ни парадоксально, всегда относилось в русской культуре не

только к известным разбойникам (Ермак) и предводителям крестьянских восстаний (Степан Разин, Емельян Пугачев), но и к представителям верховной власти. Если огромная безликая масса чиновников на местах в традиционной русской народной культуре воспринималась как нечто «злое», «инородное», то «великий князь», «царь», «император» в России – это всегда «Божий помазанник», не желающий зла своему народу и не знающий про воровство и несправедливость его чиновников.

Второй, не менее важной чертой сохранения какого-либо героического мифа или его элементов в России всегда является противостояние героя внешним силам, угрожающим стране и ее народу. Для того чтобы убедиться в данной особенности, достаточно взглянуть на содержание героического эпоса, хорошо проанализированного в работах А.С. Орлова и В.Я. Проппа [16]. Конечно, доминирование военной тематики было свойственно и европейскому героическому эпосу, но данная особенность российского героического мифа сохраняла свои черты и в XVIII, и в XIX, и даже в XX столетии.

Третья важная особенность героического мифа в России, сохраняющая свое значение в настоящем, – это бескорыстие и нестяжательство героя. Подвиг героя в русской культуре представляет собой, прежде всего, военный подвиг или подвиг на поприще служения Богу, народу, церкви, бедным и угнетенным людям. Показательно, что традиционным героем русского эпоса или сказки является либо крестьянин, либо монах, либо воин.

Ярким примером мифа о герое, позволяющим увидеть специфику развертывания социального мифа в современной российской действительности, является миф о И.В. Сталине. Мифология образов Иосифа Сталина и ее нарративы в современной России соответствуют всем трем основополагающим особенностям героического мифа в русской культуре. Несмотря на то, что сама бюрократическая машина СССР была связана с непосредственной деятельностью Сталина, образ Иосифа Сталина в исторической памяти россиян ассоциируется в меньшей степени с репрессиями и в большей степени с борьбой с инакомыслием. Так, согласно опросам Фонда общественного мнения, доля россиян, отрицательно относящихся к репрессиям сталинского времени, сократилась за последние 10 лет почти вдвое, в то время как количество респондентов, одобряющих репрессии и рассматривающих их как элемент наведения порядка, выросло на ту же величину [17]. В оценках простых россиян сталинские репрессии все больше ассоциируются с наведением порядка в стране. Миф о «сильной руке» в данном случае закрывает непривлекательные стороны участия Сталина в организации репрессий, переноса вину за них на безликих исполнителей. В результате мы получаем несколько взаимосвязанных мифологем: «Сталин – сильная личность и строгий, но справедливый правитель», «Сталин – прагматик», «Сталин – эффективный менеджер» [3].

Мифология образов Иосифа Сталина соответствует и второй важнейшей особенности российского героического мифа. Важнейшим эпизодом эпохи прав-

ления И.В. Сталина является победа СССР в войне с Германией, освобождение Восточной Европы от нацизма и создание мировой системы социализма. Абсолютное большинство респондентов в современной России связывают имя Сталина именно с победой в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг. [18. С. 94]. Это проявляется в таких мифологемах, как «Сталин – защитник народа», «Сталин – избавитель и защитник России». В этой связи важны выводы общероссийского конкурса «Имя России», прошедшего в 2008 г. В ходе всероссийского голосования были выявлены три наиболее значимых для России имени. Первое место занял Александр Невский, второе – Иосиф Сталин, третье – Петр Столыпин [19].

Наконец, особенно интересно соответствие мифологии Иосифа Сталина третьей особенности героического мифа в России. Достаточно распространенной личной характеристикой Сталина является его нестяжательство. Речь идет о широко известной легенде о наличии у Сталина к моменту его смерти в личной собственности только нескольких пар обуви, шинели, нескольких трубок и небольшой суммы денег в его сейфе. В данном случае речь идет о таких мифологемах, как «Сталин – святой», «Сталин – бесребряник» [4].

«Демифологизация»: от научной критики к экспертизе исторической культуры

Понятие «демифологизация» представляется крайне сложным и требует уточнения. Связано это в первую очередь со сложностью самого понятия «миф» и его важной ролью в культуре и, в частности, в современном научном познании [20]. С другой стороны, само понятие «миф» может быть использовано «как инструмент “демифологизации”»: называя что-либо “мифом”, мы сообщаем о своей осведомленности об “искусственном”, “придуманном” характере обсуждаемой конструкции и пытаемся воспрепятствовать ее превращению в “устойчивую истину”» [9. С. 15]. История европейской культуры хранит множество сюжетов, которые могут быть обозначены как «демифологизация» [21]. Речь идет о рождении античной философии как переходе «от мифа к логосу», критическом использовании античной философии в средневековом богословии, критике средневековой культуры в эпоху Возрождения и, конечно, о секуляризации общественной и духовной жизни в Новое время.

