

Дмитрий Бродяк

ЛЕГИТИМАЦИЯ ЭЛИТ КАК ФАКТОР ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА: НА ПРИМЕРЕ СТАНОВЛЕНИЯ ПОСКОЛОНИАЛЬНОЙ ЭЛИТЫ БИРМЫ/МЬЯНМЫ

В статье отмечается, что важной характеристикой всех социумов, которые существовали и существуют на нашей планете, является наличие элит. Подчеркивается, что дихотомия элита – масса выступает для элитаристов ведущим методологическим принципом анализа социальной структуры. Анализируются основные принципы функционирования элит исходя из их закрытости или открытости. Акцентируется, что в рамках любой политической системы осуществление власти представляет собой функцию, к выполнению которой огромное большинство населения не имеет доступа. При этом, в случаях, когда политические элиты осуществляют власть, опираясь на широкое согласие со стороны масс, мы, как говорят элитологи, имеем дело с легитимным правительством. В публикации замечается, что, согласно Максу Веберу, в каждой исторически развитой политической системе разнообразие принципов легитимности сводится к традиции, легальности и харизме. Конечной целью данного исследования ставится изучение разных аспектов легитимации элиты на примере пост колониальной верхушки Бирмы/Мьянмы.

В работе отмечается, что легитимность традиционной власти основывается на вере в священный характер норм, управляющих коллективной жизнью с незапамятных времен. Такой характер носила и деспотически-патерналистская система власти в доколониальных странах Большого Дальнего Востока, в том числе и в средневековой Бирме. Подчеркивается, что чрезвычайная живучесть традиционной политической культуры Бирмы не только обусловила обращение консервативных военных, которые взяли власть в ходе военного переворота 1988 г., к доколониальным нормам и представлениям, но и способствовала оформлению ярко выраженных элементов традиции в политическом курсе местных модернистов – вестернизированного крыла национальной элиты.

Далее в статье анализируется следующая разновидность легитимной власти – легальная власть. Отмечается, что последняя была насильно принесена в данный регион европейцами и основывается на признании установленных юридических норм управления и подчинения. Следствием слабости «царства закона» в Бирме и других колониальных и пост колониальных странах стала постоянная апелляция власти к вооруженной силе в отношениях с любым общественным протестом. Делается вывод, что примат насилия в политической культуре постколониальной Мьянмы закономерно привел лидера мьянманских модернистов Аун Сан Су Чжи к осознанию важности «справедливых законов», часто упоминаемых в ее риторике.

Еще одним типом легитимной власти, который анализируется в статье, является харизматическая власть. Она основывается на личности лидера, которому приписываются исключительные черты. Подчеркивается, что именно на лидеров харизматического типа сделали свою ставку бирманские модернисты, вставшие у власти в постколониальной Бирме. При этом, оценивая политический путь мьянманских модернистов за годы независимости, автор статьи особо отмечает их главное достижение – успешную легитимацию современных политических институтов, прежде всего армии, в глазах традиционалистски настроенного населения страны. В заключение в статье делается вывод, что все типы властной легитимности в Мьянме способствовали интеграции современных политических институтов в местное традиционное общество и стали в итоге мощным фактором исторической эволюции этой страны Юго-Восточной Азии.

Ключевые слова: элита, власть, легитимность, традиция, закон, харизма, Бирма/Мьянма, модернисты, армия, Не Вин, Аун Сан Су Чжи.

Elites likumība kā vēsturiskā procesa faktors: Birmas / Mjanmas postkoloniālās elites veidošanās gadījums

Rakstā atzīmēts, ka visu sabiedrību, kas pastāv un pastāv uz mūsu planētas, svarīga iezīme ir elites klātbūtne. Tiek uzsvērts, ka elites - masu - dihotomija ir vadošais metodiskais princips elites sociālās struktūras analīzē. Galvenie elites darbības principi tiek analizēti, pamatojoties uz to tuvumu vai atvērtību. Tiek uzsvērts, ka jebkuras politiskās sistēmas ietvaros varas īstenošana ir funkcija, kurai lielākajai daļai iedzīvotāju nav piekļuves. Tajā pašā laikā gadījumos, kad politiskā elite izmanto varu, ļaujoties uz plašu masu piekrišanu, mums, kā saka elitologi, ir darīšana ar likumīgu valdību. Publikācijā atzīmēts, ka saskaņā ar Maksa Vēbera teikto katrā vēsturiski attīstītajā politiskajā sistēmā likumības principu daudzveidība tiek samazināta līdz tradīcijām, likumībai un harizmai. Šī pētījuma galīgais mērķis ir izpētīt dažādus elites leģitīmācijas aspektus, izmantojot Birmas / Mjanmas postkoloniālās elites piemēru.

Darbā atzīmēts, ka tradicionālās varas leģitīmāte balstās uz pārliecību par normu svēto raksturu, kas kopš neatminamiem laikiem regulēja kolektīvo dzīvi. Arī despotiskā-paternālistiskā varas sistēma Lielo Tālo Austrumu pirmskoloniālās valstīs, ieskaitot viduslaiku Birmu, bija šāda rakstura. Tiek uzsvērts, ka Birmas tradicionālās politiskās kultūras ārkārtīgā vitalitāte ne tikai lika konservatīvajiem militāristiem, kuri karaspēka apvērsuma laikā 1988. gadā pārņēma varu, pievērsties pirmskoloniālās normām un idejām, bet arī veicināja izteiktu tradīciju elementu veidošanos vietējo modernistu politiskajā gaitā – rietumnieciskajā nacionālā spārnā. elite.

