

Р.А. ДОДОНОВ

**ЭТНИЧЕСКАЯ МЕНТАЛЬНОСТЬ:
ОПЫТ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ**

Запорожье
1998

ББК Ю612.1+С55
Д606

Рекомендовано Научно-техническим Советом
Запорожского государственного университета

РЕЦЕНЗЕНТЫ:

Турченко Ф.Г. – доктор исторических наук, профессор;

Сиднев Л.Н. – доктор философских наук, доцент;

Снежко В.П. – кандидат философских наук, доцент.

Додонов Р.А. Этническая ментальность: опыт социально-философского исследования. – Запорожье: РА «Тандем-У», 1998. – 191 с.

Предлагаемая монография является социально-философским исследованием, преследующим цель систематического рассмотрения широкого круга проблем, связанного с определением ментального феномена. В работе предпринята попытка вскрыть природу, сущность, генезис, структуру, содержание этнической ментальности, выявить праксеологические аспекты ее изучения.

Предназначена для философов, социологов, историков, психологов, этнологов, преподавателей и студентов, всех, кого интересует проблема духовного закрепления этнического феномена.

ISBN 966–7089–37–1

© Р.А.Додонов

ВВЕДЕНИЕ

Сегодня вряд ли найдется хотя бы один читающий человек, который ни разу не сталкивался с термином "менталитет" или с его славянским инвариантом "ментальность" (для автора этих строк оба они представляются синонимами, хотя есть и противоположная точка зрения). В последние годы они получили достаточно широкое распространение в материалах масс-медиа, в художественной и публицистической литературе, в искусствоведческой критике, в политической полемике, в обыденной речи.

Мы говорим "ментальность" когда появляется необходимость объяснить что-то трудноуловимое, призрачное, тонкое, "растворенное в эфире", но вместе с тем реально существующее; когда требуется подчеркнуть этническую или социальную обусловленность анализируемых фактов сознания или поведения мы снова говорим: "это ментальность"; когда появляется потребность в обосновании духовного единства и целостности народа, общности его исторической судьбы, мы опять говорим: "это ментальность"; наконец, когда мы не можем рационально чего-то объяснить в общественной жизни, мы также употребляем данное понятие.

Казалось бы при такой популярности термина все или уж во всяком случае многие вопросы должны найти свое решение. И все же исследователь, обратившийся к ментальной проблематике, неизбежно сталкивается с рядом специфических трудностей, отсутствующих при анализе иных научных проблем. К числу таковых относятся, во-первых, растущее из года в год и практически необозримое количество статей, монографий, выступлений. "Гуманитарный мир, – пишет Е.А.Донченко, – бросился в поиски особенностей менталитета как главного интерпретирующего инструмента и механизма... Научная литература пестрит упоминаниями "проснувшегося национального духа" народа, его

характера, привычек, недостатков, глубинных интересов" [1].

Сегодня проблема ментальности представляет интерес настолько значительный, что преимущества, которые дает обширность библиографии, трансформируются в свою противоположность, так как каждый новый автор находится в более сложном положении, чем его предшественник. Новичок буквально "тонет" в море литературы, нередко теряя предмет своего собственного исследования. И хотя со времени вхождения понятия "менталитет" в научный обиход прошло без малого восемьдесят лет, и за этот период только по поводу трактовки данного термина сложилось несколько направлений, до сих пор нет сколь-нибудь устоявшегося его определения, ибо, как метко подметил еще Стендаль, "одинаково трудно удовлетворить читателей когда пишешь о предметах либо малоинтересных, либо представляющих слишком большой интерес" [2].

Работа с литературой осложняется еще и тем, что помимо собственно исследовательских публикаций неуклонно растет поток так называемых "нарративных источников", то есть вновь открываемых текстов, передающих информацию об исторических событиях в том виде, как она преломилась в сознании их современников. Занимающаяся ими историография интересует нас – в силу социально-философской ориентации работы – косвенным образом.

Однако совершенно сбрасывать со счетов нарративную литературу, конечно, нельзя: ведь, главным образом, через нее мы и получаем сведения об изучаемом феномене.

Немало среди публикаций, в заголовках которых стоит слово "ментальность", и конъюнктурной "накипи", авторы которой не знакомы даже с именами авторов классических в данной сфере работ М. Блока, Ж. Лефевра, М. Аглона, Э. ля Ле Руа Ладюри, Л. Февра, Ж. Ле Гоффа и т.д. [3].

В этих условиях исследователю,

желающему остаться серьезным в своих выводах, приходится "очищать зерна от плевел" и, преодолев тяжесть сложившихся стереотипов, самостоятельно докапываться до источников, повторяя в снятом виде весь путь, пройденный его предшественниками.

Во-вторых, к числу трудностей, связанных с изучением научной литературы по этнической ментальности, относится и длительный период начального развития, когда ментальность описывали и изучали, не называя ее таковой. Обнаружить такие публикации по каким-либо внешним признакам невозможно: о том, что речь в них идет именно о менталитете, становится ясно только после прочтения работ.

Третья трудность, на наш взгляд, самая существенная, заключается в том, что в одно и то же понятие ментальности разные авторы вкладывают различное содержание, что значительно затрудняет сравнительный анализ. Принято считать, что менталитет принадлежит к числу тех понятий научного и быденного языка, которые с трудом поддаются сколько-нибудь строгой дефиниции. Если попытаться как-то объяснить различные его значения, то получится больше некий интуитивный образ, чем логически выверенная категория. Разные авторы в разное время понимали под ментальностью и противоречивую целостность картины мира, и дорефлективный слой мышления, и коллективное бессознательное, и социокультурные автоматизмы сознания индивидов и групп, и "глобальный, всеобъемлющий "эфир" культуры", в который "погружены все члены общества" и проч.

И все же хочется верить, что, несмотря на подобные разночтения, слово "менталитет" в ближайшее время войдет в отечественные словари и справочные издания на правах полноправного научного термина. Первой ласточкой в этом отношении стал вышедший в 1993 году словарь "Политология", где менталитет определяется как "обобщенное понятие, отчасти

образно-метафорическое, политико-публицистическое, означающее в широком смысле совокупность и специфическую форму организации, своеобразный склад различных психических свойств и качеств, особенностей и проявлений". Данное понятие "используется главным образом для обозначения оригинального способа мышления, склада ума или даже умонастроений (например, национальный – грузинский, русский, немецкий и др. или региональный – скандинавский, латиноамериканский и др. менталитеты...".

Предлагаемая читателю монография является попыткой философского освоения обширного проблемного поля ментального феномена, затрагивающего в той или иной степени онтологический, гносеологический и праксеологический его аспекты. В качестве эмпирической базы авторских обобщений выступили не только труды философов, историков, психологов, нарративные источники, но и результаты прикладных социологических исследований, как уже введенных в научный обиход, так и лично проведенных автором. Ясно, что в рамках данной работы нет места для подробного описания технологии проведения этих исследований (программы, обоснование выборки, специфика сбора информации и т.п.). Здесь же задействованы в качестве иллюстраций лишь наиболее выразительные фрагменты исследований.

Что же касается самого содержания монографии, то она преследует цель выявить природу, сущность, генезис, содержание этнической ментальности, раскрыть ее структуру, место и роль в процессе духовного производства, включая прогностические аспекты ее исследования. Автор отдает себе отчет в том, что в работе имеются дискуссионные суждения, гипотетические предположения, своего рода догадки. Однако, они есть не плод авторской фантазии, а результат рефлексии существующих концепций и теорий.

Приступая к чтению данной книги, следует иметь в виду, что это – первая работа, целиком и полностью посвященная анализу сущности этнического менталитета, работа, в которой поставлена цель систематически рассмотреть весь широкий комплекс проблем, связанный с определением ментального феномена. Отсюда вытекает главная задача исследования – сопоставить анализируемое понятия с уже существующим массивом социального знания, "вписать" этническую ментальность в комплекс наук об обществе. Именно поэтому мы начинаем наши размышления с описания самого "массива социального знания", а точнее, с истории освоения ментального феномена различными направлениями научной мысли.

Глава 1.
**ИСТОРИЧЕСКИЕ ЭТАПЫ СТАНОВЛЕНИЯ ПОНЯТИЯ
"МЕНТАЛЬНОСТЬ"**

"Mentalite... – это нечто самоновейшее, как говорится, "последний крик"... Mentalite мне нравится. Есть вот такие новые слова, которые пускают в оборот, но они не прививаются."

Марсель Пруст

Может показаться парадоксальным, но новый и даже модный для отечественного обществоведения термин "менталитет" восходит своими истоками едва ли не к первым философским памятникам человечества. Корень "mens" в различных вариантах присутствует уже в санскрите и встречается в Упанишадах в значении "связанный с сознанием", "мыслительный", "духовный". Восходящие к древнеиндийской философской традиции современные социопсихологические изыскания активно используют слово «ментальный» для обозначения «одной из оболочек личности». Согласно их канонам, наряду с физическим, астральным и т. п. телами существует и «ментальное тело» человека. Именно в таком ракурсе следует понимать термин «ментология», введенный в обиход основоположниками новой науки соционики [1].

Европейцы склонны выводить этимологию понятия из позднелатинского mens, mentis – "сознание, мышление, ум, рассудок", в чем можно удостовериться, заглянув в любой словарь латинского языка. Этим латинизмам родственны немецкое «die Mentalitat» (образ мысли, склад ума), английское «mentality» (склад ума, умонастроение), французское

«mentallite» (направление мыслей, умонастроение, направленность ума, склад ума) и т.д. Из всего этого многообразия для нас важно зафиксировать изначальную этимологическую привязанность понятия к человеческому сознанию, мышлению, умственной деятельности. Довольно близко к такому значению подходит и употребляемое в несколько ином контексте понятие "ментализм", которое использовалось бихевиористами для обозначения научного направления, противоположного их собственному. Эдвард Чейс Толмен в 1932 году писал: "Менталист – это тот, кто признает, что "психика" является, по существу, потоком "внутренних событий". Человеческое существо, говорит он, "смотрит внутрь" и наблюдает за такими внутренними событиями... Для бихевиориста "психические процессы" должны быть определены в терминах поведения, к которому они ведут" [2].

Сам термин "ментальность" в современной трактовке понятия (а точнее – в трактовках) появляется намного позднее, чем исследования феномена, который им обозначается. Образовавшийся таким образом хронологический разрыв между явлением и понятием породил немало путаницы и кривотолков в научных кругах, обусловив, в конечном счете, нынешнюю проблему дефиниции и определения природы менталитета. В любом случае, имеет смысл рассмотреть эволюцию понятия, выделив при этом ее исторические этапы.

§ 1. ЛАТЕНТНОЕ РАЗВИТИЯ КАТЕГОРИИ.

Длительный период времени само слово «ментальность» с успехом заменялось синонимами и словосочетаниями, такими как национальный характер, этническая психика, дух народа и т.д. Об особенностях мировосприятия разных народов писали Геродот, Тацит, Плиний, Ксенофонт, Цезарь многие другие античные и средневековые мыслители.

В Новое время данная проблема приобретает несколько иной вид, затрагивая не столько поверхностные, наглядно проявляющиеся этнические особенности психики, сколько универсальный механизм появления человеческого знания. Каковы истоки, глубинные причины процесса познания? Какова ее природа? Существует ли наше знание а priori или оно есть результат чувственного опыта? Эти и другие вопросы затрагивались многими западноевропейскими мыслителями, причем ответы на них были далеки от единообразия. Крайний эмпиризм Дж. Локка, отвергающий какую-бы то ни было возможность доопытного знания (человек – *tabula rasa*, «чистая доска», на которой опыт пишет свои письмена) сосуществует с картезианской концепцией врожденных идей. Хотя Декарт и оговаривается, что под врожденными идеями он понимает не готовые к употреблению конечные истины, а лишь задатки или «предрасположения ума» к тем или иным положениям, именно из априорных идей он выводит очевидность аксиом, лежащих в основе всего научного метода.

О природе познания размышлял Фрэнсис Бэкон в "Новом органоне", когда писал об идолах или призраках человеческого разума, не позволяющих отражать мир адекватно. "Утверждение, что человеческие чувства являются мерой вещей, – говорил он об идолах рода, – неверное. Именно наоборот, как все чувственные восприятия, так и то, что есть мысли, относится к челове-

ку, а не к миру, не к вселенной. Человеческий разум как неровное зеркало, которое, отражая вещи, смешивает свою природу и природу вещей и тем самым искажает ее и нарушает" [3]. "Каждый индивид, – рассуждает далее Ф.Бэкон о природе идолов пещеры, а по сути дела, как мы увидим далее – о двойственной природе менталитета, – имеет свою индивидуальную пещеру или логово. Эта пещера преломляет и искажает свет природы, с одной стороны, потому, что каждому принадлежит определенная, собственная природа, с другой стороны, потому, что каждый получил различное воспитание и встречался с другими людьми" [4].

Считать априорные суждения, идолы рода или идолы пещеры проявлениями ментальности, вне всякого сомнения, было бы натяжкой, но для нас важно, что философы Нового времени ставят вопрос о качестве мышления и обусловленности типа восприятия – вопрос, который в дальнейшем стал основой ментальной проблематики.

Свою точку зрения относительно специфики этнического мировосприятия высказывали Ш.Монтескье, К.Линней, Ж.Бюффон. Монтескье, в частности, полагал, что на особенности нравственного облика народа оказывают влияние факторы географической среды. Жаркий климат, согласно Монтескье, расслабляет людей, обуславливая статичность религиозных верований южан, активизирует сексуальные отношения, порождает многоженство, стимулирует лень, в результате чего появляется жесткая форма приобщения к труду – рабство. Северяне, напротив, склонны к проявлению инициативы, энергичны, храбры и свободолюбивы [5].

Основоположник немецкой классической философии И.Кант также активно использовал понятие идей а priori, однако «априорные суждения» в его интерпритации не столько врожденные, сколько доопытные, точнее – внеопытные. Поэтому анализ «априорных су-

ждений» занимает в философии Канта гораздо большее место, чем анализ врожденных идей Декартом, напрямую увязывающего знание с наследственным его закреплением. Это не помешало, однако, Г.Бутулю еще в 1952 году в монографии с лаконичным названием «Les mentalites» («Менталитет») провести параллель между менталитетом и кантовской «априорной формой нашего познания» [6].

Близко (хотя и не тождественно ему), к значению понятия "менталитет" подходит значение гегелевского термина "дух народа". Рассматривая прогресс науки, Гегель задается вопросом: как возможен прирост нового знания? Для описания общественного прогресса Гегель использовал категорию "снятия". При этом с одной стороны выстраивался длинный ряд "угасающего наличного бытия" (прошлые поколения людей), а с другой – уходящий в будущее ряд поколений, разрыв между которыми все увеличивался. При таком подходе остается неясным, как мог индивид в отведенный ему для жизни короткий срок пройти весь путь мировой истории, оказаться на вершине развития, уже достигнутой обществом и даже создать нечто новое.

Гегель предполагает, что именно "дух народа" хранит в спрессованном, в "снятом" виде все формы образования действительности. "Прошлое наличное бытие – уже приобретенное достояние того всеобщего духа, который составляет субстанцию индивида... Индивид не может, конечно охватить свою субстанцию с меньшей затратой труда; но вместе с тем у него затруднений меньше, потому что в себе это совершено, – содержание есть уже стертая до возможности действительность, обузданная непосредственностью, а формообразование сведено к своей аббревиатуре, к простому определению в мысли" [7].

"Дух народа", по Гегелю, есть одно из проявлений "абсолютного духа", а потому выступает в качестве субстанции, ближе всего определяющей инди-

вида. Последний "усваивает это субстанциональное бытие... таков становится его образ мыслей, и его способности развиваются так, чтобы он представлял собой нечто. Ведь он находит перед собой бытие народа как уже готовый, прочный мир, к которому он должен приобщиться" [8].

"Дух народа", кроме того, выступает регулятором в столкновении различных суверенных волей индивидов. Аналогичные функции выполняет абсолютный дух по отношению к отдельным народам (государствам) и судит их. Отсюда проистекает представление об истории как о всемирном суде [9].

Философия Гегеля оказала значительное влияние на эволюцию учений об этнических особенностях сознания. Его идею о "духе народа" развили О.Бауэр, К.Реннер и их последователи. Основатель "психологического атомизма" Герbart рассматривал различия психических деятельностей индивидов как результат взаимоотношений между их душами. В этом же направлении работали Х.Штейнталь и М.Лацарус, немецкие философы, выпускавшие с 1859 года "Журнал психологии народов и языкознания" ("Zeitschriftur Volkerpsychoogie und Sprachwissenschaft"). Они трактовали герbartовское отношение между человеческими душами как звено исторически определенной психической связи, которая порождает наиндивидуальный "народный дух". Последний проявляется через язык, нравы, общественные учреждения и т.п. Психология индивида, таким образом, была расширена до "психологии народов" как отдельной научной дисциплины с привлечением методов этнографии, языкознания, истории.

Значительный вклад в процесс конституирования "психологии народов" внес В.Вундт, который анализировал языки, мифы и обычаи народов именно как проявление этнического сознания. Им был собран огромный эмпирический материал, обобщенный в

труде "Психология народов" – "Volkerpsychologie". Против правомочности и эффективности экспериментальных методов В.Вундта выступал В.Дильтей, высказавший мысль о том, что психику человека можно только понять, но нельзя исследовать естественнонаучным методом, к тому же расчлняя ее на части. Задача психологии народов состоит, по мнению Дильтея, в раскрытии смысловой, душевной жизни личности, ценностных ориентаций человека, а этого можно достичь не путем объяснения, а путем понимания – эта градация легла в основу будущей герменевтики. "Понимающая психология" призвана была стать, по Дильтею, основой всех наук о духе: истории, искусства, этики, литературы и проч.