Таким образом, мы можем говорить о наличии как минимум двух аспектов в интерпретации данного понятия. Содержательный аспект связан с выявлением самой сущности демифологизации. Как видится, она может лишь в относительной степени быть соотносена с такими понятиями, как «дискредитация» / «разоблачение», «критика», «десакрализация», «деидеологизация», и в определенном смысле с «детравматизацией». Формальный аспект связан с той сферой культуры (философия, религия, литература, искусство, наука), в рамках которой происходит процесс демифологизации. Именно особенности сферы культуры задают цели демифологизации, специфику ее субъекта, ее методы и ожидаемые результаты. Вне всяких сомнений, лидирующие позиции в рамках процессов

демифологизации в Европе с эпохи Нового времени начали занимать представители научной среды. Это продолжает определять наиболее распространенные способы интерпретации понятия «демифологизация». Е.Б. Ивушкина отмечает, что между структурами мифологического сознания и научного знания наличествует радикальное различие в когнитивности. Она подчеркивает: «О семантической нерелевантности мифологических структур свидетельствует вопиющая нелепость большинства из них, ничем не ограниченная произвольность мифологических построений. Объяснительная сила мифологических структур неизбежно приводит к противоречию со здравым смыслом, наличным опытом и правилами логики. Рациональное познание и его высшая ступень – наука – принципиально расходятся по критериям теоретической валидности (обеспечиваемой то ли логическими, то ли экспериментальными средствами) и семантической релевантности с мифологическим сознанием. Объяснительные потенции мифологии и науки опираются на разные основания» [22. С. 12]. И еще одно высказывание: «Демифологизация культуры – это отход от не критичного и безоглядного трансцендирования в мир образов семантически нерелевантного сознания. Достижения науки и распространение научных, эмпирически обоснованных знаний приводят к отказу массового сознания от объяснительных схем (парадигм), признаваемых несомненными лишь в силу их общепризнанности, опирающейся на пророческое провозвестие, и повсеместную инкультурацию» [Там же. С. 13].

Более мягкую позицию занимал Р. Барт, который, разрабатывая методы дешифровки различных агрессивных мифов, отмечал, что бесполезно бороться с мифом, отказываться от него. Вместе с тем освобождение от мифа, по мнению французского философа, может быть достигнуто на пути его объяснения, аналитического разрушения его знаков: «Подвергнуть миф объяснению – вот единственный для интеллектуала эффективный способ борьбы с ним» [8. С. 111]. Впрочем, тот же Р. Барт предложил нам и иную стратегию демифологизации: «Возможно, лучшее оружие против мифа – в свою очередь мифологизировать его, создавать искусственный миф: такой реконструированный миф как раз и оказался бы истинной мифологией. Если миф – похититель языка, то почему бы не похитить сам миф?» [7. С. 296]. Однако будет ли это научная демифологизация? Сам Р. Барт просто не стал бы ставить вопрос в такой плоскости. Язык для него – это форма, которая не может быть реалистической или ирреалистической, она может быть мифической или нет. Наконец, она может быть контрмифической. Он стремится показать именно роль литературы в создании этого «искусственного мифа».

Итак, наиболее продуктивной формой демифологизации на сегодняшний день признается научная критика, понятая как обнаружение несостоятельности мифологических конструкций в объяснении того или иного природного или социального явления. С этой точки зрения демифологизация оказывается, прежде всего, рационализацией дискурса. Важнейшим инструментом в данном случае оказывается рационали-

зированный нарратив. При этом, несмотря на то что эмпирические исследования мифов современности связаны, как правило, с анализом вербальных текстов, вопрос о повествовательной форме мифа продолжает оставаться дискуссионным. Тот же Р. Барт отмечал, что «носителем мифического слова способно служить все – не только письменный дискурс, но и фотография, кино, репортаж, спорт, спектакли, реклама. Миф не определяется ни своим предметом, ни своим материалом, так как любой материал можно произвольно наделить значением» [7. С. 266]. В этой связи попытки преодоления мифа или его критики могут быть продуктивными для одной сферы культуры, но не оказать должного влияния на проявления этого же мифа в других ее сферах. Изгнанный, например, из религии миф может возрождаться в литературе, политике или искусстве. «Поразительная живучесть мифа состоит не только в его неисчерпаемости, несводимости к выделяемым частям, но и в способности приспособляться к радикальным изменениям в обществе и культуре. В свою очередь, и отделившиеся от мифа научные теории продолжают черпать из своего прародителя энергию, интенциональность, аттрактивность, интуиции и даже предрассудки» [20. С. 50].