Tālāk rakstā analizēts nākamais likumīgās varas veids – tiesiskā vara. Tiek atzīmēts, ka pēdējo uz reģionu piespiedu kārtā atveda eiropieši, un tā pamatā ir noteikto pārvaldības un pakļautības tiesību normu atzīšana. Birmas un citu koloniālo un postkoloniālo valstu "likuma karaļvalsts" vājuma sekas bija varas iestāžu pastāvīga vēršanās pie bruņotajiem spēkiem, rīkojoties ar jebkuru publisku protestu. Secināts, ka vardarbības pārsvars postkoloniālās Mjanmas politiskajā kultūrā Mjanmas modernistu līderi Aung San Suu Kyi dabiski noveda pie izpratnes par viņas taisnību bieži pieminēto "taisnīgo likumu" nozīmi.

Cits rakstā analizētais likumīgās varas veids ir harizmātisks spēks. Tās pamatā ir vadītāja personība, kurai tiek piešķirtas ārkārtas iezīmes. Tiek uzsvērts, ka tieši harizmātiskā tipa līderi, uz kuriem pēckoloniālās Birmas laikā pie varas nāca Birmas modernisti. Tajā pašā laikā, vērtējot Mjanmas modernistu politisko ceļu neatkarības gados, raksta autors īpaši atzīmē viņu galveno sasniegumu – mūsdienu politisko institūciju, galvenokārt armijas, veiksmīgu leģitīmāciju valsts tradicionālistiski domājošo iedzīvotāju acīs. Noslēgumā rakstā secināts, ka visi varas leģitīmātes veidi Mjanmā veicināja mūsdienu politisko institūciju integrāciju vietējā tradicionālajā sabiedrībā un galu galā kļuva par spēcīgu faktoru šīs valsts Dienvidaustrumāzijas vēsturiskajā attīstībā.

Atslēgas vārdi: elite, vara, leģitīmāte, tradīcijas, likumi, harizma, Birma/Mjanma, modernisti, armija, Ne Win, Aung San Suu Kyi.

Legitimation of Elites as a Factor of the Historical Process: Case Study of the Formation of the Post-Colonial Elite of Burma / Myanmar

The article notes that an important characteristic of all societies that have existed and exist on our planet is the presence of elites. It is emphasized that the elite-mass dichotomy is the leading methodological principle for the analysis of social structure for elitists. The main principles of elite functioning are analyzed based on their closeness or openness. It is emphasized that within the framework of any political system, the exercise of power is a function to which the vast majority of the population does not have access. At the same time, in cases where political elites exercise power, relying on broad consent from the masses, we, as elitologists say, are dealing with a legitimate government. The publication notes that, according to Max Weber, in every historically developed political system, the diversity of the principles of

legitimacy is reduced to tradition, legality and charisma. The ultimate goal of this study is to study various aspects of the legitimation of the elite using the example of the post-colonial elite in Burma / Myanmar.

The paper notes that the legitimacy of traditional power rests on a belief in the sacred nature of the norms that have governed collective life since time immemorial. The despotic-paternalistic system of power in the pre-colonial countries of the Greater Far East, including medieval Burma, was also of this nature. It is emphasized that the extreme vitality of the traditional political culture of Burma not only led to the conversion of the conservative military, who took power during the military coup in 1988, to pre-colonial norms and ideas, but also contributed to the formation of pronounced elements of tradition in the political course of local modernists – the westernized wing of the national elite.

Further, the article analyzes the next type of legitimate power – legal power. It is noted that the latter was forcibly brought to the region by Europeans and is based on the recognition of established legal norms of management and subordination. The consequence of the weakness of the «kingdom of law» in Burma and other colonial and post-colonial countries was the constant appeal of the authorities to the armed forces in dealing with any public protest. It is concluded that the primacy of violence in the political culture of post-colonial Myanmar naturally led the leader of the Myanmar modernists, Aung San Suu Kyi, to an awareness of the importance of «just laws» often mentioned in her rhetoric.

Another type of legitimate power that is analyzed in the article is charismatic power. It is based on the personality of the leader, to whom exceptional traits are attributed. It is emphasized that it was the leaders of the charismatic type that the Burmese modernists who rose to power in post-colonial Burma made their bet on. At the same time, assessing the political path of the Myanmar modernists over the years of independence, the author of the article especially notes their main achievement – the successful legitimation of modern political institutions, primarily the army, in the eyes of the country's traditionalist-minded population. In conclusion, the article concludes that all types of power legitimacy in Myanmar contributed to the integration of modern political institutions into the local traditional society and eventually became a powerful factor in the historical evolution of this country in Southeast Asia.

Key words: elite, power, legitimacy, tradition, law, charisma, Burma/Myanmar, modernists, army, Ne Win, Aung San Suu Kyi.

Введение

Важной характеристикой всех социумов, которые существовали и существуют на нашей планете, является наличие элит. Бирма среди стран мира, разумеется, не является исключением. Универсальность явления естественным образом предполагает возможность и необходимость выделения генеральных принципов определения элит, нахождения универсальных дефиниций данного социального феномена (Davydov 2001).