Таким образом, во II половине XIX века в изучении этнической психики сложились два направления, различающиеся в гносеологической специфике освоения проблемы данного феномена: одно из них описывало объективные проявления психики, другое сосредоточило внимание на "понимании" "духа народа". Оба направления получили свое дальнейшее развитие в XX веке, о чем пойдет речь ниже.

Совершенно в ином ракурсе шла эволюция той европейской социально-философской традиции, которая связана с именами К.Маркса и Ф.Энгельса и которая оказала огромное влияние на состояние отечественного обществоведения. Органично вытекая из гегелевского рационализма, марксизм сосредоточил внимание на экономических и социальных проблемах, на идее классовой борьбы. Логическая схема смены общественно-экономических формаций "очистила" представления об историческом процессе как о стихийном "столкновении волей" людей. "Люди до сих пор всегда создавали себе ложные представления о себе самих, о том, что они есть или чем они должны быть, – отмечали К. Маркс и Ф. Энгельс в Предисловии к "Немецкой идеологии". – Согласно своим представлениям о боге, о

том, что является образцом человека и т. д., они строили свои отношения. Порождения их головы стали господствовать над ними. Освободим же их от иллюзий идей, догматов, от воображаемых существ, под игом которых они изнывают. Поднимем восстание против этого господства мыслей" [10].

Однако, именно рационализм марксизма отодвинул на второй план дальнейшую эволюцию взглядов на ментальность. Это был мощный прорыв в понимании сущности общественно–политического развития, при котором внимание сосредотачивалось на взаимосвязи производительных сил и производственных отношений, на диалектике базиса и надстройки. Из двух разновидностей человеческих общностей – этнических и социальных – примат в исследованиях отдавался явно последним. ("Английский рабочий класс, – писал Ф. Энгельс, – с течением времени стал совсем другим народом, чем английская буржуазия. Буржуазия имеет со всеми другими нациями земли больше родственного, чем с рабочими, живущими под боком. Рабочие говорят на другом диалекте, имеют другие идеи и представления, другие нравы и нравственные принципы, другую религию и политику, чем буржуазия" [11]).

Исторический материализм в его классической форме был слишком поглощен обоснованием детерминированности общественного сознания общественным бытием, что бы заниматься проблемами этнического менталитета.

Таким образом, первый этап становления категории "ментальность" можно охарактеризовать как период латентного, скрытого развития, когда исследуемый феномен описывался с помощью других категорий и понятий. Абсолютизация классового подхода марксистской социальной философией разорвала – по крайней мере для отечественной науки – преемственность в развитии этнопсихологии, поставив последнюю на службу формационному методу. В результате создалось такое

положение, когда история воспринималась как смена одной "схемы-формации" на другую, как "история без людей".

Между тем, история коренным образом отличается от естественных наук, и ее нельзя изучать только как историю объектов. По справедливому замечанию А.Я.Гуревича, такая методология "знает лишь одну точку зрения – точку зрения внешнего наблюдателя, который ведет себя подобно астроному или этимологу. Эта методология, по сути дела, не нуждается в человеке – человеке в группе, в обществе, в качестве субъекта исторического процесса" [12]. Историки привыкли считать, будто люди прошлого мыслили и строили свое поведение также, как и они сами, то есть руководствуясь теми же принципами, которыми руководствуемся и мы. В таком понимании сознание человека оставалось некой статичной постоянной при динамично развивающемся базисе. Такой вывод логически вытекал из представлений Гегеля о "духе народа" как пронизывающей весь исторический процесс константе [13]. Ментальность людей прошлого мыслилась в категориях настоящего.

§ 2. РАЗВИТИЕ КАТЕГОРИИ «НОВОЙ ИСТОРИЧЕСКОЙ НАУКОЙ»

Второй этап в процессе становления категории "ментальность" начинается с зарождением так называемой "новой исторической науки", ядром которой выступила французская историографическая школа "Анналов". Отправным тезисом "новой исторической науки" стало положение о том, что история, в отличие от естественнонаучных дисциплин, занята поисками смыслов. "Человеческие существа, подлинный предмет исторического исследования, ведут себя сознательно и потому не могут не наделять свои действия определенным значением и не придавать его своей жизни" [14]. Смыслы исторически изменчивы, а потому их можно понять, лишь изучая в контексте данной культуры.

Аксиоматичность этой посылки обманчива. Когда она была зафиксирована, то ситуация и в самой исторической науке и в философии истории коренным образом изменилась. Необходимым предварительным условием "нового исторического исследования" стало "погружение" ученого в ментальность той эпохи, которую он собирался изучать, расшифровка смыслов и символов анализируемых памятников прошлого. Переход от "рассказывающей" к "интерпретирующей" истории сами представители "новой исторической науки" считают "коперниканской революцией" в философии истории.

Внедрение в исторический лексикон понятия "ментальность" связывается с именами Марка Блока и Люсьена Февра, основавших в 1929 году в Париже журнал "Анналы экономической и социальной истории". Взгляды анналистов приобрели широкую известность уже перед второй мировой войной, но период наивысшего расцвета направления пришелся на 60-е годы. Вместе с тем, было бы неверным считать, что до 1929

года понятие "менталитет" не употреблялось в науке вообще. В начале века в обыденной речи этим термином обозначались предпочтительно коллективные системы мироощущения и поведения, "формы духа". В это же время слово "менталитет" появляется и в Украине, в обыденной речи провинциальных галичан, о чем свидетельствует роман Ирины Вильде "Сестры Ричинские" [15].

Марсель Пруст в своем романе "Германты" ("В поисках утраченного времени") комментирует появление нового термина словами своих героев: "никто не знает, что этим желают сказать", "это нечто самоновейшее, как говорится, "последний крик", "Mentalite мне нравится. Есть вот такие новые слова, которые пускают в оборот, но они не прививаются" [16].

Вопреки пророчеству литературного героя М. Пруста термин привился, уже в 1910 году с ним работал Люсьен Леви-Брюль, анализируя "Ментальные функции в первобытных обществах" (*Les fonctions mentales dans les societes inferieures*). В 1922 году вышла в свет его знаменитая "Первобытная ментальность" ("*La mentalite primitive*"). В обоих книгах этнолог делал вывод об особой эмоциональной окраске, "прелогичности" психики людей, не достигших стадии цивилизации, резко контрастировавшей с образом мировосприятия, характерным для цивилизованных обществ. В психологии выражение "первобытная ментальность" использовал также Ш. Блондель, назвавший так одну из своих книг. А. Валлон в 1928 году проводил параллель между первобытной ментальностью и ментальностью ребенка.

Несмотря на то, что в исследованиях психологов понятие ментальности достаточно быстро вышло из употребления – очевидно, их не удовлетворял слишком крупный для психологии масштаб описываемого данным понятием явления – можно сделать вывод, что в начале XX века оно активно использовалось для описания тех особенностей человеческого мышления

и

пове-

дения, которые ранее не принимались во внимание традиционными направлениями гуманитарных наук, в частности, поведение первобытных людей, детей, маргиналов и т.п.

М.Блок и Л.Февр применили анализируемое понятие к внутреннему миру людей других эпох: первый – к эпохе раннего средневековья, второй – к периоду Ренессанса. "Разумеется, эти ученые были далеки от намерения переносить психологические особенности дикарей на сознание людей феодального или раннебуржуазного периодов, но они убедились в том, что человек в разные эпохи мыслит неодинаково. Таким образом, позаимствовав понятие "ментальность" у собратьев по историческому ремеслу – этнологов, они стали применять его при изучении более сложных и развитых обществ" [17].

Представители французской школы "Анналов" выражали в своих изысканиях общий процесс антропологизации и психологизации гуманитарного знания. Обращение к ментальности свидетельствовало о необычайном воздействии на историков достижений философии, прежде всего феноменологического толка, психологии и других наук. Анналисты и сами признают ту роль, которую сыграли в становлении школы "Анналов" география Видаль де Лаблаша, социология Э.Дюргейма, позже – экзистенциальные идеи Ж.-П.Сартра и А.Камю, учение о коллективном бессознательном К.-Г.Юнга, работы Я.Буркхарда и К.Ломпрехта [18].

В 1961 г. Г.Дюби в свою известную книгу "История и ее методы" помещает отдельную главу "История менталитета", в которой предпринимается попытка дать определение ментального феномена. Впрочем, *mentalite* и без четкой дефиниции сыграла значительную эвристическую роль в раскрепощении исторических исследований. В отличие от традиционной "истории идей" свою отрасль анналисты назвали "историей ментальностей". Центральная проблема исто-

рии ментальностей – изучение и реконструкция картины мира людей прошлого. Общая направленность истории ментальностей органически вытекала из систематической критики истории в таком виде, как та преподавалась на гуманитарных факультетах европейских университетов. Л.Февр буквально с первых своих статей начал обвинять «историю идей» в том, что последняя замыкается в абстрактных и вневременных спорах, склонна к анахронизму, к искажению психологической реальности прошлого, прибегая к слишком общим, "школьным" понятиям: Возрождение, гуманизм, Реформация.

"...Я не забываю о людях, – писал он. – О людях, единственных подлинных объектах истории – науки, которая вписывается в группу гуманитарных дисциплин всех порядков и всех степеней наряду с антропологией, психологией, лингвистикой и т.д.; науки, которая не интересуется каким-то абстрактным, вечным, неизменным по сути своей человеком, всегда подобным самому себе, – но людьми, рассматриваемыми в рамках общества, членами которого они являются, членами этих обществ в определенную эпоху их развития – людьми, обладающими многочисленными обязанностями, занимающимися всевозможными видами деятельности, отличающимися различными склонностями и привычками, которые перемешиваются, сталкиваются, противоречат одна другой, но в конце концов приходят к компромиссному соглашению, устанавливая некий *modus vivendi*, который называется Жизнью" [19].

Использование категорий ментальности М.Блоком и Л.Февром имело наряду с прикладным и важное методологическое значение. Наряду с "внешним" описанием явления прошлого, каким оно видится нашему современнику, исходящему из ныне принятой системы понятий и классификации, вырисовывается очертания человеческой личности, ее социального и природного миров, как их воспринимали люди изучаемой эпохи.

"Объективный" образ истории, выражаемый в понятиях и категориях современной науки, дополняется "субъективным" видением мира людей прошлого.

В результате учета менталитета прошлой эпохи историк обретает двойное, а по мнению А.Я.Гуревича – "нормальное видение" исторического события. "Проблема состоит в том, как сочетать и координировать оба видения – видения "из-вне" с видением "изнутри" – для того, чтобы сделать картину истории стереоскопичной и более правдивой. Эта процедура должна помочь нам избежать анахронизмов и предотвратить навязывание людям иных эпох чуждых им представлений и чувств. ...Только при таком взгляде на историю она приобретает для нас, людей конца второго тысячелетия смысл и значимость" [20].

Итак, истории, оперирующей одними идеями, принимающей произведения культуры за то, за что они себя выдают, анналисты противопоставляют другую историю, призванную поставить идеи, способы поведения людей в контекст социальных условий, при которых они возникают. История ментальностей – не столько особая область исторических исследований, сколько сравнительно широкое и, может быть, даже "гетерогенное поле" научных интересов и пристрастий.

Во Франции, где категория ментальности долгое время только и разрабатывалась, конституировавшись в отдельное направление, возникли самые разные ее трактования. Объединяются они не столько строгой дефиницией феномена, сколько общностью проблематики, что, само по себе, предполагало неоднозначные подходы. Среди представителей школы "Анналов" никогда не было единой точки зрения на понимание человека и, как следствие этого, на понимание исторического процесса. Менее чем какая-либо из обновленных областей современной историографии, французская история ментальностей стала объектом структурирования и строгой кодификации. Менталитет

оставался продуктом "брожения" аморфно собранных элементов внутреннего мира человека, сознательного и бессознательного, логического и эмоционального, его чувств, убеждений, воли, верований, установок, моделей и стереотипов поведения, настроений, которые объединяли носителей этого менталитета в некую общность. Нечеткость и размытость подобных формулировок ментальности, не дефиниция, а описание и перечисление, привели к тому, что каждый автор вкладывал в понятие свое содержание, обусловив в результате популярность термина.

В Германии были предприняты неоднократные попытки ликвидировать этот недостаток, где с чисто немецкой педантичностью исследователи стремились обосновать рамки корректного употребления данного термина. Однако, это так и не удалось, о чем косвенным образом говорит содержание фундаментального труда более чем тридцати авторов под общей редакцией профессора П.Динцельбахера "Европейская история менталитета" (1993) [21]. Немецкие, австрийские, французские исследователи осуществили всесторонний обзор проблем, входящих, по их мнению, в содержание европейского менталитета, сведя его к следующим основным моментам:

- Оценка соотношения между душой и телом; сознательная оценка и неосознанная роль телесного (напр., тело, как темницы души; идеал психосоматической целостности);

- Точка зрения на юность и старость и на превалирующее их общественное положение (напр., геронтократия, культ юности);

- Отношение к сексуальности и значение любви (напр., разделение секса, любви и супружества; романтическая любовь как смысл бытия);

- Страхи и надежды (напр., представление о потустороннем мире; утопии);

- Представления о соотношении радости, страдания и счастья, например, атараксия (с греч.), то есть невозмутимость, полное спокойствие духа, к которому, по учению стоиков, должен стремиться мудрец; преодоление страдания с помощью успокаивающих средств;
 - Оценка и преодоление болезненности (напр., понимание болезни как божьего наказания; представление о болезни как дефекте биологического механизма)
 - Представление о смерти и поведении человека при умирании (напр., умирание как цезура внутри жизни; смерть как вытеснение из мира повседневности);
 - Переживания между индивидом, семьей и обществом (напр., в группе взаимосвязанных индивидуумов; культ индивидуального гения);
 - Общественные критерии ценности (напр., честь и стыд; консерватизм и прогрессивность);
 - Значение труда и отдыха (напр., праздник как религиозное отправление; "Работа делает свободным");
 - Структура и оценка власти (напр., священное происхождение власти; антиавторитарные движения);
 - Отношение к войне и миру (напр., справедливые и священные войны; принципиальное отрицание насилия);
 - Формы этики и права (напр., этика как божественное определение; сословное понимание права);
 - Эстетические представления (напр., прекрасное и отвратительное; искусство ради искусства);
 - Религиозность (напр., страх перед божеством или любовь к Богу; исключение гипотезы толкования божества);
 - Оценка природы и окружающего мира (напр., анималистическое восприятие природы; защита окружающей среды);
 - Космология (напр., мир как организм; мир как машина);

- Восприятие пространства (напр., святость пространства; образы передвижения в пространстве);
- Образцы мышления (напр., ассоциативное мышление; разрешение проблем в ходе дискуссии или спора);
- Регуляция поведения цивилизованным путем (напр., правила поведения за столом; жеманность, чопорность);
- Формы коммуникации (напр., письменная и устная речь; язык жестов).

Приведенный перечень дает представление не только о богатстве содержания ментального феномена, но и свидетельствует о так и не устоявшихся представлениях о его сущности. Иными словами, каждый из исследователей наполняет термин тем содержанием, которое кажется ему более значимым и удобным.

В Советском Союзе (а затем – и в Российской Федерации) ментальность получила "прописку" сначала как "модное" словечко эпохи перестройки, введенное в обиход комментаторами идей анналистов: Ю.Н.Афанасьевым [22], А.Я.Гуревичем [23], Ю.Л.Бессмертным [24].

В качестве иллюстрации приведем отрывок из работы А.Я.Гуревича «Ведьма в деревне и пред судом», в которой не просто излагаются факты процесса «охоты на ведьм», но и обосновываются моральные предпосылки этого процесса, его психологический фон, рисуется широкое полотно ментальности средневекового человека. Многочисленные фобии и паники, обострившиеся после великих эпидемий чумы, высокая смертность, малая продолжительность жизни, разрушительные войны, сопровождавшиеся жестокой расправой над мирными жителями, постоянный голод – такова была общая социально-психологическая атмосфера, определившая умонастроения интеллектуалов и простолюдинов, кристаллизовавшаяся в демонологическом учении, «которое детерминировало характер соответствующей судебной практики, в свою очередь оказывала воздействие на коллективную ментальность» [25].

Среди черт массовой психологии в средние века Гуревич особо выделяет “высокую возбудимость – спутницу хронического недоедания большинства населения, неспособность отличить естественное от сверхъестественного, неразвитость средств овладения природой и чувство человеческого бессилия перед стихиями” [26]. Примечательно, что в своей аргументации автор апеллирует не к выдающимся событиям социальной истории, а к фактам обыденной жизни, «серой повседневности». Так, рассматривая поведение за столом, А.Я.Гуревич приходит к выводу об исторической изменчивости ментальных представлений. «То, что на более ранней стадии развития европейского общества так или иначе было присуще представителям всех его слоев, отныне есть признак одних только простолюдинов, оставшихся в состоянии дикости. Они едят руками, вытирая их о полы одежды, тогда как благовоспитанный человек пользуется вилкой (недавним приобретением европейцев, а потому редкостью) и салфеткой; они едят из общей тарелки и не стесняются положить в нее кусок, от которого уже откусили, – цивилизованный же пользуется своей тарелкой; плебеи пьют суп из общей миски и вино из одной чаши или кубка, не утирая рта, плюют на стол, рыгают, сморкаются, не отворачиваясь от соседей, – ничего подобного благородный не делает или не должен делать.