Однако способна ли наука как одна из сфер культуры противостоять мифологии? Вне всяких сомнений, она занимает решающее место в процессе демифологизации, однако, как уже неоднократно отмечалось, не может охватить собой все пространство культуры. Поэтому популярное сегодня определение демифологизации как обнаружения несостоятельности мифологических конструкций в объяснении того или иного природного или социального явления посредством научной критики может быть расширено. Представляется, что эпистемологические критерии демифологизации могут быть расширены до социокультурных критериев.

В этой связи особое значение для нас приобретают выводы культурно-исторической теории (Л.С. Выготский, А.Р. Лурия, А.Н. Леонтьев), деятельностного подхода (С.Л. Рубинштейн, А.В. Брушлинский, В.А. Лекторский, В.С. Швырев), философской концептуализации культуры в работах Э.В. Ильенкова. Важнейший лейтмотив культурно-исторической теории и деятельностного подхода – опосредование человека создаваемой им же материальной и духовной культурой, самоизменение субъекта деятельности в процессе его взаимодействия с объектом. Нам уже приходилось писать о том, что выводы отечественных исследователей могут быть продуктивно использованы в контексте нового для философии и теории истории понятия «историческая культура», которое, по мысли Й. Рюзена, позволяет выявить глубокую взаимосвязь научно-теоретического исторического сознания и повседневных практик обращения с прошлым. Й. Рюзен определяет историческую культуру как «всю полноту дискурсов, в которых общество понимает себя самого и свое будущее, интерпретируя прошлое» [23. С. 3]. Она представляет собой все формы и способы восприятия прошлого в контексте настоящего и будущего. Сюда входят и бессознательное, и политизация истории, различные аспекты запоминания, ме-

ста памяти и идентичности, и, конечно, научный дискурс о прошлом [24. С. 238]. Историческая культура охватывает все случаи «присутствия» прошлого в повседневной жизни. Необходимость перехода к концепту «исторической культуры», по мысли Й. Рюзена, связана с тем, что опыт времени переживается и интерпретируется в различных культурах по-разному.

Подход Э.В. Ильенкова и его последователей позволяет нам видеть в исторической культуре не просто посредника, но активную среду, которая осуществляет взаимодействие между различными формами исторической памяти и исторического сознания. Задача исторической науки в таком случае стремится к тому, чтобы сама историческая культура могла выступать субъектом своей демифологизации. А это предполагает высокий уровень рефлексивности исторического сознания как в отношении автобиографической, семейной, групповой, коллективной исторической памяти, так и в отношении религиозной исторической памяти, знаний о прошлом, воплощенных в правовых, моральных, эстетических представлениях. Демифологизация также оказывается не прямым устранением элементов мифологического из исторической культуры («преодоление» мифа), а обнаружением их подлинного места в ней («нейтрализация» мифа), что, в свою очередь, открывает возможности их включения в рациональный контекст исторической культуры, позволяет сделать их частью общественной рациональной деятельности. Демифологизация оказывается, таким образом, преодолением разрывов между различными сферами исторической культуры, стратегией согласования различных знаний о прошлом, представленных в мифологии, религии, повседневной жизни людей, и, конечно, научных исторических знаний. В отношении интересующей нас темы это означает рассмотрение процесса демифологизации исторической культуры как движения от демифологизации отдельных мифов к демифологизации самих социокультурных контекстов влияния мифологии.

Сталинский миф как предмет демифологизации

Ключевая проблема всех попыток демифологизации образов Сталина в нашей стране начиная с XX съезда КПСС состояла в односторонней критике отдельных мифологем сталинского мифа или отдельных элементов его мифологизированного образа. Речь шла о «культе личности», личной ответственности Сталина за политические репрессии, его «демонической природе» и т.п. Можно выделить литературно-публицистическое, политическое, художественное и научное измерения процесса демифологизации образов советского вождя. В последние годы появляются интересные попытки применения методологии Р. Барта в отношении сталинского мифа в литературе [25]. Активизация научного дискурса о сталинизме, как известно, приходится на годы перестройки и 90-е гг. XX в. Однако в последние годы интенсивность исследований эпохи сталинизма не уступает предшествующему периоду. Так, например, в издательстве «РОССПЭН» только с 2008 по 2016 г. вышло 159 книг в серии «История сталинизма», представляющих собой исследования отдельных сторон советского об-

щества в период 30–50-х гг. прошлого века. Вместе с тем популярность вождя в массовом историческом сознании и политической риторике не только не падает, но, начиная с 2000-х гг., уверенно растет [2]. По-видимому, демифологизация образов Сталина – это проблема не только совершенствования научных знаний, но и трансформации российской исторической культуры в целом.