Сам термин «элита» ведет свое происхождение от латинского *eligere* – выбирать; в широкий оборот вошел непосредственно от французского слова *elite* – «лучший, отборный, избранный». Начиная с XVII в. термин употреблялся (купцами, в частности) для обозначения товаров наивысшего качества (*Elites in Latin America* 1967). В XVIII в. употребление слова расширилось (Keller 1991), его начинают использовать для наименования «избранных людей», прежде всего, высшей знати, а также отборных («элитных») воинских частей (Bottomore 1993; Ippolito 1976). Однако отметим, что понятие элиты не применялось широко в общественных науках вплоть до начала XX в. (то есть до появления работ В. Парето), а в США – даже до 1930-х годов.

Если суммировать основные значения, в которых термин «элита» сегодня употребляется историками, социологами и политологами, то получится довольно пестрая картина. Начнем с определения Парето, который, собственно, и ввел это понятие: это лица, получившие наивысший индекс в своей области деятельности, достигшие высшего уровня компетентности («Трактат об общей социологии»). В другой своей работе В. Парето пишет, что элита – это «люди, которые занимают высокое положение соответственно степени своего влияния и политической и социальной мощи», причем «... большинство тех, кто в нее входит, как представляется, в огромной степени обладают определенными качествами – неважно, хорошими или плохими, – которые обеспечивают им власть» (Sartori 1993).

Среди других определений элиты отметим следующие: организованное меньшинство, осуществляющее управление неорганизованным большинством (Г. Моска) люди, имеющие высокое положение в обществе и благодаря этому влияющие на социальный процесс (Дюпре) «Высший господствующий класс», лица, пользующиеся в обществе наибольшим престижем, статусом, богатством, лица, обладающие наибольшей властью (Г. Лассуэл) люди, обладающие интеллектуальной или моральной преимущественностью над массой безотносительно к своему статусу (Л. Боден) люди с высоким чувством ответственности (Х. Ортега-и-Гассет) творческое меньшинство общества, противостоящей нетворческий большинства (А. Тойнби) лица, осуществляющие в государстве власть, принимают важные решения и контролируют их выполнение с помощью бюрократического аппарата (Л. Санистебан) (Sanisteban 1992).

В любом случае, дихотомия элита – масса выступает для элитаристов ведущим методологическим принципом анализа социальной структуры (Putnam 1976). При этом Дж.Сартори справедливо пишет не только о множестве терминов, используемых для определения элиты, но и об их чрезмерной избыточности: политический класс, правящий (лидерский) класс, властная элита, правящая элита, руководящее меньшинство и т. д. (Sartori 1993).

Существующие в науке дефиниции различаются между собой и с точки зрения широты понятия элиты. Сторонники более узкого определения относят к элите только высший эшелон государственной власти, сторонники более широкого – всю иерархию управленцев, выделяя высшее звено власти, принимающее решения, жизненно важные для всей страны. Если попробовать сгруппировать все эти определения, то окажутся два основных подхода к проблеме элиты: ценностный и структурно-функциональный (альтиметрический) (Keller 1991). Сторонники первого подхода объясняют существование элиты «преимуществом» (прежде всего, интеллектуальным и моральным) одних людей над другими; второго подхода – исключительной важностью функций управления для общества, детерминирующих исключительность тех людей, которые выполняют эти функции (Sartori 1993).

При этом, как подчеркивают специалисты, стремление некоторых элитаристов представить элиту в социально-психологическом плане как людей, превосходящих других по уму, наделенных определенными способностями или моральными качествами, легко оборачивается открытой и ничем не оправданной апологетикой элиты. Если подобные суждения можно было простить мыслителям древности, то со времени Макиавелли они выглядят очень наивно (Sorokin 1959).

Поэтому сейчас большинство элитологов склонны рассматривать элиту просто как группу лиц, находящихся у власти, безотносительно к моральным и другим качествам самих этих лиц. Таков, в частности, подход «макиавеллиевской» школы элитаристов, которые отождествляют элиту с правящим классом (Transactions of the Fourth World Congress of Sociology 1959).

Принципы функционирования элит

Действительно, правящий класс не может обеспечить, хотя бы чисто технически, свое господство путем равномерного распределения функции политического руководства обществом среди всех своих членов; он может осуществить его только через деятельность своего политического авангарда, наиболее активных его членов. Элита как раз и выступает представителем господствующего класса при выполнении этим классом функций управления обществом; она выявляет и актуализирует интересы класса, «формирует» его волю и непосредственно руководит ее воплощением в жизнь (Ashin 2003).

Это означает, что в рамках любой политической системы осуществление власти представляет собой функцию, к выполнению которой огромное большинство населения не имеет доступа. Понятно, что в некоторых случаях политическая элита в высокой степени представляет интересы другой части населения. Однако от этого она не перестает быть меньшинством, то есть «олигархией» в этимологическом смысле слова. В стабильной политической системе воля элиты реализуется без сколько-нибудь значительных трудностей, для чего применяются такие методы, как использование бюрократического аппарата, идеологическая легитимация и физическое насилие. Элиты понимают, что власть, основанная исключительно на угрозе применения силы или на ее истинном применении, не является прочной. Система управления Бирмой, сформировавшаяся в колониальный период ее истории, как раз страдала упомянутыми недостатками, опиралась прежде всего на вооруженную силу. Поэтому постколониальная элита Бирмы с первых дней независимости стремилась к выработке широкого общественного согласия, претендовала на роль настоящего выразителя ценностей бирманского общества.

Если попытки элит убедить общество в своей легитимности терпят неудачу, как это произошло в Бирме в середине 1940-х гг., они оказываются вынуждены все более активно и систематически использовать насилие. Отсюда следует парадокс, что слабой является та политическая элита, которая чувствует необходимость в использовании насилия. Не достигнув консенсуса, она прибегает к насилию, чтобы обеспечить хотя бы относительную стабильность политической системы, в рамках которой она осуществляет свою гегемонию.