То, что существенно здесь подчеркнуть, заключается не в отсутствии хороших манер у простолюдинов и не в иллюстрации простоты и грубости их бытовых привычек – это очевидно, – а в более глубокой черте человеческой личности, которая при этом обнаруживается. В застольных манерах, как и во всех других формах социального поведения, можно выявить некую грань, отделяющую одного индивида от других, и эта грань оказывается исторически подвижной. В изучаемый период человек не отделял себя от окружающих его столь же четко, как в более позднее время, и еда и пи-

тье из общей посуды являлись для него чем-то само собой разумеющимся...

То же самое можно обнаружить и в других бытовых нормах и навыках, например, в очень медленно шедшем процессе интимизации сна. Долгое время спали по два или несколько человек в одной постели, не говоря уже об одной комнате. Сексуальная жизнь на протяжении Средневековья еще не была окружена той тайною, которая окутала ее в более позднее время, и, в частности, не была столь радикально устранена от взоров ребенка. Отправление естественных потребностей, в Новое время уходящее целиком за кулисы общественной жизни и замалчиваемое, в Средние века не было окружено такою же стеной стеснительности» [27].

Из сказанного видно, что в особенностях средневековых нравов отражается самосознание личности, которая еще не настолько обособилась от общности – этнической или социальной, – чтобы ощущать потребность скрыть отдельные аспекты своего повседневного поведения за «стеной аффектов» и чтобы эта потребность сделалась его привычкой, автоматизмом.

Приведенный фрагмент показывает, что советские медеевисты эффективно адаптировали категорию ментальности для анализа целых пластов исторической реальности. Термин быстро освоили философы и психологи, культурологи и социологи. Выдающимися событиями в сфере исторической науки стало появление работ М.М.Бахтина [28], трудов Тартусской школы семиотики, издание альманаха «Одиссей» [29] и т.д.

В 1989 году в Москве состоялась конференция "Школа "Анналов" вчера и сегодня", на которой присутствовали Ж.Ле Гофф, Р.Шартье, Ж.Ревель и другие гости из Парижа. Подробное рассмотрение проблем методологии изучения ментальностей на конференции привело к выводу, что в СССР складывается особое направление в исторической науке, синтезирующее историко-материалистическое и другие тради-

ционные методы познания исторической реальности с новыми, нетрадиционными, включая те, которые предлагала школа "Анналов".

«"Старое разделение труда", основанное на молчаливом "джентльменском соглашении" между историками-марксистами и историками, далекими от марксизма, по которому первые разрабатывают проблемы социальной и экономической истории и классовой борьбы, отдавая вторым "на откуп" изучение общественной психологии и истории эмоциональной жизни, – это "разделение труда" отошло в прошлое, ибо современное марксистское историческое исследование не может пренебрегать духовной жизнью во всех ее видах и на всех ее уровнях» [30].

Анализируя материалы этой конференции, следует выделить несколько проблематичных моментов, с которыми периодически сталкиваются сторонники "новой исторической науки" и являющимися достаточно характерными для второго этапа становления категории "ментальность".

Во-первых, оперируя с понятием "ментальность" и отечественные, и зарубежные ученые воздерживались от его четкого определения, полагая, что таковое "омертвит" эвристическую значимость термина. Предложенные дефиниции походят более на ограничение проблемного поля, чем на строгие научные определения.

Во-вторых, рассматривая менталитет людей прошлого, необходимо различать их исторически обусловленные субъективные представления об окружающем мире – с одной стороны, и наше, основанное на объективной информации, трактование этих представлений.

В-третьих, исследование массовидных психологических процессов приходится соотносить с уникальностью и неповторяемостью выдающихся деятелей истории: народных героев, художников и мыслителей, политических лидеров и др., вышедших за границы массо-

вой ментальности и создавших шедевры в своей сфере деятельности. Можно ли в данном случае говорить об индивидуальной ментальности творческой личности?

В-четвертых, с названной проблемой связана проблема соотношения общей и особенных ментальностей. Согласно А.Я.Гуревичу, "ментальность одновременно обща для всего общества (язык и религия обычно служат главными цементирующими ментальность силами) и дифференцируется в зависимости от его социально-классовой и сословной структуры, от уровня образования и принадлежности к группам, имеющим доступ к книге и образованию или лишенным доступа и живущим в ситуации господства устной культуры, от половозрастных и религиозных различий. Поэтому историки говорят не о "ментальности" (в единственном числе), а о "ментальностях" (во множественном числе) [31].

Сама категория "ментальность", таким образом, в этом плане тесно связанная с одним из значений понятия "культура" и, на втором этапе своего становления существует и развивается прежде всего как категория исторической науки.

Кстати, обращение именно советских историков к изучению ментальности не случайно и имеет на то социальные основания. С одной стороны, это можно объяснить мировоззренческим кризисом и попыткой создания новой парадигмы с приматом общечеловеческих ценностей. С другой стороны, весомой причиной популярности ментальной проблематики в СССР стала боязнь прогнозирования будущего развития страны в условиях нестабильности и кризиса. Этим объясняется желание многих гуманитариев найти собственную нишу вдали от актуальной действительности. Уход в прошлое, выбор "лояльной" проблемы, от решения которой не зависят "судьбы человечества", и сегодня устраивает многих отечественных теоретиков.

§ 3. МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЙ СИНТЕЗ

После распада Союза проблема ментальности неожиданно для многих приобрела новый аспект. Если ранее она интересовала лишь историков, то теперь, оставшись наедине с собой, суверенные государства вдруг задались вопросом собственной уникальности. Мучительные поиски ответа на вопрос: «Кто мы? Чем мы, народ Украины (России, Грузии, Казахстана) отличаемся друг от друга (и не в отношении цветов государственных флагов или покроя национальной одежды, а глубинных, сущностных характеристик) и от других народов мира?» перешли в плоскость идеологических изысканий. В этих условиях начинается третий этап становления категории "ментальность", которая приобретает ярко выраженную национально-этническую окраску.

Трансформация понятия менталитет из исторической в этнологическую категорию не была однозначной и единовременной. Им продолжает пользоваться "новая историческая наука", но оно способствовало появлению оригинальных исследований и в области социологии, политологии, психологии, социальной философии. О том, как осуществлялась названная трансформация несложно проследить по материалам многочисленных "круглых столов" и конференций, прошедших в последние годы в странах "ближнего зарубежья".

Киевский философ Л.Шкляр, выступая на заседании "круглого стола" "Понятие ментальности в общественных науках" в 1995 году, отметил, что "украинцы сегодня имеют огромную потребность в самоопределении, им представляется, что с помощью этого критерия они смогут себя отделить от всех прочих. Появление таких слов [как ментальность – Р.Д.] является определенным этапом самосознания нации, ее самоутверждения" [32].

Тесную связь с этническим сознанием отмечал и главный редактор украинского философского альманаха "Генега" С.Грабовский: термином ментальность "охватываются слои сознательного и бессознательного, слои так называемых духовных традиций, то, что есть общего у данной целостности людей, которые живут на конкретной территории, общаются с помощью конкретных языков, и каким-то образом себя называют именем – этническим, национальным, субэтническим. Это можно отнести как к тем белоруссам, что когда-то называли себя "тутейши", так и к общности под названием "советский народ" [33].

В 1994 году в г.Запорожье состоялась общеукраинская научно-практическая конференция на тему: "Менталитет и противоречия современного украинского общества", участники которой часто повторяли мысль о том, что начатые экономические преобразования невозможны без радикального преодоления старых идеологических норм, без формирования менталитета, который бы соответствовал потребностям перехода к новому обществу. «Понятие «mentalile», – отметила, в частности, профессор В.Г.Воронкова, – результат атомизированного гражданского общества, в котором каждый индивид подчеркивает суверенность своего мировоззрения по отношению к идеологическим образованиям, общественному мнению, по отношению к политике... Mentalile – это уровень индивидуального и общественного сознания, которые до самого последнего времени игнорировались в нашей стране» [34].

Для историков философии проблема этнической ментальности означала еще и проблему критерия разграничения украинской и общероссийской философской мысли. Описывая сложившуюся ситуацию, И.В.Бичко на конференции 1997 года в Киево-Могилянской академии, посвященной П.Д.Юркевичу, отмечает, что только ментальность, а не язык или гражданство может служить единственным основанием для

выделения украинских философов. «В советской пятитомной «Философской энциклопедии» читаем об украинских мыслителях прошлого: Д.Веланский – «русский ученый-медик и философ-идеалист»; С.Яворский – «русский церковный деятель и публицист»; П.Юркевич – «русский религиозный философ»; а М.Смотрицкий вообще неясно чей: «ученый-филолог и общественный деятель Юго-Западной Руси». Ф.Прокоповича – украинским, С.Полоцкого – белорусским мыслителем «Энциклопедия» считает лишь наполовину (и на том спасибо). Лишь Г.Сковорода все же «милостливо» назван украинским философом (это большой «прогресс» – почти все дореволюционные российские историки философии, за исключением киевлян Н.Бердяева и В.Зеньковского, единогласно квалифицировали Сковороду как философа российского). Все они были подданными российской империи – главное основание для зачисления их к числу российских мыслителей. Но почему ж тогда не отнесли к ним («за компанию») еще и И.Канта – ведь он во время семилетней войны, когда российские войска оккупировали Кенигсберг как законопослушный человек принял (на время оккупации) российское гражданство? Могут, правда, сказать, что Кант писал по-немецки. Но Г.В.Лейбниц писал преимущественно по-французски, хотя считался философом немецким; Ш.Де Костер и Э.Вергарн писали по-французски, но никто не отрицает, что они писатели фламандские (можно вспомнить про русскоязычного казахского поэта О.Сулейменова и русскоязычного киргизского писателя Ч.Айтматова).

Что же служит основанием для отнесения франкоязычного философа Лейбница к немецкой философии, а франкоязычных писателей – к фламандской литературе (и одновременно этнического еврея А.Бергсона и этнического русского А.Кожева, писавших по-французски, все-таки к французской философии)? ...

Речь идет о понятии менталитета (или ментальности),» – считает И.В.Бычко [35].

Таким образом, можно сделать вывод, что в различных дефинициях менталитета все чаще и чаще стали появляться "национальные нотки": перечисляются признаки этносов и наций, делаются ссылки на характеристики "исторических общностей людей", прямые увязки с этническим феноменом, с идеологией национальной трансформации.

Из чисто исторического термина менталитет, как уже отмечалось, становится понятием социально-философским, социологическим, психологическим. Время, когда исследователи боялись потревожить "эвристическую функцию" понятия "менталитет", проходит, и на современном этапе исследователи задаются вопросом: что есть ментальность? Какова ее сущность? Какая реальность стоит за данным понятием? Какие функции выполняет описываемое данной категорией явление? Какова ее природа?

В зависимости от профессиональной принадлежности ученого в объемистой ментальной тематике выбираются отдельные срезы, которые выходят за рамки прикладных описаний, как это было ранее. Здесь имеет смысл подробнее остановиться на основных научных методах и подходах, которыми руководствуются ученые в своих изысканиях.

Филологов интересуют вопросы, как и где корректно употреблять слово «менталитет», откуда пришло это слово в нашу речь, как в языке проявляются особенности того или иного этноса, есть ли слова "менталитет" и "ментальность" синонимами или необходимо их терминологически разделять, можно ли подобрать им славянский аналог («Есть ли смысл переводить на русский язык иностранный термин «менталитет»? – вопрошает, в частности, Л.Н.Пушкарев, – Следует принять его и усвоить так же, как это произошло с терминами «суверенитет», «сюзеренитет»,

«муниципалитет», «иммунитет» и многими другими, прочно уже вошедшими в нашу научную терминологию» и т. д. [36]).

Этнологи рассматривают менталитет как основной атрибут этнического феномена. Для них этническая ментальность есть некая константа, позволяющая отделять один этнос от другого. Параллельно ими решается вопрос о факторах, влияющих на становление ментальности и обуславливающих специфику мировосприятия данного этноса. В основе этнологических концепций часто лежат конкретные этнографические наблюдения и этнопсихологические исследования [37].

Для социологов проблема менталитета стоит, прежде всего, как проблема детерминанты социальных общностей. Носит ли ментальность исключительно этнический характер или возможно существование сугубо социального менталитета, например, классового или профессионального [38]? Если да, то чем он отличается от менталитета этнического?

Социология активно использует структуралистский метод с целью определения места менталитета в социальной структуре, а с другой стороны – с целью раскрытия структуры самого феномена "ментальность".

Психологи акцентируют внимание на вычленении той сферы психической реальности, которая связывается с функционированием ментальности, пытаясь «вписать» термин в существующую систему психологических категорий, оперируя при этом понятиями мышление, эмоции, потребности, архетипы, ценности, когнитивные эталоны, социальные нормы, смыслы, мотивы, убеждения, идеалы, склонности, стереотипы и многие другие [39].

Важнейшей составляющей психологического подхода выступает бихевиоризм, трансформировавшийся в ходе так называемой бихевиориальной революции в самостоятельную методичку, широко применяемую в англоязычных странах для изучения общественных процессов. Объектом

бихевиоралистики служат различные аспекты поведения людей как участников общественной жизни. Этническая ментальность проявляется на индивидуальном уровне через стереотипы поведения человека, через нормы его реакции на внешние раздражители. Несмотря на кажущееся противостояние ментализма и бихевиоризма, анализ поведения может дать значительный материал для объяснения ментальных процессов, поскольку сознание и поведение неразрывно между собой связаны.

Одной из особенностей бихевиоризма являются этологические исследования поведения высших животных. В 1939 году Д. Сонди экспериментально установил, что основные типы межличностных отношений у людей уходят своими корнями в реакции приматов. Выбор направления социально-культурной жизни человека, по Сонди, определяется глубоко спрятанными пружинами генетического приказа [40]. А всемирно известная исследовательница шимпанзе Дж. ван Лавик-Гудолл, прожившая более десяти лет в Восточной Африке, описала отношения между самцами обезьян, поразительно напоминающие мужскую дружбу, сопровождаемую взаимными дарениями и прочими "нематериальными" проявлениями эмоциональной теплоты, с явными признаками тяжелой депрессии в случае гибели одного из животных [41]. Подобные исследования дают представления о биологических истоках человеческого поведения, о генетической преемственности особенностей мировосприятия, о природе многих стереотипов, в том числе и социальных.

"С человеческим обществом, – писал Конрад Лоренц, – обстоит дело почти так же, как и с сообществом крыс, которые столь же социальны и миролюбивы внутри замкнутого клана, но сущие дьяволы по отношению к сородичу, не принадлежащему к их собственной партии" [42].

Важным показателем интереса украинских психологов к ментальной проблематике явилось появление книги

Е.А.Донченко "Социетальная психика", предмет которой, по собственному замечанию автора чрезвычайно близок к ментальному феномену [43].

С точки зрения культурологов в ментальности важен момент ее воздействия на обычаи, традиции, верования, знания, способы и приемы действия и прочие составляющие духовной и материальной культуры.

Таким образом, в современном гуманитарном знании складывается устойчивая междисциплинарная зависимость в исследовании этнической ментальности, практически стирающая грань между психологией, социологией, этнологией, семиотикой, культурологией, исторической наукой. Системно взглянуть на протекающие процессы способствует также синергетический метод, обобщающий результаты названных естественных и гуманитарных отраслей знания и логически "очищающий" их.

§ 4. МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ СПЕЦИФИКА ИЗУЧЕНИЯ МЕНТАЛЬНОЙ ПРОБЛЕМЫ.

Признавая плодотворность и эффективность подходов каждой из конкретных наук, следует, однако, отметить, что непосредственно в отношении этнической ментальности они обнаруживают некую ограниченность. Гносеологический срез рассматриваемой проблемы заключается в том, что ни один из названных выше методов, ни их синтез не может полностью удовлетворить исследователей.

Дело в том, что ментальность – явление настолько тонкое, что простая фиксация фактов сознания и поведения с последующим их сугубо рациональным истолкованием не всегда может дать исчерпывающий ответ на все вопросы. Реконструкция духовного мира людей и этносов – это в некотором роде искусство, требующее учета не только логических, рациональных, поддающихся измерениям и квантификации, ментальных или поведенческих мотивов, но и иррациональных, неосознанных побуждений, которые не могут быть выражены в цифрах, а требуют воображения, интуиции, психологического проникновения и даже фантазии.

И здесь исследователю могут помочь уже не столько научные, сколько собственно философские подходы. Не случайно представители герменевтической традиции от Дильтея до Гадамера акцентировали внимание на недостаточности позитивистских подходов к пониманию сложных духовных явлений.

Сам феномен понимания противостоит позитивистскому объяснению, пронизывая собой все связи человека с миром.

Не случайно Х.-Г.Гадамер в своей книге «Истина и метод» утверждает, что задача герменевтики заключается в том, чтобы «посредством герменевтической рефлексии раскрыть условия истины, которые не коренятся в логике исследования, а предшествуют ей» [44].

Строго говоря, проблема герменевтики вообще не является проблемой метода, который бы сделал культурные памятники предметом научного понимания, наподобие всех прочих предметов опыта. В герменевтике понимание приобретает самостоятельное значение и противодействует позитивистским попыткам превратить его в научный метод.