На первый взгляд, все представляется достаточно очевидным. Демифологизация станет возможной тогда, когда сформируется новая историческая культура, носителем которой будет являться новое поколение россиян. В данном случае нельзя не вспомнить о явлении «временного отстояния» как важнейшего элемента формирования действенно-исторического сознания, описанного Х.Г. Гадамером. В отношении «временного отстояния» он отмечал следующее: «Оно позволяет не только отмереть предрассудкам, имеющим партикулярную природу, но и проявиться в своем качестве тем, которые направляют истинное понимание» [26. С. 353]. И немецкий опыт «преодоления прошлого» в 60–90-е гг. XX в. показывает нам такую возможность. Новое поколение приносит с собой новые ценности и десакрализирует старые, позволяя отдельным мифам или мифологемам стать предметом общественной рефлексии. Однако, как показывает современная общественная практика, даже отдаленное прошлое может стать объектом ремифологизации, возрождаясь в совершенно неожиданных формах [27–30].

Помимо «временного отстояния» как важного условия демифологизации, по-видимому, необходимо вести речь и о трансформации самой исторической культуры, не дожидаясь «отдаленного будущего». Однако выделение исторической культуры как абстрактного субъекта демифологизации является только первым шагом и требует конкретизации. Как видится, речь должна идти о наиболее общих стратегиях демифологизации. В данном случае мы могли бы пойти по пути выделения отдельных элементов демифологизации (десакрализация, дискредитация, критика, деидеологизация). Однако выбор стратегии демифологизации в таком случае сведется к простому перечислению встречавшихся в истории опытов демифологизации отдельных мифов о Сталине.

Точка зрения Й. Рюзена, равно как и сторонников культурно-исторической теории, а также деятельностного подхода лежит в определении наиболее общих стратегий, взятых со стороны культуры как целого. Другими словами, если миф глубоко укоренен в самой культуре, ее представлениях, формах деятельности, системе убеждений, почему бы нам не развернуть демифологизацию также в рамках всей культуры (культуры воспроизводства мифа). Это представляется трудновыполнимым вследствие хотя бы причин политического характера (демифологизация культуры возможна только при активном участии действующих политиков), но в противном случае отыскание подлинного места мифа в культуре, а значит, и его «нейтрализация» вряд ли будут успешными вообще. Демифологизация должна стать частью общественной деятельности и общественной рефлексии; и это каса-

ется политической, экономической, а также духовной жизни общества.

Рассматривая вслед за Й. Рюзеном историческую культуру как «историческое сознание, схваченное в действии», мы могли бы структурировать ее культуру в рамках основополагающих форм отношения к действительности, выделенных С.Л. Рубинштейном: познавательного, ценностного (созерцательного) и практического. Именно в рамках этих предельно общих форм отношения к действительности, сопоставимых с формами деятельности человека, и предстоит нам выделить ключевые стратегии демифологизации «сталинского мифа» в современной российской исторической культуре.

Первая стратегия представляет собой демифологизацию в рамках познавательной сферы исторической культуры. В данном случае мы имеем дело с уже привычным нам формированием научных исторических знаний об эпохе сталинизма, связанных с профессиональными исследованиями, открытием архивов, публикацией источников и публичными дискуссиями с участием представителей научного сообщества. В данном случае важнейшими элементами демифологизации оказываются научная критика, деидеологизация исторических знаний и дискредитация отдельных мифологем или мифологизированных знаний. То есть мифы о Сталине переводятся из пространства культурной памяти в пространство рефлексии в отношении прошлого.

Вторая стратегия представляет собой демифологизацию «сталинского мифа» на ценностном уровне. Здесь имеется в виду роль мифов как одного из важных элементов исторической идентичности, формирующих ценностные ориентации в настоящем. В данном случае демифологизация «сталинского мифа» будет состоять в выделении ценностей сталинской мифологии из ценностей повседневной жизни, ценностного пространства литературы и искусства, ценностей политической сферы. Речь идет о том, что некоторые ценности «сталинской мифологии» продолжают оказывать косвенное воздействие на характер принятия политических решений, повседневные формы деятельности людей, некоторые направления литературы и искусства. Другими словами, ценности «сталинского мифа» продолжают выступать своеобразным архетипом порождения ценностей и оценок. Как видится, прямое преодоление таких ценностей вряд ли будет эффективным. Однако эффективным могло бы быть отыскание места этих ценностей в сравнении с другими, альтернативными ценностями исторической культуры. В подобном случае мы могли бы говорить не о «преодолении» элементов сталинской мифологии, а о «нейтрализации» положительных и отрицательных мифов о Сталине. «Нейтрализация» мифов при этом означает их «историзацию», которая современными исследователями (Й. Рюзен, В.Н. Сыров) интерпретируется в контексте понятия «исторический опыт». «Подойти к прошлому как опыту означает представить его не как сумму успехов или неудач, а как столкновение целей и задач, поставленных историческими акторами, с непредвиденными ими обстоятельствами и, соответственно, с неопределен-