Соответственно этому юридическая система в обществе организуется таким образом, чтобы облегчить элите применения насилия. Лица, входящие в элиту, стараются сделать все для того, чтобы использование насилия не выглядело как акт произвола, и окружают его ореолом легитимности (Sanisteban 1992). Именно это обстоятельство обусловило большие военные и политические полномочия, полученные бирманской армией в соответствии с Конституциями 1947, 1974 и 2008 гг.

При этом политические элиты могут быть свергнуты не только тогда, когда они теряют контроль над средствами применения насилия, но и тогда, когда при

необходимости его использования они проявляют колебания. Это имеет место в случаях, когда элиты расколоты или когда их члены неверно оценивают возможности своих противников.

С другой стороны, правительственное насилие часто наталкивается на жесткое сопротивление со стороны контрэлиты и народных масс и может привести к более или менее длительной гражданской войне. Контрэлита применяет насилие в случаях, когда она считает, что путь к власти для нее закрыт и, кроме того, обладает необходимыми физическими и организационными возможностями.

В случае с Бирмой, тесная сплоченность военных и гражданских модернистов, в которых в 1970-е гг. присоединилось группировки военных консерваторов, позволила правящей верхушке страны сначала выжить, а затем и победить в ожесточенном столкновении с левыми и правыми контрэлитами, которые опирались на широкую поддержку народных масс. При этом, для победы в данном противостоянии правящая элита Бирма широко использовала как военные, так и политические средства.

Как подчеркивает Карл Поппер, идеолог теории «открытого общества», по политическим элитам к тем лицам и группам, кто стремится в них проникнуть, могут проявляться две противоположные тенденции. С одной стороны, элиты могут препятствовать реализации подобных стремлений всеми доступными им средствами. В этом случае политические элиты уподобляются крепости, окруженной врагами, которые хотят разрушить ее стены. В «закрытых» элитах обновление руководителей является медленным, а их члены трудно приспособляются к изменению обстоятельств. Растет изолированность подобных элит от остальной части общества, в определенных обстоятельствах это может облегчить их свержение соперниками.

С другой стороны, элиты могут быть, по замечанию К. Поппера, избирательно «открытыми», включая в себя тех, чье присутствие может сказаться на них живительным образом. Инкорпорируя людей извне, «открытые» элиты могут лишать массы их руководителей. Открытость элит облегчает процесс обновления их лидеров и делает поведение их членов в новых, непредсказуемых условиях более гибким. К тому же лица, которые сначала находились вне элит, проникая в них, усваивают их интересы и, таким образом, укрепляют их власть. Можно сказать, что внутреннее обновление элит является необходимым механизмом их стабильности.

И это во все времена понимали проницательные лидеры, которые без колебаний включали в состав элит своих возможных противников, становившихся при этом их преданными союзниками (Popper 1962). Именно так поступали в 1960-е – 1970-е гг. бирманские модернисты первого поколения с разгромленными радикальными традиционалистами, которые массово пополняли ряды национальной армии. Подобный курс проводили и модернисты поколения Аун Сан Су Чжи, которая установила контроль над непокорной студенческой контрэлитой, предоставив наиболее лояльным активистам должности и возможности для карьеры в рядах своей партии – Национальной лиги за демократию. Таким образом, новые члены элиты не только нейтрализуются, но их способности используются для других целей. В целом, сентенция «обновиться или умереть» широко применяется по отношению к элитам.

Легитимация элиты на примере Бирмы/Мьянмы

В случаях, когда политические элиты осуществляют власть, опираясь на широкое согласие со стороны масс, мы, как говорят элитологи, имеем дело с легитимным правительством. Легитимной является такая власть элит, которая принимается массами, а не просто навязывается им. Действующие принципы легитимности устанавливают минимум доверия между элитой и теми, кто в нее не входит. Между легитимностью элит и применением насилия существует обратная связь. Чем крепче принципы легитимности укоренились в общественном сознании, тем менее необходимо использование насилия.

Иными словами, легитимные элиты преимущественно используют методы убеждения, в то время как нелегитимные делают упор на применении насилия как средстве навязывания своей воли, поскольку она отвергается большинством членов данного общества (Sanisteban 1992).

Как известно, типология легитимности, которая пользуется широким признанием в общественных науках и неоднократно применялась в различных исследованиях, была введена Максом Вебером. Важно отметить, что он не претендует на описание принципов легитимности в каждой исторически развитой политической системы, а пытается свести их разнообразие к трем основным принципам: традиции, легальности и харизме.

В конкретных политических системах эти три типа легитимности переплетаются, при преобладании одного из них, что позволяет нам характеризовать соответствующую систему как традиционную, легальную и / или харизматическую.

Традиционная власть основывается на вере в священный характер норм, управляющих коллективной жизнью с незапамятных времен. Эти освященные обычаями нормы выступают как основа отношений управления и послушания. Они указывают, кто имеет право на власть, а кто обязан подчиняться ей. Традиционные нормы рассматриваются как нерушимые, и неподчинение им ведет к применению установленных обществом санкций. Подобные политические системы характеризуются отсутствием динамики, так что они могут существовать целые века без существенных изменений. Подавляющая тяжесть традиции ведет к тому, что люди снова и снова воспроизводят отношения власти и подчинения на протяжении жизни многих поколений. В этом смысле власть элит жестко ограничивается той же традицией, придает ей легитимность (Weber 1947).