Гадамер сравнивает и противопоставляет приемы искусства и методы науки в их традиционном понимании. Именно анализ различий между произведениями искусств и объектами естественнонаучного знания позволило Гадамеру сформулировать его главный вывод о нетождественности понимания, характерного для гуманитарного знания и того объективированного знания, которое господствует в математике, естествознании и т.д.

Философское осмысление проблемы понимания в семантической герменевтике органично продолжает попытки историков-анналистов воссоздать менталитет людей прошлого. Реконструировать ментальность позволяет интерпретация письменных источников, в первую очередь неофициального характера – писем, исповедей, дневников. Но сам по себе источник нем, более того, он не предназначен для выдачи строго однозначной информации. Для того, чтобы текст "заговорил", необходимо дать ему толкование, понять, расшифровать его. Именно исследователь превращает немой до него источник в раскрывающий свои тайны текст. Так рождается диалог культур, диалог ментальностей, диалог этнических общностей. И это правильно, так как без него невозможен сам процесс понимания.

Однако, здесь существует опасность абсолютизации герменевтического подхода. И дело не только в пресловутом "герменевтическом круге", но и в переосмыслении роли самого исследователя. Работая с текстами, этнолог или историк превращается из интерпретатора в соавтора, из комментатора – в творца смыслов.

Именно это имел ввиду Ж.Дюби, когда утверждал, что "сочинения историка – это его личные "мечтания", "в очень сильной мере" обусловленные средой, "в которую он погружен". Поэтому всякий историк "пишет "свою" историю, как бы заново "изобретая" прошлое. Исторические труды – жанр литературы или даже авангардистского искусства" [45].

Справедливости ради отметим, что французских анналистов трудно обвинить в предвзятости или идеологической зашоренности их работ. "Уж если и есть среди ментальных стереотипов данной школы нечто "конъюнктурное", – отмечает Ю.А.Бессмертный, – то это в первую очередь интеллектуальный нонконформизм" [46]. Тем не менее, подобный методологический подход чреват субъективизмом и неадекватным отражением действительности. Если исследователь этнической ментальности еще имеет возможность проверить истинность своей интерпретации, прибегнув к повторному наблюдению, измерению и другим апробированным научным приемам, то историка, который работает с менталитетом людей прошлого, "поправить" уже некому. Вот почему каждый ученый рано или поздно сталкивается с сугубо гносеологическими вопросами о том, как соотносится полученное им новое знание с изучаемой им же объективностью? Согласуется ли выстроенная им умозрительная конструкция реальному положению вещей или нет? И как вообще мир внутренних состояний мышления взаимодействует с миром вещей во внешнем пространстве?

Философия, рефлексировав по поводу выстраиваемых историками, этнологами, социологами, культурологами, психологами эвристических моделей и концепций, переосмысливает назначение используемых категорий, уточняет сущность и природу обозначаемых ими феноменов, соотносит их с действительностью. По сути дела, социально-философский анализ призван оценить

отношение той или иной общественной теории к практике, определить ее жизненность и адекватность.

Таким образом, можно сделать вывод, что социально-философский анализ не отрицает, а, напротив, предполагает наличие некоего противоречия в различных подходах к изучению этнического менталитета и последующего его диалектического снятия. С одной стороны, комплекс конкретных наук о человеке и обществе выработал эффективный инструментарий анализа ментальных процессов и экспериментальной проверки полученных результатов (психологический, бихевиористский, этологистский, социологический, структуралистский методы).

С другой стороны, специфика менталитета не может быть всесторонне описана и изучена только методами частных наук. Проявление ментальности не всегда поддается строгому рациональному анализу и причинно-следственной детерминации.

Этнология представляет собой естественную науку лишь в том смысле, что этносы есть объективно существующие феномены, функционирование которых осуществляется по определенным закономерностям. Четко сформулированные логические теории привлекают своей стройностью, но на практике они часто оказываются слишком упрощенными и механистичными. Ликвидировать этот недостаток призваны собственно философские подходы, такие как аксиологический, герменевтический, феноменологический и т.п.

Однако, отрыв одной из названных противоположностей от другой чреват либо переходом на эмпирико-метафизический уровень, либо построением умозрительных теорий, не согласующихся с объективностью. Постоянно существует опасность абсолютизации одного из названных выше подходов или эклектики, то есть искусственного соединения факторов, не обладающих единым основанием.

Объединяющим началом для перечисленных научно-философских подходов может стать диалектика, понимаемая как способность мыслить посредством противоположностей. Вытекающая из философской традиции немецкой классики диалектика в ее материалистической интерпретации рассматривала духовный мир человека как продукт духовной деятельности социума.

Сама категория деятельности является одной из основных материалистических категорий. По К.Марксу, вся история человечества есть «не что иное, как деятельность преследующего свои цели человека» [47]. Деятельность как таковая выступает атрибутом человеческого существования, а потому всякий общественный феномен следует рассматривать как проявление человеческой деятельности. Деятельность при этом понимается как сущностная особенность бытия человека в мире, способность его вносить в действительность изменения.

Следует отметить, что само понятие "деятельность" шире понятия "производство", и в тоже время содержит в себе общее субстанциональное отношение, единое для обеих категорий. Деятельность основывается на активности, но последняя составляет лишь энергетический компонент деятельности. Активность присуща не только человеку, но и животным. Историческим признаком человеческой деятельности является целеполагание, то есть создание идеального образа желаемого. Поэтому деятельность всегда опосредована идеальным.

Однако, есть и другие точки зрения. Так, например, Б.В.Попов, заведующий сектором философии и социологии этноса и нации Института философии НАНУ усматривает различие этнических и социальных общностей в том, что на уровне этносов фиксируются отношения простой жизни, вне производства. «Как организованная целостность, – пишет он, – общество проще (в определенном значении) этнокультурной общности: оно функционирует, а этнос живет, дейст-

вующие лица общества – не конкретные личности, а нормативные уставы, служебные единицы, социальные роль (их наполняют, естественно, живые люди, но в данном случае главным становится формальная сторона дела); общество есть совокупность институциализированных связей, а этнос – средой драматических человеческих отношений» [48].

Задействуя понятие «жизнь» Б.В.Попов делает вывод о том, что «этническая организация жизненного процесса находится в непосредственной близости к клеточно-генетическому биологическому автоматизму и инвариантным принципам биологической социальности» [49]. Это действительно так, и потому жизненный процесс не может быть сведен лишь к его производственной составляющей.

«И биологическая, и человеческая социальность основаны на клеточно-генетическом автоматизме, и потому они выступают двумя формами единого процесса жизни. Объединяет обе формы организации жизни (биологическую и этнокультурную) также тот момент, что все проявления этнической активности сосредоточены вокруг жизненного процесса (брачно-семейная организация, питание, воспроизводства, защита). Непосредственный характер организации жизни обуславливает стихийно-историческую гармонизацию многомерных жизненных проявлений, их оптимальную локализацию в пространстве и времени. Между индивидуальным и групповым поведением и жизненными ценностями не обнаруживается ни одного образования вневитального характера... Смыслом и целью жизни есть сама жизнь» [50].

Идущее от Хабермаса, Лумана, Гидденса, Бурдье и других западных философов противопоставление "системного" (по М.Веберу – целерационального, то есть объективно или нормативно обусловленного) и "жизненного" (ценностнорационального) начал – это противоположность, в основе которого положены не

деятельность и жизнь, а две стороны самой деятельности: производство и жизненная активность. Недаром существует понятие "жизнедеятельности", снимающее в себе специфику человеческого бытия в мире.

Взаимодействие между жизненным и системным началом исторически изменчиво. Если на начальных этапах социогенеза опосредуемый кровнородственными, семейными и общинно-родовыми связями, природный импульс детерминировал отношения в обществе, то в последующие эпохи сформировался некий баланс этих составляющих, играющий стабилизирующую роль. В современную эпоху на смену обществу, "сохраняющему незыблемые устои системного и жизненного порядков, приходит инновационный тип культуры и общественных отношений. Традиционная культура и общинные отношения уже не могут выполнять роль сдерживающего фактора по отношению к системному и жизненному мирам.

Ускоренное развитие экономической и научно-технической сфер системного мира обостряет его противоречие с жизненным миром, приводит к "колонизации" последнего или вытеснению его в периферийную область. Другая опасность состоит в чрезмерной рационализации (в том числе бюрократизации и коммерциализации) жизненного мира, что приводит к росту отчуждения и самоотчуждения людей" [51].

Этнокультурный ренессанс, рост национального самосознания, усиление роли семьи, малых групп, с этой точки зрения должны расцениваться не как стихийно возникшие эпизоды, но как закономерная реакция формы коллективной жизнедеятельности на усиление давления со стороны системного начала. Именно как формы коллективной жизнедеятельности будут пониматься в нашем исследовании естественно-биологические и социальные общности, начиная от семьи, рода, племени и заканчивая нациями, кастами,

страдами и т.п., о чем подробнее пойдет речь во второй главе.

(Что касается «отсутствия смысла жизни вне самой жизни», то тут, как раз и выходит на передний план ментальность. Вспомним посылку, с которой начинались все наши рассуждения: «человеческие существа... ведут себя сознательно и потому не могут не наделять свои действия определенным значением и не придавать его своей жизни», даже если смысл этот выходит за пределы земного существования. Не стоит забывать также, что смыслы эти исторически переменчивы, а значит, невозможно сводить смыслы жизни людей прошлого к современному пониманию данной проблемы).

Когнитивная деятельность людей, а ментальность относится именно к такому типу деятельности, состоит из нескольких уровней, начиная от сенсорной активности и заканчивая духовным производством. Деятельностный подход, таким образом, позволяет и объединить в себе те стороны противоречия, которые вытекают из самой природы менталитета.

Заканчивая краткий исторический обзор различных подходов к изучению и самого процесса изучения этнической ментальности, можно сделать вывод о том, что в различные периоды данный феномен рассматривался с различных методологических позиций и под различными срезами. Условно можно выделить три основных этапа в процессе становления понятия ментальность с гибкими хронологическими рамками, сосуществующими и взаимодополняющими друг друга.

Первый этап характеризуется латентным развитием понятия, когда сам термин "ментальность" не фигурирует в философских трудах, посвященных, тем не менее, поискам этнических особенностей мировосприятия. Именно философия начинает "бомбардировать" ранее неизведанную сферу действительности. Философы используют с этой целью такие

понятия как "психика народа", "дух народа", "этническое сознание" и проч.

Второй этап связан с развитием "новой исторической науки", представленной французской историографической школой "Анналов", справедливо акцентировавшей внимание на невозможности изучения "истории без людей". Ментальность в данном случае выступает как своеобразный историко-культурный "эфир, в который погружены все члены общества" и который необходимо учитывать историком для воссоздания внутреннего мира людей прошлого. Значение второго этапа состоит в постановке проблемы, распространении и популяризации ее среди представителей общественных наук, но никак не в решении ее.

Третий этап становления категории ментальность связан с адаптацией последней психологией, социологией, этнологией и другими конкретными дисциплинами гуманитарного профиля, дающими собственное определение данного понятия. В этих условиях появляется необходимость социально-философской рефлексии и последующего упорядочивания и систематизации существующих концепций. Иными словами, происходит как бы "второе отрицание" – своеобразный возврат в лоно философии ранее отторгнутой категории, которая, обогатившись историческим содержанием, обрела новую значимость и потому настойчиво требует построения социально-философской теории ментальности.

Глава 2. МЕНТАЛЬНОСТЬ КАК АТТРИБУТ ЭТНИЧЕСКОГО ФЕНОМЕНА.

"Мир обновился, и обновлялся везде и всегда, на фоне вечно меняющейся географической среды и развития социальной сферы. В этом взаимодействии этногенез играет свою роль: он – звено между биосферой и социосферой"

Л.Н.Гумилев

Чтобы понять сущность этнической ментальности необходимо разобраться со спецификой этнической сфере жизнедеятельности общества. Удовлетворяющий этнографа эмпирический факт самого существования стереотипов мировосприятия различными этническими образованиями, явно недостаточен для философа, которому требуется рассмотреть природу, генезис, стадии становления феномена, его сущностные характеристики, отраженные в движении понятий и категорий. Иными словами, анализу менталитета логически должно предшествовать предварительное рассмотрение области его проявления. Только вскрыв сущность феномена "этническое", можно будет перейти к анализу этнической ментальности.

§ 5. АЛГОРИТМ САМОРАЗВЕРТЫВАНИЯ СУЩНОСТИ ЭТНИЧЕСКОГО ФЕНОМЕНА.

В конце прошлого века понятие «этнос» стало широко использоваться для обозначения человеческих общностей, разнообразных по численности и величине занимаемой территории, по уровню экономического и политического развития, по срокам исторического существования и другим признакам человеческих общностей. Такое разнообразие привело к тому, что этнографами не было вычленено единого критерия для логического деления этносов.

Сегодня кажется странным тот факт, что длительное время отечественное обществоведение вообще не использовало понятие "этнос". Оно было заменено на размытую истматовскую категорию "исторические общности людей", что, естественно, требовало расшифровки, ведь к "историческим" относятся не только этнические, но и собственно социальные группы, в частности классы. Такое уточнение появилось в работах И.В.Сталина, посвященных национальному вопросу, которые закрепили понятийную цепочку "род – племя – народность – нация", вытеснив, тем самым, категорию "этнос" из советского научного лексикона.

Данные понятия, выстроенные в иерархической последовательности, отражают определенную историческую закономерность. "Исторические общности людей" выделяются на основе четырех основных критериев: языка, территории, культурно – психологического склада, экономической жизни.

Каждое последующее звено этой цепи обладало большим количеством признаков по сравнению со своим предшественником. Причем данная картина полностью ложилась на формационную схему развития человеческой истории: род и племя соответствовали первобытнообщинной формации, народность – рабовладель-

ческой и феодальной, нация – капиталистической и социалистической.

Однако, после второй мировой войны и крушения мировой колониальной системы начинается постепенный отказ от однолинейного европоцентристского толкования истории, в соответствии с которым европейские народы считаются наиболее развитыми, а все остальные «догоняют» их, проходя путь, уже пройденный европейцами. Огромная масса эмпирической информации, вошедшая в этнографический обиход в середине XX века, поставила под сомнение незыблемость формационной схемы и привела к необходимости пересмотра строгой привязки всех явлений общественной жизни к формационной концепции. Оказалось, что сущностное единство социокультурного и общественно-политического пути развития не исключает, а, наоборот, предполагает множественность альтернативных вариантов, которое питает многообразие проявления этого единого пути. Больше того, упрощение и единообразие ведут к регрессу и вымиранию человеческих сообществ, а многообразие выступает залогом их прогресса, гарантом их жизнеспособности и устойчивости.

"Возвращением в СССР" категория этноса во многом обязана деятельности коллектива Института этнографии союзной Академии Наук, который поставил вопрос о поисках типичного, общего для всех звеньев сталинской цепочки признака [1]. Понятия "этническое" и "этнос" в качестве эквивалента слову "народ" стали употребляться как основание дифференциации человеческих общностей в отличие от социальных (классы, страты) или политических (государство, партии) оснований.

Само же слово "народ" в силу полисемантической не удовлетворяет требований, предъявляемых логикой, для строгих научных терминов. Под народом можно понимать не только этнос, но и демос, все население страны, а в негативном значении – толпу, чернь. В за-

падной этнологии этатическое толкование слова "народ" закрепилось за термином "нация", а собственно этнические общности и связи обозначаются категориями "этнические группы", "этнические отношения", "этноты", "этнофор" (индивид – носитель этнических качеств и свойств) "этноцентризм", "этнократия" и т.д. Уже само их перечисление подводит к выводу о существовании некоего общего для всех этих понятий основания, заключенного в предикате "этнического", в то время как субъекты названных суждений являются всего лишь различными срезами этого основания.

В чем же состоит специфика этнического?

Однозначный ответ на этот вопрос затруднен во-первых, тем, что на протяжении своего становления этнический феномен дважды менял свое основание. Возникнув как кровнородственные образования этноты постепенно трансформировались в нации в их государственных границах, а затем – в этнокультурные общности.

Во-вторых, практической этнографии не известно ни одного этноты, который вышеназванным способом дважды менял основания своего развития. Этнические образования более мобильны и менее долговечны, чем вся человеческая история. Даже такие "долгожители" как армяне, евреи, греки качественно изменились с момента своей кристаллизации [2]. И различные толкования этнических категорий, полисемантическую природу понятия "народ" – это лишь отражение смены оснований этногенеза.

В этом плане можно полностью согласиться с тезисом известного российского этнолога С.А.Арутюнова о том, что и племена, и народности, и нации – это формы существования этноты [3]. Тем не менее, поиск специфики этнического феномена требует выявления качеств, общих для всех форм его проявления, установления границ функционирования этих качеств, "о-пределения" их.

Дать же определение этнического – значит проследить движение его сущности. Согласно гегелевскому учению "сущность находится между бытием и понятием и составляет их середину, и ее движение – переход из бытия в понятие" [4].

Сущность, по Гегелю, следует рассматривать сначала как "простую, в себе сущую сущность в своих определениях внутри себя", затем "как переходящую в наличное бытие, иначе говоря, сообразно со своим существованием и явлением", и наконец, "как сущность, которая едина со своим существованием и явлением, как действительность" [5].