ным финалом... Так видеть прошлое возможно только тогда, когда стабильность настоящего поставлена под вопрос, а будущее мыслится неопределенным и многовариантным. Собственно говоря, это и есть ситуация разрыва. Идея альтернативности подразумевает, что среди возможных вариантов может повториться и прошлое, а значит, осмысление его как опыта приобретает значение и культурную ценность» [31. С. 190]. Заметим, что демифологизация в ценностной сфере может быть связана с деятельностью различных акторов: научного сообщества, представителей литературы, публицистики, художественной сферы.

Наконец, третья стратегия демифологизации представляет собой практический контекст. Речь идет об изменении самих практик воспоминания, в которых явно или косвенно могут содержаться отдельные элементы «сталинской мифологии» или отдельные мифологемы, связанные с его именем. Это может проявляться в изменении отношения к воздвигаемым И.В. Сталину монументам, памятным табличкам, памятникам его эпохи, использовании архитектурных сооружений и, конечно, повседневных практик его времени (например, отношение к человеку в различных государственных и силовых структурах). В данном случае важно отделить мифологическое отношение к Сталину от других коммемораций (например,

связанных с Великой Отечественной войной). Как видится, сталинизм и его мифология не охватывают всю сложность и многогранность повседневной и духовной жизни советского общества в период 30–50-х гг. XX в.

В завершение статьи отметим, что самый широкий и универсальный подход к историческому сознанию был определен В. Дильтеем, который утверждал, что в историческом сознании жизнь постигает жизнь. В историческом познании сама жизнь оказывается сориентирована на осознание самой себя. Подобное осознание, однако, предполагает, что мы не только остаемся «в плену» у нашего прошлого, воспроизводя его образы действительности, ценностные ориентиры, оживляя его в практиках общественной жизни. Скорее, наоборот, историческое сознание должно стать источником отыскания подлинного места прошлого в современной жизни и источником «нейтрализации» его мифов. Мифы о Сталине, ставшие частью российской исторической культуры, вряд ли будут окончательно преодолены в ближайшей исторической перспективе, что, однако, не мешает их осознанию, выявлению их конструктивных и деструктивных сторон для российской исторической идентичности, включению в рациональный контекст общественной жизни.