Такой характер носила и деспотически-патерналистская система власти в доколониальных странах Большого Дальнего Востока, в том числе и в средневековой Бирме. Впоследствии, чрезвычайная живучесть традиционной политической культуры Бирмы не только обусловила обращение консервативных военных, которые взяли власть в ходе военного переворота 1988 г., к доколониальным нормам и представлениям, но и способствовала оформлению ярко выраженных элементов традиции в политическом курсе местных модернистов – вестернизированного крыла национальной элиты.

Так, предложенная новыми консервативными властями Мьянмы в середине 1990-х гг. комплексная программа выхода из кризиса и последующего развития страны целиком находилась в русле традиционной мьянманской

политической культуры. В каждом ее блоке определялось по 4 цели – явная переключка с «четырьмя благородными истинами» буддизма, а сами 3 блока правительственной программы соотносились с «тремя драгоценностями» буддийского учения – Буддой, Дхармой и Сангхой. Как видно, этот своеобразный кодекс модернизации и развития делал акцент на общегосударственных задачах, закрепляя за государством привычные для доколониальной Мьянмы патерналистские функции. О правах и свободах личности в нем практически ничего не говорилось (Listopadov 1997).

Реализуя на практике покровительственные функции традиционного государства, правящие военные сохранили в стране обширный (хотя и крайне неэффективный) государственный сектор экономики, ликвидация которого могла привести к обвальному росту безработицы и переходу ключевых отраслей под контроль иностранного капитала. Именно с помощью перераспределения средств внутри этого сектора даже после введения Западом в 1997 г. масштабных санкций против военного режима Мьянмы властям удалось сохранить «социальные», низкие цены на коммунальные услуги, электроэнергию, почту, некоторые виды транспорта. В условиях ренессанса традиционной политической культуры новое дыхание по всей стране на рубеже XX и XXI вв. получила публичная благотворительность (строительство и ремонт школ, больниц, дорог, буддийских пагод и монастырей, погребение неимущих и т. п.) влиятельных людей по отношению к своим землякам, проживающим на «малой родине» донаторов (Taylor 2009).

Традиционные политические воззрения обновленной правящей элиты Мьянмы также обусловили специфическое расходование обширных финансовых ресурсов, поступающих в бюджет в связи с произошедшей в 1990-е гг. либерализацией экономики, а также в связи с появлением у государства в 2000-е гг. значительных газовых доходов. Первое, что было осуществлено на эти деньги – расширение и перевооружение армии, увеличившейся в 1990-е гг. более чем в 2 раза – со 180 до 400 с лишним тысяч человек.

Кроме того, огромные средства были пущены на строительство новой столицы Мьянмы – города Нейпидо, воздвигнутого в центральной части страны, вблизи старинного местечка Пьинмана, в первом десятилетии нового века. Примечательно, что для правящей консервативной элиты Мьянмы город имеет значение, прежде всего, как военная столица страны, центр руководства Вооруженными силами, то есть на первый план ими выносятся древний, традиционалистский аспект столичных функций. Ежегодно в День Вооруженных сил, 27 марта, в Нейпидо проводится военный парад, который до 2011 г. неизменно принимал старший генерал Тан Шве. Представители всех родов войск под звуки военных маршей, в том числе японских, в красивой парадной форме маршируют мимо огромных статуй трех наиболее почитаемых царей-полководцев – Аноратхи, Байиннауна и Алаунпайи (Аун-Зейи). «Мы должны быть достойными наследниками традиций армии, созданной нашими великими царями...», – сказал в своей речи Тан Шве, принимая парад в 2006 г.

Характерно, что руководимое Тан Шве первое поколение военных консерваторов Мьянмы позиционировало себя скорее в качестве преемников и наследников царей доколониального периода, нежели скромных героев национально-освободительной борьбы 1940-х гг.

В частности, роскошь, которой окружили себя представители властвующей элиты в период правления Тан Шве, вполне можно сравнить с

обстановкой доколониального царского двора. Распространились разговоры о царских амбициях Тан Шве, который якобы хочет учредить новую правящую династию, тем более что бирманские цари в прошлом начинали свое царствование, как правило, со строительства новой столицы (Simonii 2011).

При этом, сильное влияние религиозных представлений в рамках реанимируемой традиционной политической культуры закономерно привело к тому, что после прихода к власти в 1988 г. новое военное правительство Мьянмы поставило заботу об укреплении и распространении буддизма на уровень особых приоритетов государства и при этом пересмотрело буддийскую доктрину и практику с националистической точки зрения. Руководство страны на протяжении двух с лишним десятилетий пыталось сформировать основанный на буддизме общественный консенсус, когда государство, Сангха и простой народ говорят на одном языке, делая особый акцент на традиционной праведности и моральности мьянманцев по сравнению с западными нациями (Tsekhanova 2006).

Говоря о традиционалистских тенденциях в политическом курсе соперников военных консерваторов – мьянманских модернистов второго поколения – стоит подчеркнуть, что лидер мьянманской оппозиции Аун Сан Су Чжи в своих заявлениях и публикациях также часто затрагивала тему буддийской религии – одной из главных старомьянманских политических ценностей (Aung San Suu Kyi 2010; Houtman 1999). После своего первого освобождения из-под домашнего ареста в июле 1995 г. Су Чжи особенно усердно показывала сторонникам свою приверженность традиционным идеологическим представлениям. Так, в свою первую же поездку за пределы Янгона она отправилась в монастырь Тхаманья, к знаменитому монаху У Винайя. Кроме того, она начала регулярно жертвовать деньги четырем монастырям в столице и часто приглашала в дом другого известного буддийского учителя, монаха Сайядо У Пандита, который наставлял ее в тонкостях буддийской медитации (Lubina 2015).