Эти три стадии постижения сущности характерны применительно для любой вещи или явления. "Определенная сущность, достигшая непосредственности, есть, во-первых, существование, а как неразличенное единство сущности со своей непосредственностью – существующее или вещь. Вещь, правда, содержит рефлексии, но отрицательность рефлексии угасла прежде всего в непосредственности вещи; однако, так как основание вещи есть по существу своему рефлексия, то непосредственность вещи снимается; вещь делается положенностью. Таким образом, вещь есть, во-вторых, явление. Явление – это то, что вещь есть в себе, или ее истина. Но это лишь положенное, рефлексированное в инобытие существование есть также выход за свои пределы в свою бесконечность; миру явлений противопоставляется рефлексированный в себя, сущий в себе мир. Но являющееся бытие и существенное бытие безусловно соотносены друг с другом. Таким образом, существование есть, в-третьих, существенное отношение; являющееся обнаруживает существенное, и существенное имеет бытие в своем явлении. Отношение – это еще неполное соединение рефлексии в инобытие и рефлексии в себя; полное взаимопроникновение обеих есть действительность" [6].

§ 6. ЛОГИЧЕСКИЕ СТАДИИ РАЗВЕРТЫВАНИЯ СУЩНОСТИ ЭТНИЧЕСКОГО

Применим требования гегелевской «Науки логики» к раскрытию сущности этнического феномена. В качестве исходного материала имеется значительное число этнографических и антропологических, культурологических и этнологических, лингвистических и географических определений этносов [7].

Никто из авторов этих определений не противоречит положению о том, что при первом приближении категория этнического служит для описания человеческих общностей (разногласия последуют далее – при определении специфики феномена). Именно благодаря такому единству взглядов большинство публикаций начинается с констатации многообразных форм существования человеческих общностей: человечество состоит из народов, антропосфера имеет мозаичную структуру, она делится на сообщества, которые мы называем попросту народами, либо нациями, либо этносами.

Человечество в этническом отношении так богато, что даже не знает точного числа составляющих его наций, народностей и племен. Эмпирический факт существования украинцев и русских, греков и египтян, немцев и итальянцев, англо- и франкоканадцев и т. д. служит отправной точкой исследования многих авторов. Очевидно, это и есть та "стадия существования" сущности, о которой писал Гегель. Общность характеризует сущностью этнического, которая, с одной стороны, "устремилась в бытие" и в дальнейшем движении проявится в той или иной конкретной форме, а с другой – она уже вобрала в себя "внешнюю непосредственность и момент бытия". Но это лишь зародыш, наиболее общий подход к логическому определению этнического.

Определяя этнический феномен через общность, закономерно встает вопрос о соотношении этнического и социального, поскольку оба эти основания оперируют

с определенными общностями. Категория социального тесно связана с особой формой коллективного бытия, не известной животному миру, основанной на производстве. Именно производство лежит в основе экономической, социальной и политической сфер жизни общества.

Вместе с тем нельзя свести только к производству суть этнического феномена, хотя тот и проявляется через социальное. "Дело в том, – разъяснял Л.Н.Гумилев, полемизируя с теми, кто считает этнос исключительно социальным образованием, – что социальные явления при постановке нашей проблемы изучать мы обязаны, ибо, изучая наш предмет, мы только их и видим. Но это не значит, что они исчерпывают проблему... Вот, например, электрическое освещение. Феномен, казалось бы, социально-технический: и проводку сделали на каком – то заводе, и монтер – член профсоюза ее провел, и обслуживает она, скажем, работников университета. И это все важно учесть, рассматривая этот феномен. Но, понимаете, никакого света здесь не было бы, если бы не имело места физическое явление – электрический ток. Электричество же мы никаким образом не можем отнести к явлениям социальным. Это сочетание природного явления с теми социально – обусловленными, искусственно созданными условиями, при которых мы природное явление можем констатировать, изучать и использовать. Так же и с этносами" [8].

Действительно, зададимся вопросом, как возможно существование у людей коллективов кроме и помимо "общества", социума, то есть социальных, основанных на производстве, образований?

Социальное отражает состояние равенства или неравенства общественного положения индивидов. Эта дифференциация определяется посредством уровня удовлетворения их материальных и духовных запросов. Социальное развитие связано с обособлением на основе разделения труда специфических коллективов, будь то

профессиональные группы, цеховые объединения, касты или классы. Социальные общности как бы снимают экономические отношения, то есть отношения по поводу производства, распределения, обмена и потребления материальных благ.

И уже здесь, в собственно экономической сфере кроется парадокс, который без привлечения категории "ментальность" и "этническое", понять будет сложно. Как объяснить, например, почему для удовлетворения одной и той же потребности люди используют одни и те же вещи по разному? Почему у европейцев принято "ноги держать в тепле, а голову – на холоде"? Индус же в случае холодов поступит наоборот, стараясь укутать голову, оказав пренебрежение ногам. Очевидно, искать объяснение этому и подобным другим фактам следует не в области производства, экономического или социального, а в сфере этнического, в ментальности, в исторически сложившихся представлениях индивида об окружающем его мире.

Существует множество видов деятельности, применительно к которым термин "производство" можно употребить лишь с натяжкой. Почему, например, "производство потомства" у людей следует считать именно "производством", то есть созданием объекта "по заранее заданным параметрам", а у животных тот же процесс есть проявление жизненной активности? Можно, конечно, сослаться на то, что у человека этот вид деятельности осознан, опосредован факторами культурного порядка, отношениями любви, семейными узами, но эти оговорки обладают известной долей относительности. Человеческий род воспроизводится ныне точно так, как он воспроизводился сотни, тысячи и сотни тысяч лет назад. И в этом плане этнические общности, основанные первоначально на кровнородственных связях, предшествовали общностям, основанным на отношении к труду.

Кстати сказать, К.Маркс осознавал возможность такого разделения, употребляя по отношению к социуму немецкое слово *Gesellschaft*, а по отношению к превичным коллективам – термин *Gemeinwesen* (*Gemein* – общий, *Wesen* – суть) [9]. Это деление косвенно подтверждает разницу между социумами и человеческими этносами, существовавшими до появления материального производства, до социального.

Из сказанного вытекает, что этнические общности – феномен, общий для человечества и биологического мира. Подтверждение данного тезиса найдем у Л.Н.Гумилева: "этнос у человека, – пишет он, – это то же, что прайды у львов, стаи у волков, стада у копытных животных" [10].

На наш взгляд, не стоит напрямую отождествлять этнические и биологические целостности, хотя организация животных особей, безусловно, является предпосылкой, зародышем этнических общностей у людей.

Для обозначения животных объединений в биологии обычно применяют термин "сообщество", то есть комбинация нескольких видов животных и растений, взаимосвязанных цепью питания. Терминологическое разведение понятий "общество" и "сообщество" представляется философски обоснованным, поскольку социальная форма движения материи является более развитой, чем биологическая, а значит, биологическое есть необходимое, но не достаточное условие социального.

Кроме того, объединения по чисто биологическому признаку существуют и у людей, это – расы, большие и малые. Расы различаются по чисто внешним признакам, которые можно выявить анатомически. Расы как стабильные общие характеристики вида *Homo sapiens* начинают играть некоторую историческую роль лишь при взаимодействии представителей различных рас. В однородной же массе расы не имеют к этническому никакого отношения. Первоначальные образования, *Gemeinwesen*, коллективы, сложившиеся

потому, что никто не смог бы выжить один, пронизанные совместной деятельностью и кровнородственными связями, не исчезли, а – постепенно социализуясь – трансформировались в этнические общности.

Таким образом, на первой стадии самодвижения сущности "этнического" фиксируется общность особей вида *Homo sapiens*, форма коллективного бытия людей, которая отличается как от социальных, так и от чисто биологических образований.

Дальнейший логический анализ этнического феномена – поиск специфических отличий данного явления – происходит уже на следующей стадии развертывания сущности – на «стадии явления». Именно здесь сущность про-«является», становится более наглядной, доступной для анализа. Этническое совершает "скачок в качественно иное состояние", переходит в нечто противоположное, так как сущность здесь, по Гегелю, "приобретает в бытии форму". "Явление – это существующее, опосредованное своим отрицанием, которое составляет его устойчивость" [11]. На этой стадии возможно вычленить сущностные черты этнического феномена.

При этом последние распадаются на внутренние и внешние, на объективные и субъективные характеристики. Обзор дефиниций этносов, данных этнографами и этнологами, подтверждает наличие такого раздвоения, так как они схватывают отдельные аспекты этнического. Даже традиционное историко-материалистическое определение нации: "нация – это историческая общность людей..., характеризующаяся устойчивой общностью экономических связей, территории, языка, культурно-психологических особенностей" [12] содержит как объективные (экономические связи, территория), так и субъективные (язык, культурно – психологические особенности) характеристики.

Объективным, если корректно будет употребить здесь такой термин, принято считать то, что противо-

стоит субъекту, в данном случае, этнической общности, независимо от каких-либо ее внутренних характеристик. Объективные составляющие этнического – это те особенности этнической общности, которые появляются под влиянием внешних, прежде всего, природных условий.

Сразу следует оговориться, что поскольку ни человек не существует вне природы, ни природа не может быть строго ограничена от действующего в ней человека, то речь должна идти о природе очеловеченной, то есть о среде. Этническая общность "имеет всегда перед собой историческую природу и природную историю" [13]. В этом смысле понятие "среда" обозначает сферу непосредственного взаимодействия природного и человеческого, часть земного окружения этносов, с которыми те непосредственно связаны в своем функционировании. В неразрывности связи этноса со вмещающей (или первоначально вмещавшей) его средой состоит одна из специфических особенностей этнического по сравнению с социальным.

В философии истории сложилось целое направление, рассматривающее отдельные компоненты среды – климат, реки, почву, горы и т.д. в качестве основного фактора общественного развития. Идеи географического детерминизма высказывались Демокритом и Геродотом, Полибием и Страбоном, Ибн Хальдуном, Ж. Боденом, но основателем направления справедливо считают Шарля Монтескье, развившего учение о влиянии географической среды на обычаи и нравы народов, становление хозяйства и политического строя разных стран.

Абсолютизация географического фактора всемерно пресекалась в марксистской социальной философии, однако в конце 60-х годов в СССР развернулась дискуссия о роли и месте географической среды в жизни общества вообще и этносов в частности, нашедшая отголоски в публикациях журналов "Вопросы философии", "Вопросы истории", "Советская этнография" и др. [14].

Основополагающая роль "объективных" факторов в определении специфики этнического феномена характерна для многих естествоиспытателей прошлого и наших дней: географов, этнографов, этнологов. Л.Н.Гумилев, например, считает этническое "явлением географическим, всегда связанным с вмещающим ландшафтом, который кормит адаптированный этнос. А поскольку ландшафты Земли разнообразны, разнообразны и этносы" [15].

Этнические общности действительно, не только изменяют среду, но, в свою очередь, подвержены влиянию со стороны географической среды. Однако, это вовсе не означает, что вся сущность этнического сводится к этому моменту. В советской этнографии сложилась здоровая традиция учета географических особенностей существования этносов без непомерного раздувания их роли [16].

Другая сторона сущности – субъективная – представляет собой некий внутренний источник активности феномена, направленный на объект. Субъективная составляющая характеризует этнос как имманентную систему, способную к саморефлексии и саморазвитию.

Основы рефлексивных определений этнического заложил Гегель, представив развертывание сущности феномена по схеме: семья – народ – государство. При этом, как отмечалось, он ввел понятие "дух народа", под которым разумел своеобразное воплощение абсолютного духа.

Немало современных исследователей также акцентирует внимание на наиболее очевидных культурно-психологических факторах этноса (дух, воля, самосознание, общность языка, национальные чувства, психологический склад и т.д.).

Российская исследовательница Т.И.Ильнич, например, понимает этнос как "общность людей, говорящих на одном языке, имеющих общие черты культуры и единое этническое самосознание" [17].

"Члены этнического сообщества, – пишет Б.Дж.Сингер, – объединены общей культурной перспективой, то есть

традицией, включающей в себя комплексы норм, которые зачастую бывают независимыми как от политического строя, так и от географического местоположения сообщества" [18].

"Этнос – это существующая или существовавшая какое-то время культурная общность, трансформировавшаяся в сознание генетической общности ("по крови") и часто в образ референтной группы весьма высокого ранга, с которой соотносит себя принадлежащий к данному этносу человек" [19].

С.А.Арутюнов также подчеркивал значимость субъективного фактора, считая, что "все категории этнических общностей есть общности, базирующиеся на информационных связях" [20]. Для этноса в узком смысле этого понятия, по Арутюнову, главное значение имеет диахронная информация, в частности, этническая память, традиции, обычаи, то есть то, что накапливалось на протяжении длительного периода под воздействием конкретных обстоятельств существования этноса. Для нации же более типичны синхронные связи, синхронная информация, что особенно четко видно на начальном этапе формирования нации-государства.

Соглашаясь с С.А.Арутюновым, Ю.В.Бромлей дополняет свою формулировку этноса информационными элементами, понимая под ними "исторически сложившуюся межпоколенную общность людей, объединяемых системой коммуникативных и сигнификационных связей. При этом коммуникативные связи (как синхронные, так и диахронные) обеспечиваются в первую очередь языком, сигнификационные же – главным образом культурой, а так же психикой, характерные черты которых служат основанием для идентификации членов каждой такой общности (самосознания), что получает внешнее выражение в ее самоназвании (эндоэтнониме)" [21].

Особый акцент в определениях этой группы делается на общности языка, так как именно через язык передается основной поток информации, а следовательно, наиболее наглядно представлена субъективная целостность этносов. Не случайно среди авторов этих определений преобладают лингвисты, культурологи, философы. Кстати сказать, в основу современной классификации народов мира положен именно лингвистический принцип, делящий в действительности не народы, а их языки на семьи, группы и т.д.

Еще в прошлом веке профессором языкознания Венского университета Фридрихом Мюллером (1834 – 1898) были предприняты попытки связать классификацию языков по семействам и типам с классификацией народов по расовым группам. Многие современные исследователи активно используют термин "этнолингвистические общности", что должно подчеркивать значимость языкового фактора в этнообразующих процессах. Язык аккумулирует духовный опыт этноса. И потому через анализ языка можно многое понять об этносе, о его психологии и образе мышления, об отношении индивидуального и коллективного.

"Субъективные", "рефлексивные" или "информационные" определения этнического феномена фиксируют вторую сущностную характеристику этнического – способность к самосознанию, к отражению объективной действительности. Но, как и в первом случае, отрыв и абсолютизация этой характеристики не дает нам целостной картины сущности этнического.

Достигнуть этого возможно лишь синтезировав объективные и субъективные определения этносов, представив их в качестве единства противоположностей диалектического противоречия. Уже само разделение этнического на компоненты предполагает возможность и необходимость взаимосвязи последних. Объективные и субъективные характеристики представляют собой две стороны одной и той же сущности, две различные формы одной и той же

реальности. Это означает, что обе противоположности не только противостоят, но и взаимопереходят, взаимопретекают друг в друга. Такое единство этнического как "отношения бытия" рассматриваются как процесс становления, бесконечный переход одной определенности бытия в другую.

Проанализировав, таким образом, объективную и субъективную стороны этнического как противоположности, необходимо далее рассмотреть их как целое, как единство в противоречии. В этом единстве сторон, в котором они встречаются лишь как моменты некоторого органического целого, и в котором каждая из них обнаруживается посредством своей противоположности, а по существу – посредством снятия этой противоположности, состоит, по Гегелю, истинность понятия. В этом синтезе заключена последняя стадия самодвижения сущности – стадия действительности.

Действительность развития сущности – это единство существования и явления. В ней "имеет свою истину лишенная облика сущность" и "лишенное опоры явление", иначе говоря, неопределенная устойчивость и лишенное прочности многообразия.

В чем же заключается стадия действительности самодвижения сущности для категории "этнического"?

Анализ определений этносов позволяет сделать вывод, что ни объективные, ни субъективные характеристики в отдельности не исчерпывают сущности этнического. По каждому из этих признаков существуют многочисленные исключения, и практическая этнография подтверждает этот тезис.

Такой признак как, например, общность территории, занимаемой этносом, не остается постоянным. Этноареал расширяется или сужается под воздействием различных причин. В этом отношении справедлива мысль о том, что так называемые "коренные" народы являются лишь последними пришельцами. Калмыки, например, за четыре столетия дважды

сменили территорию своего расселения, перебравшись из Центральной Азии в Нижнее Поволжье. Венгерский этнос в течение пятнадцати веков четыре, а по другим источникам, пять раз менял свой этноареал.

Язык также может меняться, о чем свидетельствует история ирландцев, говоривших то по-английски, то на гэльском языке. Многие народы Латинской Америки имеют общий – испанский язык, но несмотря на это различия между ними весьма значительны. Австралийцы, новозеландцы, американцы, англоканадцы, жители Ямайки и ЮАР, Соединенного Королевства также говорят на одном языке и тем не менее это различные народы. Напротив, евреи, отдельные диаспоры которых имели достаточно разные языки, даже языки других наций, всегда осознавали свою этническую общность. Отдельные группы мордовского этноса говорят на трех разных языках: часть на мокшанском, часть – на диалекте эрзя, часть – на русском. И при этом они составляют один этнос.

Иногда в качестве основного этнообразующего фактора (этноинтегранта) называют общность культуры и быта, но нередко у разных народов, как уже отмечалось, наблюдается сходство в образе жизни. Карелы строят такие же дома, как и русские северяне, носят такую же одежду, обрабатывают землю такими же орудиями труда, но это – отдельный этнос.