ЛИТЕРАТУРА

1. Римский В.Л. Мифы о Сталине и культе личности в сознании российских граждан и элиты // *Общественные науки и современность*. 2011. № 1. С. 97–105.
2. Линченко А.А., Иванов А.Г. «Живите тыщу лет, товарищ Сталин...»: трансформация мифологии образов И.В. Сталина в современной российской исторической памяти // *Диалог со временем*. 2017. Вып. 59. С. 116–135.
3. Линченко А.А. Мифология образов Иосифа Сталина в нарративах современного российского кино и телевизионной публицистики // *Философия и методология истории : сб. статей VII Всеросс. конф. Коломна : ГСГИ, 2016. С. 152–162.*
4. Прилуцкий А.М. «Сталинский миф» в религиозном и парарелигиозном дискурсах // *Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Сер. Гуманитарные и социальные науки*. 2016. № 2. С. 87–95.
5. Топоров В.Н. Миф. Символ. Ритуал. Образ: исследования в области мифопоэтического : избранное. М. : Прогресс – Культура, 1995. 624 с.
6. Сыров В.Н. В чем заключается специфика мифа? // *Идеи и идеалы*. 2011. Т. 1, № 4. С. 70–77.
7. Барт Р. Мифологии : пер. с фр. М. : Академ. проект, 2014. 352 с.
8. Барт Р. Избранные работы : Семиотика. Поэтика. М., 1994.
9. Малинова О.Ю. Миф как категория символической политики // *Символическая политика : сб. науч. тр. / ред. кол.: О.Ю. Малинова (гл. ред.) и др. Вып. 3: Политические функции мифов*. М. : ИНИОН РАН, 2015. С. 5–24.
10. Тощенко Ж.Т. Время мифов и пути их преодоления // *Социологические исследования*. 2006. № 1. С. 37–44.
11. Беседа с Клодом Леви-Стросом Константином фон Барлеvena и Галы Наумовой : пер. с фр. // *Вопросы философии*. 2009. № 5. С. 66–79.
12. Лотман Ю.М. Литература и мифы // *Мифы народов мира : энциклопедия*. М. : Советская энциклопедия, 1980. Т. 1. С. 220–226.
13. Холлис Д. Мифологемы: воплощения невидимого мира : пер. с англ. М. : Класс, 2010. 184 с.
14. Кэмпбелл Д. Тысячеликий герой : пер. с англ. Москва : Рефл-Бук ; Киев : Ваклер, 1997. 384 с.
15. Орлов С.Б., Чернышков Д.В. Мифологема «Сталин». Образ вождя как системообразующий фактор российского общественного сознания // *Свободная мысль*. 2011. № 12. С. 95–102.
16. Орлов А.С., Пропп В.Я. Героическая тема в русском фольклоре / сост. и отв. ред. О.А. Платонов. М. : Ин-т русской цивилизации, 2015. 864 с.
17. ФОМ-медиа. 30 октября 2012 г. «Память о жертвах массовых репрессий». URL: <http://fom.ru/proshloe/10675>
18. Гудков Л. Память о войне и массовая идентичность россиян // *Память о войне 60 лет спустя: Россия, Германия, Европа*. М. : Новое литературное обозрение, 2005. С. 83–103.
19. URL: <http://www.nameofrussia.ru/>
20. Петрунин Ю.Ю. Lapis philosophorum, artificial intelligence и perpetuum mobile: эволюция взаимоотношений мифа и науки // *Вопросы философии*. 2017. № 3. С. 42–51.
21. Глазкова Т.А. Роль «демифологизации» в истории культуры // *Вестник РГГУ. Сер. История. Филология. Культурология. Востоковедение*. 2008. № 10. С. 126–133.
22. Ивушкина Е.Б. Роль науки в демифологизации общественного сознания : автореф. дис. ... д-ра филос. наук. Ростов н/Д, 2004. 39 с.
23. Rüsen J. *Geschichte im Kulturprozess*. Cologne : Böhlau Verlag, 2002. 268 s.
24. Rüsen J. *Historische Orientierung; Über die Arbeit des Geschichtsbewusstseins, sich in der Zeit zurechtzufinden*. Cologne, Weimar and Vienna : Böhlau, 1994. 264 s.
25. Харитоновна З.Г. Разрушение сталинского мифа в цикле новелл Ю. Буйды «Прусская невеста» // *Вестник ТГТУ*. 2011. № 2 (24). С. 242–245.
26. Гадамер Х.Г. Истина и метод: основы философской герменевтики : пер. с нем. М. : Прогресс, 1988. 704 с.
27. Шнирельман В.А. Арийский миф в современном мире. М. : Новое литературное обозрение, 2015. Т. 1. 536 с.
28. Шнирельман В.А. Арийский миф в современном мире. М. : Новое литературное обозрение, 2015. Т. 2. 440 с.
29. Шнирельман В.А. Быть аланами. Интеллектуалы и политика на Северном Кавказе в XX веке. М. : Новое литературное обозрение, 2006. 696 с.

30. Шнирельман В.А. Войны памяти: мифы, идентичность и политика в Закавказье. М. : Академкнига, 2003. 592 с.
31. Сыров В.Н. В каком историческом сознании мы нуждаемся: к методологии подхода и практике использования // Вестник Томского государственного университета. История. 2013. № 1 (21). С. 183–190.

Статья представлена научной редакцией «Философия» 29 октября 2017 г.

WHAT SHOULD WE DO WITH THE MYTHS ABOUT STALIN?

Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Tomsk State University Journal, 2017, 425, 91–99.

DOI: 10.17223/15617793/425/12

Andrey A. Linchenko, Lipetsk Branch of the Financial University under the Government of the Russian Federation; Lipetsk State Technical University (Lipetsk, Russian Federation). E-mail: AALinchenko@fa.ru

Andrey G. Ivanov, Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Lipetsk Branch; Lipetsk State Technical University (Lipetsk, Russian Federation). E-mail: agivanov2@yandex.ru

Keywords: contemporary myth; Stalin; demythologization; mythologeme; “neutralization” of myth; myth of hero; historical culture; strategies of demythologization.