Умело апеллируя к традиционным ценностям, Су Чжи уже к началу 1990-х гг. стала в глазах патриархально настроенной массы населения «гаунгьяунджи» («gaungzaunggyi»), «великим вождем», – кем-то вроде народного героя и спасителя, способного сделать всех людей богатыми и счастливыми. Ее победу на выборах воспринимали не столько в демократических категориях, сколько как признание дочери Аун Сана законным правителем страны («Маха Sammata», «Великим Избранным») в буддийской политической традиции. На этом сакрализация образа Су Чжи не заканчивалась. Так, бирманцы верили, что она – реинкарнация «божественной матери-земли (Vasundra), которая освободит их от рабства злых палачей из армии». После победы НЛД на выборах 1990 г. по Бирме разошлась слухи, что левая грудь статуй Будды в храмах начала набухать (как у кормящей матери), сами же статуи плакали. Это истолковывалось как доказательство того, что силы «матери нации» будут расти и «спасут бирманцев от страданий» (Lubina 2015). В целом, как отмечали иностранные СМИ, в середине 1990-х гг. дом «амэй Су» («мамы Су»), к которому еженедельно стекались толпы народа послушать любимого лидера, по сути, превратился в альтернативный центр власти в стране, своего рода неофициальный «храм династии» Аун Сана (Lubina 2015).

При этом, выступая в ипостаси традиционного бирманского правителя, Аун Сан Су Чжи последовательно трансформировала в традиционном ключе и сугубо западное понятие демократии, приспособивая его к бирманским реалиям, к менталитету бирманской аудитории. По замечанию биографа лидера

бирманской оппозиции М. Любины, Су Чжи представила народу демократию и права человека в духе традиционных бирманских политических представлений: как неразрывно связанные с буддизмом моральные ценности, отнюдь не эквивалентные западному пониманию демократии как политической системы, институциональной структуры, либо формы правления, которая лучше всех остальных (Lubina 2019).

Следующая разновидность легитимной власти – легальная власть, была насильно принесена в данный регион европейцами и основывается на признании установленных юридических норм, направленных на регулирование отношений управления и подчинения. Наиболее развитой формой этого типа власти является конституционное государство, в котором беспристрастные нормы четко обозначают правила ее функционирования. С другой стороны, эти нормы открыты изменениям, для чего имеются установленные законом процедуры. В системах подобного типа власть политической элиты легитимируется «царством закона» (Lubina 2019). Так, для обоснования своей власти европейская колониальная элита всегда обращалась к «действующему законодательству», которое, как правило, не пользовалось широким авторитетом среди привыкших к обычаю и традиции народных масс колонизируемых стран Азии. Следствием слабости «царства закона» в Бирме (но не только в ней) стала постоянная апелляция колониальной власти к вооруженной силе в отношениях с любым общественным протестом; апелляция, которая на десятилетия вперед сформировала готовый шаблон действий для всех существующих в стране в период независимости военных режимов (Lubina 2015).

Неудивительно, что, осознавая огромную роль неморального насилия в реалиях постколониальной Мьянмы, До Аун Сан Су Чжи уже в первой своей работе «Свобода от страха» (созданной в период ее первого содержания под стражей в доме с 1989 по 1990-е гг.), специально отметила значение, которое занимает для угнетенных чувство страха при авторитарном правлении. В то же время, она подчеркнула стремление людей не поддаваться давлению вызывающего страх аппарата насилия – смысловой нюанс, не всегда очевидный для западного наблюдателя («усилия, необходимые для того, чтобы оставаться неиспорченными в среде, где страх является неотъемлемой частью повседневного существования, не сразу становится очевидным для тех, кому посчастливилось жить в государствах, управляемых верховенством закона»).

Именно упомянутый примат насилия в политической культуре постколониальной Мьянмы, закономерно привел Су Чжи к осознанию важности «справедливых законов», часто упоминаемых в ее риторике (которые «не просто предотвращают моральную деградацию, назначая беспристрастное наказание правонарушителям», но и «помогают создать общество, в котором люди могут выполнять основные требования, необходимые для сохранения человеческого достоинства»). (Lubina 2015)

Третьим типом власти, как отмечает Макс Вебер, является харизматическая власть. Она основывается на личности лидера, которому приписываются исключительные черты. Массы склоняются перед лидером, которого они считают вождем-провидцем. Между лидером и массами устанавливаются интенсивные эмоциональные связи. Власть харизматического лидера порывает с привычками повседневной жизни. Со своей стороны, лидер считает, что он выполняет «историческую миссию» и поэтому требует

безусловных проявлений поддержки и послушания. Если традиция и закон предоставляют политическим системам определенную стабильность, то власть харизматического лидера может превратиться во всеподчиняющую силу, направленную на осуществление глубоких институциональных изменений. При определенных условиях харизматичный лидер способен отбросить традиции и действующие законы, чтобы установить в обществе «новый порядок» (Weber 1947). В условиях становления новых независимых государств Азии, в которых по-своему институализировались привнесенные колонизаторами нововведения, именно такой тип лидеров (Махатма Ганди, Мохаммед Али Джинна, Аун Сан, Соломон Бандаранаике и др.) оказался наиболее востребованным в народе. При этом в политических системах харизматического типа с особой остротой встает проблема наследования власти лидера. Действительно, смена харизматичного лидера, которому приписывались исключительные качества, не может осуществляться в соответствии с обычными процедурами. В некоторых случаях своего наследника назначал сам лидер или его ближайшие соратники (Weber 1947).