О единстве хозяйственных связей современных этносов говорить практически невозможно. Более того, есть народы, не обладающие вообще хозяйственным комплексом, цементирующим их целостность. У некоторых этносов в качестве главных или одних из главных источников жизнеобеспечения могут выступать продажа рекреационных услуг (народы Шри-Ланки, Ямайки, Канарских, Сейшельских, Антильских островов, Океании), финансовое посредничество (народ Швейцарии), коммерческий туризм (турки, египтяне, греки и турки-киприоты), умело налаженный контроль над природными ресурсами собственной страны, даже без

непосредственного их использования (арабы Персидского залива, Саудовской Аравии), а также обслуживание мировой науки, производство информации и т. д.

У многих этносов внешние связи доминируют над внутренними. В Канаде "вертикальные" экономические связи провинций с пограничными штатами США гораздо сильнее "горизонтальных".

Таким образом, ни один из вышеназванных признаков не может быть выделен в качестве сущностного свойства этнического. На стадии действительности должно быть найдено такое понятие, которое бы не только отразило основное свойство, атрибут этнического, но и вообрало бы в себя, "сняло" как объективные, так и субъективные характеристики.

Это понятие должно свести воедино как коллективные, так и индивидуальные особенности этнофора, обобщить их. В западной теории этносов принято выделять несколько иные чем в отечественной науке признаки, но и они не сводятся к целому. Так, в частности, Энтони Смит называет шесть из них:

- групповое самоназвание (этноним);
- миф про общее происхождение;
- общая историческая память;
- один или более дифференцирующих элементов общей культуры;
- связь с конкретным "родным краем";
- чувство солидарности у большей части населения [22].

Названные признаки носят, скорее внешний характер, выступают формами проявления, по которым можно констатировать наличие или отсутствие этнической целостности, а не сущностными характеристиками феномена. Искомый признак должен быть имманентно присущ этнофору, выступать его неотъемлемым атрибутом.

Практический опыт и теоретические исследования приводят к мысли о том, что такой признак следует искать в специфике перцептивно-когнитивной деятельности представителей того или иного этноса. Эксперименты психологов А.Н.Леонтьева, В.В.Столина, А.Д.Логвиненко, С.Д.Смирнова и др. позволяют сделать вывод о наличие целого ряда устойчивых различий у людей в восприятии окружающего мира, реакциях на внешние раздражители, способах общения с людьми, стереотипах поведения. "Психоповеденческие архетипы, – отмечает О.В.Фокина, – возникают уже на первых этапах формирования этноса. В дальнейшем они, безусловно модифицируются. Но через связь времен сохраняется определенный психоповеденческий вариант, который реализуется на общей языковой, культурной и морально-этической основе. Он дает возможность народу сохранить самоидентичность во всех исторических перипетиях, пронести сквозь время этическое самосознание, как, вероятно, единственный обязательный признак этноса. Этот вариант и есть те сложно уловимые особенности национального характера, фиксируемые на уровне архетипов мировосприятия и поведения, которые в метафизической плоскости именуется "духом нации", "душой народа" или национальным менталитетом" [23].

С учетом сказанного следует по-новому взглянуть на научное наследие так называемых австромарксистов – К.Ренера, О.Бауэра, М.Адлера – в свое время раскритикованных В.И.Лениным и незаслуженно отвергнутых отечественным обществоведением. Разработанная ими теория культурно-национальной автономии базируется как раз на признании неотъемлимости этнических и, в первую очередь, ментальных качеств личности в многонациональном государстве.

Здесь будет уместно вспомнить описанную в первой главе историческую ситуацию с вычленением самого понятия ментальность. В современной научной литературе можно встретить самые разнообразные подходы к анализу сущности этнической ментальности. Поэтому, прежде чем декларировать ментальность в качестве атрибута этнического феномена, в качестве основного этноинтегранта, вполне логично будет дать предварительное определение родового понятия «менталитет», что в свою очередь предполагает анализ уже существующих дефиниций.

§ 7. КЛАССИФИКАЦИЯ ДЕФИНИЦИЙ МЕНТАЛИТЕТА

Для того, чтобы лучше разобраться с множеством взаимодополняющих, а иногда и противоречащих друг другу дефиниций, прибегнем к аналогии с понятием «культура». В пятидесятых годах нашего века два американских исследователя – А. Кребер и К. Клакхон в книге "Культура. Критический обзор концепций и определений" [24] предприняли попытку классифицировать существующие определения культуры. Начав с анализа ста пятидесяти дефиниций, они неоднократно расширяли свой "реестр" за счет вновь появившихся определений. Однако, изыскания этих авторов интересуют нас лишь по причине методологии типологизации различных подходов. А.Кребер и К.Клакхон разбили все собранные определения на шесть основных групп, а некоторые из них, в свою очередь, разделили еще на подгруппы.

Воспользуемся данным аналогом для выделения своих, типичных подходов к определениям ментальности.

А. Описательные определения. В определениях этой группы акцент делается на перечислении всего того, что входит в ментальность. Достаточно показательными для этой группы являются следующие определения:

- ментальность есть "совокупность представлений, способов поведения и реакций, которые, скорее всего, бессознательны и неотрефлексированы" (Г.Теленбах) [25];
- "менталитет – духовно-психологический облик общества" (Крапивенский С.Э.) [26];
- "групповые представления и способы поведения" (Р.Шприндель) [27];

- «совокупность манер поведения, мышления, суждения о чем-либо, моральные установки, склад мышления» («Большая Энциклопедия Ларусса») [28];

- "общее выражение прочно устоявшихся способов поведения и восприятия отдельных людей внутри групп" (Ф.Граус) [29];

Попытка определить специфику ментальности через перечисление отдельных ее структурных составляющих, уровней, элементов и т.д. нам представляется неэффективной хотя бы потому, что оно не может быть полным и законченным. Достаточно добавить к описанию еще один компонент – и существующее определение теряет смысл.

Б. Психологические определения. С точки зрения психолога, ментальность может быть определена как "характерная для конкретной культуры (субкультуры) специфика психической жизни представляющих данную культуру (субкультуру) людей, детерминированная экономическими и политическими условиями жизни в историческом аспекте" (И.Г.Дубов) [30].

"Ментальность – это наличие у людей того или иного общества определенного умственного инструментария, психологической оснастки, которая дает им возможность по своему воспринимать и осознавать мир и самих себя" (Л.И.Сименникова) [31].

Многочисленные психологические исследования доказывают, что у представителей различных этносов складывается различный "образ мира", "картина мира". Этот образ выполняет функцию обеспечения непрерывности актуально воспринимаемого мира и подготовки категорий для его освоения [32].

Этническая ментальность детерминирует построение этнически окрашенного образа мира. Существующие психологические определения достаточно четко схватывают сущность феномена, при этом в некоторых из них выделяются отдельные психологические аспекты.

Среди них – акцент на бессознательном уровне психики. Эти дефиниции мы выделим в подгруппу Б 1.

Б 1. «Ментальность...», – пишет, например, А.Я.Гуревич, – во многом, – может быть, в главном – остается непрорефлектированной и логически не выявленной. Ментальность... тот уровень общественного сознания, на котором мысль не отчленена от эмоций, от латентных привычек и приемов сознания, – люди ими пользуются, обычно сами того не замечая, не вдумываясь в их существо и предпосылки, в их логическую обоснованность" [33].

В.Г.Нестеренко предлагает терминологически разделить ментальность и менталитет. "Понятие "ментальность", – пишет он, – означает определенную совокупность устоявшихся неосознанных форм мировосприятия, присущих какой-либо группе людей, которые определяют общие черты отношения и поведения этих людей применительно к феноменам их бытия – жизни и смерти, здоровья и болезни, труда и потребления, природы, детства и старости, семьи и государства, прошлого и будущего...

Менталитет – это свойственная определенной группе людей система неосознанных регуляторов жизни и поведения, непосредственно вытекающая из соответствующей ментальности и, в свою очередь, поддерживающей эту ментальность" [34].

Хочется отметить, что данное определение можно отнести как к описательной, так и к психологической группам, как впрочем, и многие другие дефиниции. Разделение же понятий менталитет и ментальность в условиях, когда нет ясности по поводу природы данного явления, в условиях описываемого многообразия подходов и мнений едва ли правомерно: это дело будущего, когда за ментальностью окончательно укрепится статус социально-философской категории, а обозначать она будет вполне конкретное явление и ничего более.

Б 2. Другая подгруппа, состоящая в основном из определений англоязычных авторов, напротив, склонна в менталитете усматривать именно сознательный уровень психики. Менталитет, по мнению этих авторов, это:

- "обобщение всех характеристик, отличающих ум" (Дж. Чаплин) [35];

- «совокупность умственных привычек, верований, психических установок, характерных для какой-либо общности людей или группы, состояние ума» («Большая энциклопедия Ларусса») [36];

- "качество ума, характеризующее отдельного индивида или класс индивидов" (Ребер А.) [37].

В. Нормативные определения ориентируют ментальность на «нормы реакции», характерные для данного социального или этнического образования. Основателем этой подгруппы смело можно считать А.Дж.Тойнби, который в своем труде «Постижение истории» определил ментальность как «понятие, обозначающее систему привычек сознания» [38]. Примечательно, что понятие «система» крайне редко встречается в дефинициях ментальности. Его заменяет термин «совокупность» как нечто менее строгое и упорядоченное.

К этой же подгруппе косвенно можно отнести и такое определение, взятое из философского словаря Ла Ланде: «менталитет – это совокупность умственных установок, привычек мышления, фундаментальных верований индивида» [39].

Киевский социолог М.Мищенко отмечает, что ментальность есть механизм "закрепления легитимации за одними эмоциями и отказа в такой легитимации другим" [40].

Ментальность, – вторит ему А.П.Огурцов, – «есть система образов и представлений социальных групп, все элементы которой тесно взаимосвязаны и сопряжены друг с другом и функция которых – быть ре-

гулятором их поведения в мире... Менталитет потому и менталитет, – что он определяет и опыт, и поведение индивида и социальных групп» [41].

Г. Структурные определения, в которых внимание акцентируется на структуре ментальных процессов. По мнению Ф.Селлина, ментальность – это «наполненные глубоким смыслом структуры коллективного объяснения действительности» [42].

"Менталитет (ментальность)...., – пишет Ю.М.Каныгин, – это структура, склад души человека, этноса, социума, соотношение ее элементов и состояние последних" [43].

Однако, определения групп Б,В,Г сосредотачивают внимание на субъективной стороне этнического феномена, абсолютно выпуская из виду характеристики объективные (географическая среда, естественно-биологические, экономические, социальные, политические факторы развития общности). "Выпадение" одной из противоположностей противоречия отнюдь не способствует всестороннему рассмотрению явления.

Такая "субъективно – психологическая" трактовка самого подхода к проблеме ментальности действительно не может удовлетворить требований, предъявляемых к ней как к основному атрибуту этнического, ведь она не выходит еще за рамки "стадии явления".

В тоже время ментальность предстает перед нами как уже готовый продукт, как результат, как итог скрытых процессов. Отвечая на вопрос "что?", понятие ментальности в данной трактовке не только не отвечает на вопрос "почему?", но и вообще не ставит его. Иными словами, ментальность изучается в статике, вне процесса развития, в то время как она должна быть сама выведена из объективных условий. Ведь, в конечном счете, различия мировосприятия у представителей различных этносов обусловлены длительным совместным существованием людей в схожих природно-географических и социокультурных условиях. Без вычленения названных

объективных условий в качестве особых факторов, особых составляющих менталитета, дефиниция этнического, как отмечалось, не выйдет за рамки субъективных определений. Восполнить этот недостаток пытаются авторы дефиниций двух следующих групп.

Д. Генетические определения сосредотачивают внимание на происхождении самого феномена. Авторы этих определений перечисляют факторы, которые детерминируют процесс зарождения и дальнейшего становления этнической ментальности, отмечают, что природные и социальные факторы находят закрепление в генотипической информации, передаются по наследству, обеспечивая тем самым, ментальную преемственность.

"Менталитет – это родовая память. Она основывается на синтезе природной и социальной программ наследования" (В.П.Бех) [44]. Не случайно некоторые авторы употребляют термин генетики "код" – и цитируемый ниже И.К.Пантин, и немецкий исследователь Э.Шулин ("этический и познавательный код") [45]. Здесь значение термина ментальность достаточно близко подходит к смыслу юнговского понятия "архетип".

Е. Исторические определения, в которых ментальность предстает как процесс «исторической памяти», как «осадок истории». Российский философ И.К.Пантин считает, что ментальность – это "выражение на уровне культуры народа исторических судеб страны, как некое единство характера исторических задач и способов их решения, закрепившихся в народном сознании, в культурных стереотипах. Ментальность – это своеобразная память народа о прошлом, психологическая детерминанта поведения миллионов людей, верных своему исторически сложившемуся "коду" в любых обстоятельствах, не исключая катастрофические" [46].

Уже цитировавшийся выше П.Динцельбахер отмечает, что «менталитет как историческую категорию проще описать, чем определить», предлагая далее сле-

дующую дефиницию: «исторический менталитет есть совокупность способов и содержания мышления и восприятия, характерная для определенного коллектива в определенное время... Это нечто большее чем история эмоций и представлений, чем история культуры и быта» [47].

Каждое из этих многообразных определений сосредотачивается на каком-то одном срезе, на одной характеристике, на одном аспекте ментальности. Эти дефиниции вовсе не исключают, а скорее, дополняют друг друга, составляя вместе целостную мозаику, дающую достаточно исчерпывающую характеристику менталитета. Как справедливо замечает Л.Н.Пушкарев, «ученые и не пытаются даже просто объединить, суммировать все эти определения, проанализировать их, указать на встречающиеся противоречия и т.д. Каждый исследователь употребляет это понятие в том виде и смысле, который кажется ему наиболее приемлемым и удобным» [48].

Вместе с тем, обобщая приведенные определения, все же попытаемся выяснить тот "общий знаменатель", с которым согласились бы все их авторы. Очевидно, они бы сошлись в том, что ментальность означает особенности мировосприятия, объединяющие представителей той или иной человеческой общности. Мировосприятие – понятие, достаточно широкое по объему, что бы вместить в себя все названные варианты эмоционально-рационального отношения человека к миру. В своих ранних работах А.Я.Гуревич отмечал: «Этим емким и непереводаемым однозначно на русский язык словом они обозначают то «умонастроение», то «умственные способности», то «психологию» и «склад ума», а может быть, и весь тот комплекс представлений о мире, при посредстве которых человеческое сознание в каждую данную эпоху перерабатывает в упорядоченную картину мира хаотичный и разнородный поток восприятий и впечатлений; в таком случае французское слово mentalie

по смыслу приближается к русскому «мировидение» [49]».

Вероятно, эти особенности мировидения-мировосприятия можно было бы выразить понятием "стиль (тип) мировосприятия".

Кроме того, все исследователи менталитета, на наш взгляд, не стали бы оспаривать факт, что ментальность есть проявление коллективной психики, обусловленное историческим развитием общности. Вот, пожалуй, и все общие суждения, относительно которых возможно согласие среди ученых разных стран и направлений. Дальнейшая детализация и уточнение может привести к разногласиям.

Но, отталкиваясь от рабочей гипотезы о том, что ментальность есть стиль мировосприятия, нельзя не задаться вопросом, что же представляет из себя сам "стиль"?

Вопрос этот оказывается намного сложнее, чем кажется на первый взгляд. Пятитомная философская энциклопедия трактует стиль как "характерное физиогномическое единство какого-либо явления человеческой жизни и деятельности, типичную форму его внешнего выражения... Понятие стиль всегда относится к человеку и его созданиям, оно не может быть отнесено, например, к природе, поскольку стиль всегда связан с выражением, активным (сознательным или бессознательным) самопроявлением человека вовне".

В иностранных словарях и справочниках можно прочитать, что стиль есть "способ выражения мысли в языке, особая манера выражения, характерная для индивидуума, периода, школы или народа". Это "способ или метод действия или представления, особенно если он соответствует какому-то стандарту; отличительная, характерная манера; модный и роскошный образ жизни... вообще выразительность, мастерство, врожденное (!) умение в представлении, образе деятельности и подаче самого себя" [50].

Рассматривая проблему взаимоотношения стилей мышления и менталитета, днепропетровский исследователь А.В.Решетниченко предпринял попытку классифицировать стили по тем или иным критериям [51]. В зависимости от сферы функционирования субъекта стили мышления делятся на правовые, экономические, политические, экологические, технические, гуманитарные, естественнонаучные; по силе воздействия – на сильные, незначительные и откровенно слабые; по временным признакам – на постоянные, временные, кратковременные или моментальные; по типу волеизъявления – на монархические, демократические, либеральные и анархистские; по мотивации деятельности – на демонстративные, конформистские, исследовательские, ситуативные, компенсаторные, аморфные, детерминантные; по направленности интересов – на индивидуальные, групповые, коллективистские, институциональные, общественные и глобально-социетальные.

Среди отдельных стилей мышления А.В.Решетниченко особо выделяет стили, базирующиеся на общетеоретических принципах познания. К их числу он относит философский, социологический, исторический, политический, психологический стили, содержание которых определяется особенностями понимания путей и способов формирования того или иного менталитета.

Однако, на наш взгляд, подобная классификация навряд ли имеет какое-либо практическое значение хотя бы потому, что названные разновидности не исчерпывают всего возможного многообразия, а количество их комбинаций практически бесконечно. Гораздо больше истины содержится в старой формуле Ж.Бюффона: "стиль – это человек". Действительно, уникальная личностная неповторимость и самобытность находит выражение в индивидуальном стиле мышления и мировосприятия.