The article analyzes the contradictions and prospects of demythologization of the “Stalin myth” in the contemporary Russian historical culture. The article makes a theoretical analysis of the concepts “myth”, “mythologeme”, “demythologization”. The “Stalin myth” is considered in the article in the context of the transformation of the mythology of the heroic in the contemporary Russian culture. It is concluded that the mythological images of Stalin in the public consciousness correspond to the fundamental characteristics of the mythology of the hero in Russian culture. The authors distinguish the content and formal aspects of demythologization, they consider it not only as a result, but also as a social process. Demythologization is considered in relation to such concepts as “remythologization”, “discrediting”, “exposing”, “criticism”, “desacralization”, “de-ideologization” and “de-traumatization.” On the basis of the cultural historical theory of activity, as well as the theory of historical culture of J. Rüsen, cognitive, value and practical strategies of demythologization of the “Stalin myth” are distinguished in the modern Russian historical culture. The author substantiates a conclusion that the effective demythologization of the “Stalin myth” is possible only in the context of the transformation of the epistemological criteria for obtaining and verifying scientific historical knowledge in socio-cultural criteria that allow us not only to remove the mythological elements from historical culture (“overcoming” the myth) but rather to identify their true place in it (“neutralization” of the myth), to open the possibilities for their inclusion in the rational context of historical culture, to make them part of the public rational reflection and action. Demythologization is a movement from scientific criticism of myth to the examination of historical culture in general, where not only representatives of the scientific community, but also literature, the cultural community, the media environment begin to play the role of expert cultures. The article concludes that such an interpretation will make it possible to make a step from the demythologization of certain myths about Stalin to the demythologization of the socio-cultural contexts of the influence of Stalin’s mythology.

REFERENCES

- Rimskiy, V.L. (2011) Mify o Staline i kul'te lichnosti v soznanii rossiyskikh grazhdan i elity [Myths about Stalin and the cult of personality in the minds of Russian citizens and the elite]. *Obshchestvennyye nauki i sovremennost' – Social Sciences and Contemporary World*. 1. pp. 97–105.
- Linchenko, A.A. & Ivanov, A.G. (2017) “Zhivite tyshchu let, tovarishch Stalin...”: transformatsiya mifologii obrazov I.V. Stalina v sovremennoy rossiyskoy istoricheskoy pamyati [“Live a thousand years, Comrade Stalin . . .”: the transformation of the mythology of images of I.V. Stalin in modern Russian historical memory]. *Dialog so vremenem – Dialogue with time*. 59. pp. 116–135.
- Linchenko, A.A. (2016) [Mythology of the images of Joseph Stalin in the narratives of contemporary Russian cinema and television journalism]. *Filosofiya i metodologiya istorii* [Philosophy and Methodology of History]. Proceedings of the 7th all-Russian conference. Kolomna: GSGI. pp. 152–162. (In Russian).
- Prilutskiy, A.M. (2016) The Stalin Myth in the Religious and Para- Religious Discourses. *Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Ser. Gumanitarnye i sotsial'nye nauki – Vestnik of Northern (Arctic) Federal University. Humanities and Social Sciences*. 2. pp. 87–95. (In Russian).
- Toporov, V.N. (1995) *Mif. Simvol. Ritual. Obraz: issledovaniya v oblasti mifopoeticheskogo: izbrannoe* [Myth. Symbol. Ritual. Image: research in the field of the mythopoetic: selected works]. Moscow: Progress – Kul'tura.
- Syrov, V.N. (2011) V chem zaklyuchaetsya spetsifika mifa? [What is the specificity of the myth?]. *Idei i idealy – Ideas and Ideals*. 1:4. pp. 70–77.
- Barthes, R. (2014) *Mifologii* [Mythologies]. Translated from French by S. Zenkin. Moscow: Akademicheskii proekt.
- Barthes, R. (1994) *Izbrannyye raboty. Semiotika. Poetika* [Selected works. Semiotics. Poetics]. Translated from French by G.K. Kosikov. Moscow: Progress.
- Malinova, O.Yu. (2015) Mif kak kategoriya simvolicheskoy politiki [Myth as a category of symbolic politics]. In: Malinova, O.Yu. (ed.) *Simvolicheskaya politika* [Symbolic politics]. Is. 3. Moscow: INION RAS.
- Toshchenko, Zh.T. (2006) Vremya mifov i puti ikh preodoleniya [The time of myths and ways to overcome them]. *Sotsiologicheskie issledovaniya – Sociological Studies*. 1. pp. 37–44.
- von Barleven, C. & Naumova, G. (2009) Beseda s Klodom Levi-Strosom Konstantina fon Barlevena i Galy Naumovoy [Conversation with Claude Levi-Strauss Constantine von Barleven and Gala Naumova]. Translated from French. *Voprosy filosofii*. 5. pp. 66–79.
- Lotman, Yu.M. (1980) Literatura i mify [Literature and Myths]. In: Tokarev, S.A. (ed.) *Mify narodov mira: entsiklopediya* [Myths of the Nations of the World: Encyclopedia]. Vol. 1. Moscow: Sovetskaya entsiklopediya.
- Hollis, J. (2010) *Mifologemiy: voploshcheniya nevidimogo mira* [Mythologemes: incarnations of the Invisible World]. Translated from English by V. Mershavka. Moscow: Klass.
- Campbell, J. (1997) *Tysyachelikiy geroy* [The Hero with a Thousand Faces]. Translated from English by A. P. Khomik. Moscow: Refl-Buk; Kiev: Vakler.
- Orlov, S.B. & Chernyshkov, D.V. (2011) Mifologema “Stalin”. Obraz vozhdya kak sistemoobrazuyushchiy faktor rossiyskogo obshchestvennogo soznaniya [Mythologeme “Stalin”. The image of the leader as a system-forming factor of the Russian public consciousness]. *Svobodnaya mysl'*. 12. pp. 95–102.
- Orlov, A.S. & Propp, V.Ya. (2015) *Geroicheskaya tema v russkom fol'klоре* [The heroic theme in Russian folklore]. Moscow: In-t russkoy tsivilizatsii.
- FOM-media. (2012) *Pamyat' o zhertvakh massovykh repressiy* [Memory of the victims of mass repression]. 30 October [Online] Available from: <http://fom.ru/proshloe/10675>.