Если до своей смерти или потери физических и умственных способностей лидер не назначал своего преемника (как это произошло, например, при трагической гибели в июле 1947 генерала Аун Сана – «отца» бирманской независимости), между его ближайшими соратниками разворачивалась борьба за власть. Практика показала, что лишь в редких случаях харизматические системы власти могут избежать – пусть временного – кризиса при смерти лидера, если проблема его преемника не решается быстро и эффективно. Для того, чтобы такая политическая система восстановила утраченное равновесие, необходимо более или менее длительное время и становление нового харизматического вождя.

Подобная ситуация сложилась в 1940-е – 1950-е гг. и в Бирме, где местные модернисты во главе с командующим армией генералом Не Вином после гибели Аун Сана оказались лицом к лицу с множеством проблем, в том числе и с проблемой преобладания в народе традиционных политических представлений. Именно господство последних обусловило восприятие в народе пропагандируемой Аун Саном демократии как строя всеобщего счастья и изобилия, плода мифологического дерева благополучия – *padesa* («дерево счастья»), которое обеспечивает людям удовлетворение всех потребностей. В самом основателе современного бирманского государства патриархально настроенное население страны видело не только лидера, избранного демократическим путем, но и реинкарнацию Ауна, таинственного отшельника из бирманских легенд, который, достигнув с помощью магии полноты власти, не использовал ее в своих корыстных интересах, чтобы в итоге добиться свержения злого царя (Lubina 2015).

Оставшись без признанного лидера, бирманские модернисты отдавали себе отчет, что при построении современного государства невозможно игнорировать традиционные представления бирманской деревни. По нашему предположению, в рамках данного дискурса и в условиях кровопролитной гражданской войны, в окружении генерала Не Вина появился замысел стабилизировать не вполне легитимные в глазах традиционалистски настроенного населения государственные институты независимой Бирмы за счет формирования в стране новой, монархической по характеру партийно-политической структуры, опирающейся на власть лояльного к армии и авторитетного в народе

харизматического лидера. Подобная властная вертикаль, по условиям харизмато-традиционного политического дискурса, в перспективе должна была создаваться при участии «законного» наследника генерала Аун Сана. Как показали дальнейшие события, формирование с 1988 г. Национальной лиги за демократию и становление во власти модернистов второго поколения во главе с дочерью Аун Сана Аун Сан Су Чжи знаменовали продолжение бирманских традиций харизматической (с сильным традиционалистским оттенком) власти на рубеже XX – XXI вв., в условиях современного глобализирующегося мира.

По замечанию биографа лидера мьянманских модернистов М. Любины, после победы НЛД на парламентских выборах 2015 г. Су Чжи в качестве государственного советника управляет Мьянмой в деспотическом доколониальном стиле бирманских монархов, словно является держателем «небесного мандата» в китайском стиле. Будучи строго лояльной к «армии своего отца», она, как считает польский исследователь, выступает в ипостаси своего рода авторитарного матриарха, который от имени Неба проповедует, заявляет и приказывает подданным, за закрытыми дверями занимается политикой в новой «столице царей» (Нейпидо), единолично принимая решения по всем вопросам (от мелких до стратегических), не терпит диссидентских голосов, жестко ограничивает парламентскую и партийную демократию, а также свободу слова (так, правительство НЛД не отменило репрессивные законы военного периода, фактически запрещающие критику правительства и армии).

Подобно средневековым бирманским царям, государственного советника мало видят или слышат на публике, и даже когда Аун Сан Су Чжи изредка обращается к общественности, то не опускается до уровня повседневных, насущных социальных проблем. Вместо этого она предлагает риторические моральные проповеди об обязанностях и ответственности граждан, которые более приоритетны, чем их права, а также о необходимости моральной трансформации каждого человека для преобразования всего общества. В целом, опираясь на традиционную политическую культуру Мьянмы и свою харизму, Су Чжи в глазах народа по-прежнему сохраняет полубожественный статус «матери нации», которая парит над повседневностью и дает людям надежду на лучшее будущее (Krzysztof Iwanek 2019).

При этом, оценивая политический путь мьянманских модернистов за все годы независимости страны, стоит особо отметить их главное достижение – успешную легитимацию современных политических институтов, прежде всего армии, в глазах традиционалистски настроенного населения страны. Действительно, Вооруженные силы страны на протяжении более чем полувека выступали чуждым, навязанным колонизаторами институтом, который в восприятии народа ассоциировался, прежде всего, с угнетением и подавлением простого бирманца.

Тем более примечательно, что, согласно опросу, проведенному американским International Republican Institute (близким к Республиканской партии США) в 2013 г., Вооруженные силы Мьянмы уже пользовались на тот момент доверием 64 процентов населения. Опросы других служб, проводимые в это же время, дали аналогичные результаты, а к 2016 г. (то есть, еще до кризиса с рохинджа) о своем доверии Вооруженным силам стабильно заявляли более трех четвертей населения (Koz'ma 2014).

Обращает внимание, что данные опросы проводились после освобождения Аун Сан Су Чжи в ноябре 2010 г. и участия ее партии в довыборах в парламент в

апреле 2012 г., когда мьянманские модернисты на волне укрепляющегося компромисса с военными консерваторами начали встраиваться в реформируемую политическую систему Мьянмы.