Кстати, подтверждение этому кроется и в этимологическом значении самого понятия. Первоначально "stilus" – это остроконечная палочка для письма у древних римлян, в переносном значении – почерк, манера письма, способ изложения. "Чаще поворачивай стиль", – говорили римляне, имея ввиду исправления написанного. Стиль всегда уникален, единичен, неповторим. Сколько людей – столько и стилей.

Но значит ли это, что классификация стилей мышления невозможна в принципе?

Конечно, нет. Только корректнее будет вести речь не о стилях, а о типах мышления. Другими словами, ментальность отражает не частные, индивидуальные особенности мышления и мировосприятия, а общие, типичные, множественные, свойственные для всех членов данного коллектива, в нашем случае – этноса, моменты. Не случайно говорят о стереотипах, то есть схемах, стандартах, устойчивых представлениях, шаблонах перцептивно-когнитивной деятельности людей.

Понятие стереотипа мировосприятия может быть положено в основу дефиниции исследуемой нами видовой разновидности ментальности, а именно – этнической. Так делает, например, Л.Н.Гумилев, который хотя и не употреблял терминов менталитет или ментальность, но в своей теории пассионарности ближе других подошел к сущности явления, оперируя именно с понятием "стереотип". "В биосфере существуют, – писал он, – природные коллективы людей с общим стереотипом поведения и своеобразной внутренней структурой, противопоставляющие себя ("мы") всем другим коллективам (не "мы"). Это явление противопоставления связывает социальные формы со всеми природными факторами. Это как раз тот механизм, при помощи которого человек влияет на природу, воспринимает ее составляющие и кристаллизует их в свою культуру" [52].

Выходит, даже емкое и широкое понятие стиля, которое, казалось бы, должно удовлетворить всех исследу-

дователей, не может быть без оговорки применено для определения менталитета? Главное в стиле – это подчеркивание чего-то особенного, специфического, отдельного, что не позволяет смешивать однопорядковые явления. Бюффонское значение понятия "стиль", в котором между человеком и стилем можно было поставить знак равенства, все более трансформируется. "Благодаря существующей в современной культуре дифференциации, каждый индивидуальный стиль, а значит, и стиль вообще как таковой, обретает черты объективности, становится независимым от конкретных людей с их привычками, особенностями, убеждениями. Первоначальное единство субъекта и объекта, предполагавшее фактом единство стиля, распадается в силу стилового многообразия современной культуры" [53].

Иначе говоря, формула Бюффона "стиль – это человек" в применении к реалиям XX века попросту не срабатывает. Стиль и человек разъединились. В результате стиловой дифференциации современной культуры мир стилей объективировался, обрел независимое от индивида существование, лишился изначальной связи с определенностью жизни, определенностью выражаемого содержания. Л.Г.Ионин рассматривает этот процесс как "глобальный процесс перехода от моностилической культуры к полистилической" [54].

Под моностилизмом он понимает репрезентативную культуру, в которой ее элементы (убеждения, оценки, образы мира, идеологии и т.д.) обладают внутренней связностью и, кроме того, активно разделяются либо пассивно принимаются всеми членами общества. В такой трактовке понятие моностилизма чрезвычайно близко подходит к значению исследуемого нами понятия "ментальность".

Итак, под менталитетом в настоящем исследовании следует понимать особый, присущий только данной этнической общности или социальной группе, стиль

мировосприятия. Анализ же дилеммы "стиль-тип" позволяет сделать важный теоретический вывод о том, что ментальность выражает внеиндивидуальную сторону личности. Онтологически ментальность появляется в интересубъективном пространстве общения индивида с включающим его этносом. Она определяет поведенческий опыт индивида, ритм его жизни, являясь как бы формой, которую наполняет то или иное конкретно-историческое содержание.

Даже не имея представление о том, что такое ментальность, индивид руководствуется ею в своих мыслях и не может не руководствоваться ею как не может не дышать. Анналисты любят сравнивать такого индивида с мольеровским господином Журденом, который не подозревал о том, что говорит прозой, а когда узнал об этом – очень удивился.

Нет, не может быть у представителей различных этносов – при сравнительно одинаковой интеллектуальной мощи – единого стиля мышления, ибо он обусловлен различным опытом в решении конкретных практических задач. Опыт этот закрепляется всем массивом этнической культуры, а ментальность закрепляет в психике этнофора представления об уровне развития данной общности, ее достоинствах и недостатках, главенствующих элементах духовной жизни, месте традиций и новаторства.

Осмысление положения о том, что ментальность выступает атрибутом этнического, косвенно нашло отражение в следующих определениях этноса: "Этнос – это коллектив, отличающийся от других этносов стереотипом поведения и противопоставляющий себя всем другим" [55], "по своей природе этнос... тип человека – создателя и носителя определенной культуры"[56].

Рассмотрев, таким образом, все три стадии самодвижения сущности этнического феномена, отметим, что обзор многочисленных и разносторонних дефиниций этносов и ментальности не есть самоцель данной главы. Недостаточно собрать и расположить их в соот-

ветствии с определенной логикой, найдя для каждого из определений свою нишу. Для того, чтобы эта работа имела смысл, необходимо на базе указанных определений дать новую дефиницию, "снимающую" достоинства и, по возможности, учитывающую недостатки предшественников.

Чтобы дать такое определение понятия "этническое" следует учитывать что:

- во – первых, данная категория описывает весь круг связей и отношений, возникающих между людьми по поводу их этнической принадлежности, и в этом случае корректно говорить, что категория этнического характеризует определенные человеческие общности ("стадия существования");

- во – вторых, этническое включает в себя объективные и субъективные, внутренние и внешние характеристики ("стадия явления");

- наконец, в – третьих, что эти качества "снимаются" в понятии ментальности как основного атрибута этнического ("стадия действительности").

Обобщив все три названных момента, можно резюмировать, что этническое есть социально-философская категория, характеризующая связи и отношения между общностями людей как носителями специфических менталитетов, возникающих и передаваемых из поколения в поколение в результате существования в общих географических и социально-исторических условиях.

В данном определении отмечается двойственность сущности этнического феномена: с одной стороны, он служит своеобразным "лифтом", поднимающим общности особей *homo sapiens* до уровня человеческих, и потому находится под влиянием естественно-биологических факторов, а, с другой стороны, он неразрывно связан с социальным и проявляется только через события и факты социальной жизни общества.

Отсюда логично будет предположить, что прогресс этногенеза заключается в том, что происходит постепенное замещение природно-биологических детерминант на социальные. Вместе с тем, эти природно-биологические детерминанты не исчезают, а лежат в основе целого ряда устойчивых реакций на внешние раздражители, способов общения с людьми, стереотипов мышления и поведения.

Определение этнического через ментальность, подобно гегелевской триаде, возвращает нас к первой стадии самодвижения сущности, к констатации "общности", но возвращают на ином уровне, не только фиксируя наличие общности, но вскрывая причины ее появления, как объективные, так и субъективные. Явление ментальность вбирает в себя, "снимает" в себе объективные и субъективные компоненты этнического феномена, выступая, тем самым, в качестве основного этноинтегранта.

Таким образом, под этническим следует понимать возникающий и функционирующий под влиянием природных и социально-культурных факторов специфический способ включения человеческих коллективов в процесс естественно-исторического развития, основанный на информационном обмене, обнаруживающийся как специфическая форма историко-природной памяти, утверждающей себя на практике как ментальность. Ментальность, являясь основным атрибутом этнического феномена, обладает аналогично последнему, двойственной природой, совмещая в себе как природно-биологические, так и социальные начала. Понятие ментальности отражает специфический тип коллективного восприятия естественной и социальной среды, а содержание данного феномена следует искать не в априорных структурах человеческого сознания, а во внешнем окружении этнических общностей, где кроются корни процесса генезиса менталитета, о чем и пойдет речь в третьей главе.

Глава 3. ГЕНЕЗИС ЭТНИЧЕСКОЙ МЕНТАЛЬНОСТИ

"Люди думают сообразно природным наклонностям, говорят сообразно познаниям и внушенным мнениям, но поступают они сообразно привычке"

Фрэнсис Бэкон

Размышление о природе этнической ментальности начнем с констатации достаточно простого факта: существует определенная реальность, некая объективность, которая находит отражение в человеческой психике, трансформируясь в идеальную форму, в некую субъективность. Процесс психического отражения можно рассматривать как на индивидуальном уровне, так и на коллективном. При этом содержание коллективной психики, хотя и проявляется через индивидуальный уровень, вместе с тем, вовсе не сводится к простой сумме индивидуальных психик.

Глубочайшим выводом психологической науки XX века явился тот факт, что на коллективном уровне рождается принципиально иной, коренным образом отличный от индивидуального, способ организации психической жизни. Имеется ввиду способность человеческой психики "сохранять и передавать из поколения в поколение самую разнообразную информацию без помощи отражательных свойств вещественной материи (например, мозга человека). Природа такого рода гиперсистемы – в способности невещественных видов материи (энергетических и информационных) сохранять совокупность состояний, некоторые паттерны прижизненной реальности даже после смерти организма челове-

ка, что обеспечивает баланс вещественных и невещественных видов материи в природе" [1].

Этот вывод привел психологию к осознанию необходимости расширенного понимания собственного предмета. Суть психического не может быть сведена лишь к процессу отражения во-вне энерго-информационного аспекта проблемы, который фиксирует общеприродные свойства коллективной психики, ее "индивидуально-прижизненные и трансличные компоненты", "субстратные и процессуальные характеристики и функции, соотносимые как с уровнем живого, реального, так и с уровнем виртуального, ноосферического" [2].

В социальной психологии вызрела потребность в появлении новых представлений о психическом как сложной гиперсистеме, построенной по синергетическим закономерностям и включающей в себя явления "как отражательного, так и генетически-универсалистского порядка" [3].

Когда мы говорим о ментальности, речь идет не только об отражении действительности, но и о возможности воспроизводить образы, представления, эмоции, иллюзии, непосредственно не данные в наличном бытии, а существовавшие в прошлом. И происходит это воспроизведение часто в "неотрефлектированном и неартикулированном выражении", базирующемся на специфике энергоинформационной активности человеческой общности.

§ 8. ПРИРОДА ЭТНИЧЕСКОЙ МЕНТАЛЬНОСТИ

Как и этническое вообще, ментальность, будучи основным атрибутом данного феномена, имеет корни как в биологической, так и в социальной природе человека. Известно, что для своего нормального функционирования, человеческая общность должна вести с природной средой постоянный обмен энергией, веществом и информацией. Этот обмен протекает по двум основным направлениям, первое из которых характеризуется непосредственным использованием обществом природных ресурсов, в частности, воды, воздуха, различных видов растений, животных и проч. В основе этого вида отношений человека с окружающей средой лежит удовлетворение присущих человеческому организму витальных потребностей ("первая природа").

Второй вид отношений человека с природной средой целиком опосредован его целенаправленной деятельностью – трудом. Сущность этих отношений в том и состоит, что человек создает то, чего не хватает или нет вообще в природе. Этот процесс активного обмена энергией, веществом и информацией с природной средой имеет своим результатом появление человеческой культуры ("вторая природа").

Культура, как и психика также выступает в качестве сложной гиперсистемы, в которой постоянно воспроизводится закодированная информация о жизни общности. Но если "культура в основном своем содержании воплощена в предметах, вещах, звуках" и т.п., то коллективная психика "воплощена в абстрактных паттернах динамического вакуума, в "осколках" психической реальности живущих и умерших людей, превратившейся в чистую энергию со специфическими свойствами. Если культура представляет собой вполне явный и осознаваемый феномен, то социальная психика содержит в себе систему скрытых переменных, очень сложных для ос-

мысления, экспериментально пока не доказуемых и действующих как локальные механизмы нелокальных связей с общим пространством" [4].

Значение культуры, этой "второй природы", созданной трудом и знанием человечества, постоянно и неуклонно возрастает. Но означает ли это, что роль "первой природы" параллельно "сводится на нет"? Очевидно, что нет. Напротив, современные социальные трансформации носят фундаментальный, затрагивающий саму основу человеческого бытия, характер. Вот почему важной научной задачей был и остается анализ взаимоотношения обеих сторон человеческой сущности: как природно-биологической, так и социокультурной.

Разумеется, соотношение биологического и социального в человеческой сущности не остается неизменным на протяжении всей истории антропосоциогенеза, однако, при этом нельзя игнорировать ни одну из этих противоположностей.

Сама вторая природа, по словам В.С.Барулина, "одновременно целиком и полностью суть природа и полностью суть общество" [5]. Человечество вычленилось из животного мира, из природы, и этот "биологический балласт", своеобразная "природная печать" навсегда остались на человеческих общностях. «Не каждый из нас осознает, – отмечает Б.В.Попов, – что мы являемся современниками блестящих открытий в области биологии, в частности молекулярной биологии, делающих переворот в мировоззренческих подходах современной культуры. Труды лауреатов Нобелевской премии Артура Корнберга (1959 г.), Франсуа Жакоба (1965 г.), Андре Львова (1965 г.), Жака Моно (1965 г.) и других положили начало раскрытию самых тайных механизмов жизни». [6].

Молекулярной биологией было выявлено существование биологических социумов, как это не парадоксально выглядит на первый взгляд. Молодая наука этология выявила и

исследует закономерности социальной организации телесных организмов. «Жизнь на уровне телесных организмов открылась перед исследователями в своей сложности и исключительной упорядоченности. В мире биологических общностей не существует никаких изолированных образований: телесные индивиды всегда являются элементами сложных биологических социумов. Да, именно биологических социумов! Признак социальности не является сущностным отличием человеческого существования, как представлялось европейскому философскому мышлению достаточно продолжительный период» [7].

К тому же молекулярная биология обнаружила поразительную близость человека и высших приматов: их генетические программы совпадают на 99 %. Оставшийся один процент расхождения является результатом независимой эволюции этих двух видов и содержит информацию о собственно социальном периоде в истории человечества, насчитывающем всего от 4 до 6 млн. из 4 млрд. лет эволюции организмов на Земле [8].

Возникает вопрос: какова природа универсального двигателя поведения? Этническая ментальность, как отмечалось выше, имплицитно совмещает в себе факторы природного и социального происхождения. В своем повседневном поведении люди редко отдают себе отчет, почему они поступили так, а не иначе. Еще Лейбниц – задолго до теории бессознательного З.Фрейда – писал, что "в своих поступках мы на три четверти автоматы". Прочитывавший его Р.Шартье, заметил, что "во-первых, все-таки остается "одна четверть" человеческих поступков, которые определяются коллективными детерминантами. Последние не обязательно осознаются индивидами, но тем не менее управляют и повелевают действиями людей в этих случаях" [9].

Лежащие в основе этих "трех четвертей" ментальные представления, "не будучи отрефлектированными и эксплицированными", имеют двойственную природу. С

одной стороны – это психическое, иногда даже подсознательное, природное, биологическое, с другой – социальное, культурное, привитое воспитанием, начала. В ментальности обе этих составляющих находятся в единстве и целостности. Говоря словами М.Вебера, люди вынуждены терпеть наличие в них такого рода побудительных сил, каждая из которых, если последовательно проследить ее действие, неизбежно противодействует другой, более того, часто эти силы прямо противоположны друг другу [10].

Этнический "лифт" являет пример эволюционной трансформации биологического сообщества в социальное образование, этническая же ментальность может стать иллюстрацией обратного процесса – процесса биологического закрепления социокультурных изменений, без которых этносы давно бы превратились в чисто социальные целостности.

Для того, чтобы та или иная реакция человека стала ментальной, она должна пройти долгий путь от многократно повторяющегося мыслительного или поведенческого приема через его легитимацию, через превращения его в норму реакции, в автоматически срабатывающий стереотип, в привычку сознания, даже в бессознательное – к наследственно закрепляемой информации о "нормальном" для данного этноса мироотношении.

В связи с этим нельзя не обратить внимание на контуры нарождающейся науки социогенетики, обрисовываемые Ю.В.Яковцом в книге "История цивилизаций" [11]. Генетика есть вершина познания, а изучаемые ею закономерности вскрывают внутренние пружины и механизмы саморазвития. Исходные идеи социогенетики были заложены еще в 1919 Питиримом Сорокиным и в 1931 Н.Д.Кондратьевым. Ю.В.Яковец проводит определенную аналогию социогенетики с генетикой в биологии, выделяя следующие закономерности.

Во-первых, это закономерности наследственности, то есть сохранения и передачи из поколения в поколение ядра, генотипа общества, выражающего главное содержание, сущность рода человеческого. "Мы приходим к званному обеду, когда стол накрыт и блюда поданы, – пишет он, – Никто не выбирает себе родителей, место рождения. Начиная активную жизнь, люди приобретают в наследство знание и опыт, материальные богатства и духовные ценности, технологии и политические системы. Они могут их сберечь и обогатить, а могут растратить, уничтожить. Люди не свободны в выборе наследства, но они властны распоряжаться им" [12].

Во-вторых, это закономерности изменчивости, обуславливающие пределы изменения и обогащения наследственного инварианта. Изменения постоянно происходят в жизни человека, без этого невозможно его существование. Но и сами изменения различны: одни из них случайны, проходящи, они не закрепляются в наследственном ядре; другие вызывают развертывание заложенных в генотипе возможностей социального организма; третьи отражают реакцию на качественные изменения в окружающей среде, позволяют лучше адаптироваться, закрепляются в генотипе, в ментальности.