18. Gudkov, L. (2005) Pamyat' o voyne i massovaya identichnost' rossiyan [Memory of the war and the mass identity of the Russians]. In: Gabovich, M. (ed.) *Pamyat' o voyne 60 let spustya: Rossiya, Germaniya, Evropa* [The memory of the war 60 years later: Russia, Germany, Europe]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie.
19. Imya Rossiya. (2008) *The rating*. [Online] Available from: <http://www.nameofrussia.ru/>. (In Russian).
20. Petrunin, Yu.Yu. (2017) *Lapis Philosophorum, Artificial Intelligence and Perpetuum Mobile: the Evolution of Mutual Relations of Myth and Science*. *Voprosy filosofii*. 3. pp. 42–51. (In Russian).
21. Glazkova, T.A. (2008) Rol' "demifologizatsii" v istorii kul'tury [The role of "demythologization" in the history of culture]. *Vestnik RGGU. Ser. Istoriya. Filologiya. Kul'turologiya. Vostokovedenie – RSUH Bulletin. History. Philology. Cultural Studies. Oriental Studies*. 10. pp. 126–133.
22. Ivushkina, E.B. (2004) *Rol' nauki v demifologizatsii obshchestvennogo soznaniya* [The role of science in the demythologization of social consciousness]. Abstract of Philosophy Dr. Diss. Rostov-on-Don.
23. Rüsen, J. (2002) *Geschichte im Kulturprozess* [History in the Cultural Process]. Cologne: Böhlau Verlag.
24. Rüsen, J. (1994) *Historische Orientierung: Über die Arbeit des Geschichtsbewusstseins, sich in der Zeit zurechtzufinden* [Historical Orientation; on the work of historical consciousness to find out in time]. Cologne, Weimar and Vienna: Böhlau.
25. Kharitonova Z.G. Razrushenie stalinskogo mifa v tsikle novell Yu. Buydy "Prusskaya nevesta" // *Vestnik TGGPU*. 2011. № 2 (24). pp. 242–245.
26. Gadamer, H.G. (1988) *Istina i metod: osnovy filosofskoy germenevтики* [Truth and method: the foundations of philosophical hermeneutics]. Translated from German. Moscow: Progress.
27. Shnirel'man, V.A. (2015) *Ariyskiy mif v sovremennom mire* [The Aryan myth in the modern world]. Vol. 1. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie.
28. Shnirel'man, V.A. (2015) *Ariyskiy mif v sovremennom mire* [The Aryan myth in the modern world]. Vol. 2. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie.
29. Shnirel'man, V.A. (2006) *Byt' alanami. Intellectualy i politika na Severnom Kavkaze v XX veke* [Being the Alans. Intellectuals and politics in the North Caucasus in the 20th century]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie.
30. Shnirel'man, V.A. (2003) *Voiny pamyati: mify, identichnost' i politika v Zakavkaz'e* [The wars of memory: myths, identity and politics in Transcaucasia]. Moscow: Akademkniga.
31. Syrov, V.N. (2013) What historical consciousness do we need: on the methodology of approach and practice of use. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriya – Tomsk State University Journal of History*. 1 (21). pp. 183–190. (In Russian).

Received: 29 October 2017