Не будет преувеличением заключить, что долгосрочный политический курс «великого вождя» Аун Сан Су Чжи на примирение с «палачами из армии», в конечном итоге, обеспечил резкий перелом в восприятии Вооруженных сил со стороны большинства населения страны. Ныне, когда военнослужащие выполняют свою основную функцию по защите государства, их важная роль не подвергается сомнению. Сам факт возвращения военных из министерств в казармы, демилитаризация аппарата управления после прихода к власти НЛД на выборах 2015 г. дополнительно содействовали росту авторитета Вооруженных сил. Сегодня главком ВС, старший генерал Мин Аун Хлайн, – один из самых узнаваемых и популярных политиков Мьянмы, с большими перспективами занять одну из высших государственных должностей после ухода в отставку в 2021 г.

Выводы

Стоит подчеркнуть, что в Бирме характерная для новейшей истории стран Азии и Африки борьба консервативной и модернизаторской группировок внутри элиты всегда приводила в итоге к преобладанию консервативных сил и тенденций во внутренней политике. И даже политический курс местных модернистов, как показал долгий и трудный путь во власть дочери генерала Аун Сана, изначально опирался на традиционную, консервативную в своей основе, политическую культуру страны.

При этом важно помнить, что реально существующие политические системы всегда представляли собой переплетение всех трех типов власти при преобладании одного из них. В самом деле, легитимация постколониальной политической системы Бирмы/Мьянмы, как показало развитие событий, включала все типы властной легитимности – от традиции до харизмы. В условиях преобладания традиционных представлений в местной политической культуре, все они способствовали интеграции современных политических институтов, в том числе армии, в мьянманский социум и стали в итоге мощным фактором исторической эволюции этой страны Юго-Восточной Азии.

References

- Ashin G.K. (2003) *Kurs istorii elitologii*. Moskva: Izd-vo MGIMO(U). (In Russian)
- Aung San Suu Kyi. (2010) *Freedom from Fear and Other Writings*. / Ed. with introduction by Michael Aris. 3rd ed., revised. New York and London: Penguin Books.
- Davydov E. (2001) Elita kak appendiks // *Russkii Zhurnal*, №.7, s.52-59. – Available: <http://old.russ.ru/politics/20010705-john.html> (accessed_on 08.09.2020). (In Russian)
- Elites in Latin America* (1967) / ed. by S.Lipset and A.Solary. Oxford Univ. Press.
- Bottomore T. (1993) *Elites and Society*. London: Routledge.
- Houtman G. *Mental culture in Burmese crisis politics: Aung San Suu Kyi and the National League for Democracy*. Tokyo University of Foreign Studies, Institute for the study of languages. Study of Languages and Cultures of Asia and Africa. Monograph Series. 1999, No.33.

Ippolito D., Walker T., Kolson K. (1976) *Public Opinion and Responsible Democracy*. New Jersey: Random books.

Keller S. (1991) *Beyond the Ruling Class. Strategic Elites in Modern Society*. New-York.: Routledge.

Koz'ma P.N. (2014) *Nash chelovek v M'ianme*. Moskva: Algorithm. (In Russian)

Krzysztof Iwanek. (2019) Aung San Suu Kyi: A 'Moral Democrat' or a 'Precolonial Queen'? Krzysztof Iwanek talks to Michał Lubina, author of a new book on Aung San Suu Kyi's political thought // *The Diplomat*, №2, pp. 10-13. – Available: <https://thediplomat.com/2019/02/aung-san-suu-kyi-a-moral-democrat-or-a-precolonial-queen/> (accessed on: 12.03.2019)

Listopadov N.A. (1997) M'ianma: neprostoie vremia peremen // *Vostok (Orience)*, №11. s.108 - 117. (In Russian)

Lubina M. (2019) *The Moral Democracy. The Political Thought of Aung San Suu Kyi*. Warsaw: Scholar.

Lubina M. (2015) *Pani Birmy. Biografia polityczna Aung San Suu Kyi*. Warszawa: PWN.

Popper K. (1962) *The Open Society and Its Enemies*. London: Routledge.

Putnam R. (1976) *The Comparative Study of Political Elites*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall.

Sanisteban L. (1992) *Osnovy politicheskoi nauki*. Moskva: Progress. (In Russian)

Sartori Dzh. (1993) Vertikal'naia demokratiia // *Polis*, № 2, s.80-89. (In Russian)

Simonii A. A. (2011) Vlastvuiushchaia voennaia elita v M'ianme // *Elity stran Vostoka: [sbornik statei]* / Mosk. gos. un-t im. M.V. Lomonosova, In-t stran Azii i Afriki, Tsentr izucheniia sovr. problem Iugo-Vostochnoi Azii i ATR. Moskva: Kliuch-S, s.286-304. (In Russian)

Sorokin P., Lunden W. (1959) *Power and Morality*. Boston: Sargent Publisher.

Taylor R.H. (2009) *The State in Myanmar*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

Transactions of the Fourth World Congress of Sociology. (1959) Milan and Stresa, 8-15 September. General Theme: Society and Sociological Knowledge, Vol.2. London: International Sociological Association.

Tsekhanova L. V. (2006) Politika GSMR v religioznom voprose // *Iugo-Vostochnaia Azia: aktual'nye problemy razvitiia*. Moskva, №9, s. 351-363. (In Russian)

Weber M. and others. (1947) *The Theory of Social and Economic Organization*. New-York: Oxford University Press.