В-третьих, это закономерности отбора. Поскольку человек хотя и выделился из животного мира, но существенным образом отличается от представителей последнего, речь должна идти не столько о естественном, сколько об искусственном отборе. Однако, сам этот искусственный отбор может быть двух видов: с одной стороны, сознательный целенаправленный выбор, исходя из принятых критериев, и, с другой стороны, результат слепой игры стихийных общественных сил. "Каждая новая форма социально-экономической жизни (частная собственность, деньги, биржи, транснациональные корпорации, демократические формы правления) проходят строгое испытание, проверку на жизнеспособность, прежде чем

утвердятся в своей сфере деятельности. Главный экзаменатор – человек, который отдает предпочтение тому или иному нововведению, заменяя им устаревшие, ставшие неэффективными элементы системы" [13].

Развитие генетики позволяет констатировать тот факт, что природа выработала универсальный механизм воспроизводства биологического организма через сжатие полученной последней информации в предельно минимальные алгоритмы, записанные в молекуле ДНК и запускающиеся в соответствующей биологически неравновесной среде с раскрытием всех информационных потенциалов гена и среды [14].

Аналогично воспроизводится и этническая ментальность с той только разницей, что оптимальнейшие алгоритмы решения задач относятся не только к природно-биологическому окружению, но и к собственно социальной среде. Поэтому образы, представления, бессознательные реакции, все содержание ментального процесса, несет в себе смыслы как генетической информации, так и внешней среды, являясь результатом их инфопотенций.

Но здесь возникает еще один вопрос – как возникает и ретранслируется информация, записанная в генетическом коде? Теоретическая биология, отвечая на этот вопрос, исходит из положения, что творцом генетических программ организма есть его экологическая ниша – совокупность всех факторов среды, в пределах которых возможно существование в природе данного вида. Именно в рамках экологической ниши стабилизирующий отбор создает генетическую конструкцию биологического организма, в том числе, ее поведенческую составляющую.

Для людей, в отличие от животных, к числу факторов, определяющих "экологическую нишу", следует относить и факторы "второй природы", как это ни удивительно на первый взгляд представляется. Человек, будучи носителем определенной ментальности, воспитан-

ный в определенной культурной традиции и выросший в определенной природной среде, при перенесении его в иную, чуждую ему обстановку, может и не погибнуть физически, как это неминуемо произойдет с глубоководной рыбой, выброшенной на мелководье. Однако, поведение этого человека будет настолько противоестественным для нового окружения, что представители последнего никогда не спутают его со "своими".

Вспомним героя популярного фильма "Данди по прозвищу Крокодил", белого австралийского охотника, попавшего в Нью-Йорк. Происходящие с ним коллизии, положенные в основу фильма, порождаются тем, что бесхитрое, "нормальное" для него поведение, отнюдь не является таковым для обремененных условностями урбанизированных американцев. Иными словами, следует говорить о наличии некой этнокультурной ниши, играющей, по сравнению с экологической, не менее, а, возможно, и более весомую роль.

Следствием из этого положения является тот факт, что ментальность может носить не только этнический, но и чисто социальный характер. Особенности мировосприятия, эмоциональных реакций, "образа мира", стереотипов мышления и поведения могут существовать – и существуют – и в профессиональных группах. Своими стереотипами мышления руководствуются военные, студенты, полярники, моряки, врачи, шахтеры и т.д. Условия жизнедеятельности этих групп настолько специфичны, что накладывают свой отпечаток на "менталитет" их представителей.

И все же этническая ментальность более "сильна", хотя бы потому, что она закрепляется опытом многих поколений, передаваясь по наследству. Именно по этому признаку проходит водораздел, различие между ментальностью собственно социальных и этнических общностей. Этническая ментальность показывает, "что было общего у Цезаря и последнего солдата в его легионах, у святого Людовика и

крестьянина, трудившегося в его владениях, у Колумба и матроса на его каравеллах" [15]. Этническая ментальность отражает адаптацию психики этнического коллектива к существованию в определенном природном и социальном окружении вне зависимости от внутриэтнического разделения труда, вырабатывает и закрепляет в генотипе наиболее оптимальные эмоциональные и поведенческие приемы.

Вместе с тем, наследственно закрепленное содержание менталитета отличается от сходных по природе инстинктов уже тем, что последние ни в коей мере не затрагивают сферу мышления, того самого *mens*, которое лежит в основе менталитета. Базирующиеся на безусловных рефлексах инстинкты не осознаются изначально и потому не могут быть отнесены к подсознанию, а их содержание навсегда застыло на дочеловеческом уровне. Инстинкты общи для всех людей, они не подлежат этнической дифференциации.

Ментальные же нормы первоначально вырабатываются в процессе осознанной адаптации индивида к внешней среде – природной или социальной – и выработки наиболее оптимальных мыслительных приемов и способов, ей соответствующих. Неосознаваемость, автоматизм последних генетически вторичен. В этом и заключается коренное отличие менталитета от инстинктов.

§ 9. СТРУКТУРА МЕНТАЛИТЕТА

Исходя из природы этнической ментальности, условно можно выделить несколько компонентов изучаемого явления, каждый из которых не столько противостоит другим, сколько дополняет их. Вообще, говорить о внутренней структуре такого аморфного и синкретического феномена как менталитет необходимо очень осторожно и с оглядкой, поэтому ниже мы ограничимся выделением не элементов, а уровней проявления этнической ментальности.

Во-первых, можно предположить, что существует некий первичный, самый низший уровень, фиксирующий количество той психо-эмоционально-умственной энергии, которую необходимо затратить этнофору для решения стоящей перед ним задачи. Это количество находит выражение в темпераменте, в степени возбудимости, в страстности, а пользуясь терминологией Л.Н.Гумилева – в пассионарности, типичной для определенного этнического образования.

"Пассионарность (от лат *passio* – страсть) – это характерологическая доминанта, непреодолимое внутреннее стремление (осознанное или, чаще, неосознанное) к деятельности, направленной на осуществление какой-либо цели (часто иллюзорной)" [16]. Выводя пассионарность из биогеохимической энергии живого вещества биосферы, Л.Н.Гумилев рассматривал пассионарное поле, пассионарные импульсы наряду с такими явлениями как инстинкт самосохранения (сама пассионарность – это некий антиинстинкт, самосохранение со знаком "минус"), "разумный эгоизм" и "аттрактивность" в описанной им же "психологической классификации на организменном уровне" [17]. Примечательно, что пассионарность передается, по Гумилеву, исключительно генетическим путем, ее не привить ни образованием, ни воспитанием. Это нечто вроде коллективного темпера-

мента. Угасание пассионарности на уровне этноса протекает в результате массовой гибели носителей соответствующего генофонда в войнах, эпидемиях, в процессе этноцида, ассимиляции и т.п.

“Каждый живой организм, – писал Л.Н.Гумилев, – обладает энергетическим полем, ...этническим полем, создаваемым биохимической энергией живого вещества. Так вот. Если принять эту энергетическую модель, модель силового поля и применить ее к проблеме этноса, то этнос можно представить себе в качестве системы колебаний определенного этнического поля. А если это так, тогда мы можем сказать, в чем различие этносов между собой. Очевидно, в частоте колебаний поля, то есть в особом характере ритмов разных этнических групп. И когда чувствуем своего, это значит, что ритмы попадают в унисон или строятся в гармонию; когда в унисон ритмы не попадают, мы чувствуем, что это чужой, не свой человек” [18].

В доказательство своей гипотезы автор приводит пример эффективного межкультурного диалога у русских и алеутов Аляски, французов и североамериканских индейцев, англичан и полинезийцев. Ритм колебаний биоэнергетического поля, разность степени пассионарности обуславливают, по мнению Гумилева, мирный или военный контакт между цивилизациями.

После раздела христианской Европы на католиков и протестантов ранее единое суперэтническое поле "раскололось на две половины с разными ритмами". Разность во вновь образовавшихся ритмах поля такова, что один ритм соответствовал индейскому, другой был ближе к полинезийскому. Те звучания, "которые вступали в гармонию с индейским звучанием, дисгармонировали с русским, абиссинским и монгольским, но были созвучны с китайским. И наоборот, протестантские звучания соответствовали совершенно чуждому протестантам православному миру и далеким полинезийцам, но не соответствовали китайцам.

Действительно, англичане в Китае считались плохими колонизаторами, хотя они гораздо гуманнее, чем французы. Но французов в Китае принимали хорошо, и французские иезуиты и прочие католические миссионеры создали основную литературу по истории Китая" [19].

Точно также дело происходило и в Северной Америке, где коренные индейские племена легко входили в контакт с французами и заключали военные союзы против англичан. Православные же русские, имея тот же пассионарный ритм, что и протестанты (вспомним "великое посольство" Петра I, отдавшего явный приоритет протестантской северной, а не католической южной Европе), также не сошлись с индейцами, их контакт на Аляске вылился в серию кровопролитных войн. И это при полной поддержке местных алеутов и эскимосов.

Выдвинутая Л.Н.Гумилевым гипотеза об этническом поле, хотя и интересна сама по себе, описывает лишь технологию, механизм, так сказать, форму, которую необходимо наполнить конкретно-историческим содержанием. Пассионарность, этническое поле есть лишь один из уровней более широкого феномена, а именно – этнической ментальности, содержание которой, как известно, не ограничивается только энергетическими колебаниями.

Следующий структурный уровень ментальности – бессознательный – был выделен и великолепно описан К.-Г.Юнгом, который ввел в научный обиход понятие архетипа. Исследуя акты самопожертвования, пренебрежения собственной жизнью ради интересов своей общности (например, японские камикадзе), К.-Г.Юнг обратил внимание на этнокультурную обусловленность психики этих людей, "отверженных всем ходом мировой истории". "...Их бессознательное работало в том же направлении, которое временами заявляло о себе на протяжении последних двух тысяч лет. Такая непрерывность может существовать лишь вместе с биологической передачей по наследству определенного бессознательного состояния. Под этим я

подразумеваю, естественно, не наследование представлений... Наследуемое свойство должно быть, скорее, чем-то вроде возможности регенерации тех же исходных путей. Я назвал эту возможность "архетипом" [20].

Бессознательный уровень менталитета, в свою очередь, также состоит из разных подуровней. Они определяются этническим, расовым и общечеловеческим наследованием. Самый глубокий архетипический подуровень, по Юнгу, вообще складывается из следов дочеловеческого прошлого, инстинктов, то есть из опыта животных предков человека. Иными словами, коллективное бессознательное – это "разум наших древних предков, способ, которым они думали и чувствовали, способ, которым они постигали жизнь и мир, богов и человеческие существа..." [21]. Сравнив это определение с приведенными во второй главе дефинициями ментальности, мы поймем, что коллективное бессознательное также является одним из ее уровней.

Архетипы, выступающие как индивидуализированные проявления коллективного бессознательного, есть общие формы мысленных представлений, включающие в себя элементы эмоциональности и даже перцептивные образы. Например, архетип матери – это всеобщая идея матери с чувственным и образным содержанием собственной матери. Ребенок получает этот архетип уже в готовом виде по наследству и на его основании создает конкретный образ реальной матери. Архетипы играют в истории этносов конструктивную, организующую роль, обеспечивая смысловую связь между поколениями, между эпохами, между культурами. Благодаря архетипам, согласно К.-Г.Юнгу, поддерживается духовная целостность культур.

"Социальный генотип каждого человека, каждого народа многослоен; он включает в спрессованном виде все пройденные доисторические и исторические эпохи.

На сравнительно спокойном этапе развития общества все это скрыто "капсулой" современной цивилизации. Однако, на изломе эпох жернова истории сдирают эту капсулу; в людях обнажаются пласты предыдущих цивилизаций, а в некоторых пробуждается свойственное доисторической эпохе, началу пути к человеку разумному, проявляются черты, покоившиеся в самой глубине генотипа и отбрасывающие человека далеко назад. Но одновременно формируется и противоположный полюс – сперва незначительный – творцов будущей цивилизации. Между этими полюсами – большинство людей, живущих сиюминутными заботами, чувствующих все большую дискомфортность и обозление, устремляющихся то к одному, то к другому полюсу" [22].

Два названных уровня менталитета – психоэнергетический и бессознательный – близки в том, что "обнаруживают причину коллективных форм поведения (определенной их доли, по крайней мере) вне социальной жизни и межличностных отношений" [23]. Только Л.Н.Гумилев апеллировал к физическим представлениями (поле, колебания, энергия), а К.-Г.Юнг – к психологическим подструктурам. Третий же, высший уровень этнической ментальности имеет выход непосредственно на мышление. Без этого выхода ментальность, как отмечалось выше, мало бы чем отличалась от коллективных инстинктов высокоразвитых млекопитающих.

Этническая ментальность в целом более познаваема и податлива "расшифровке", нежели исконные архетипы, которые, по Юнгу, настолько укоренены в бессознательности, что вообще не могут быть рационально истолкованы. Так, в частности, среди архетипов можно назвать особую "жизненную силу", даже магические свойства числа "три": три брата, три головы дракона, троекратно повторяемые действия в народных сказках, Святая Троица, три ветви власти, "тройки" как судебные ячейки в советский период и т.п. Констатируя и

признавая эти факты как данность, мы, в тоже время, вряд ли сможем рационально объяснить причины, их породившие.

Подобная особенность характерна для всех архетипов вообще. В отличие от названных целиком бессознательных стереотипов, менталитет, в принципе, имеет свои доступные для научного познания истоки как раз благодаря наличию в его структуре названного "мыслительного" уровня. Другое дело, что иногда бывает трудно определить природу самих этих истоков: относятся ли они к числу воздействий географической среды, социальной истории или чего-то еще?

Сравним два анализируемых явления: архетип как один из уровней более широкого феномена и сам этот феномен – этническая ментальность. В первом случае бессознательный образ, передаваемый по наследству, имеет самоценностное значение. Во-втором – он сосуществует лишь как элемент коллективной психики, он не исчезает, а вписывается в контекст ментального содержания как его неотъемлемая часть, как уровень структуры.

«Как мы видим, различия между мышлением и менталитетом, достаточно тонкие – и вместе с тем весьма существенные, – отмечает Л.Н.Пушкарев, – Коротко говоря, мышление – это познание мира, а менталитет – это манера мышления, его склад, его особенности, его своеобразие». Для ясности он проводит логическую параллель между мышлением и менталитетом – с одной стороны – и религией и религиозностью – с другой. «Религия – один из видов идеалистического мировоззрения, это система твердо установленных и взаимосвязанных догм и постулатов для каждой религии (христианство, мусульманство, иудаизм, буддизм и т.д.) своя. А вот религиозность – это совокупность таких отношений к миру, которые предполагают веру в существование высшей силы, руководящей поведением человека, его мыслями и чувствами. Религиоз-

ность проявляется в образах и стремлениях прибегнуть к защите высшего существа, наделенного сверхъестественной силой. Религиозность – это состояние души человека, когда весь окружающий мир окрашивается бессознательной и бездумной верой в те или иные идеалы, стремление к которым и придает человеку силы и руководит им. Религиозность – это одна из составляющих менталитета» [24].

Высший уровень этнической ментальности – мыслительный – на первый взгляд, не совсем отвечает природе описываемого феномена. Может ли человеческое мышление в той или иной форме закрепляться в генотипе и, тем самым, воспроизводиться в последующих поколениях?

"Современное естествознание, – читаем у Ф.Энгельса в "Диалектике природы", – признает наследственность приобретенных свойств и этим расширяет субъект опыта, распространяя его с индивида на род: теперь уже не считается необходимым, чтобы каждый отдельный индивид лично испытал все на своем опыте: его индивидуальный опыт может быть до известной степени заменен результатами опыта ряда его предков. Если, например, у нас математические аксиомы представляются каждому восьмилетнему ребенку чем-то само собой разумеющимся, не нуждающемся ни в каком опытном доказательстве, то это является лишь результатом "накопленной наследственности". Бушмену же или австралийскому негру вряд ли можно втолковать их посредством доказательства" [25].

Врожденная очевидность математических аксиом есть ни что иное, как генетически закрепленная особенность мышления. Мыслительная операция, повторяемая бесчисленное множество раз становится ментальным стереотипом и получает закрепление в генетическом коде. Здесь, однако, следует очень осторожно подходить к пониманию самого "мыслительного уровня", поскольку содержанием ментальности становится далеко не все мысли, и уж тем более, не целостные теории, которые могут и не

пережить их автора во времени. В менталитет входят лишь те моменты мышления, которые не вызывают сомнений, подкреплены убеждениями, многократно апробированы, доведены до автоматизма. Именно поэтому, как пишет А.Я.Гуревич, "не только человек обладает ментальностью, не отдавая себе в этом отчета, но и она им "обладает"" [26].

Таким образом, Л.Н.Гумилев, К.-Г.Юнг и Ф.Энгельс описывают различные структурные уровни одного и того же явления, причем первый из них акцентирует внимание на психоэнергетическом компоненте, второй – на бессознательном, третий – на врожденных стереотипах мышления.

Все три названных уровня объединяются общим механизмом ретрансляции из поколения в поколение информации о наиболее оптимальных приемах решения стандартных задач, встающих перед членами данного коллектива.

§ 10. ДЕТЕРМИНАНТЫ СТАНОВЛЕНИЯ ЭТНИЧЕСКОЙ МЕНТАЛЬНОСТИ

Вместе с тем, сами эти задачи лежат вне плоскости человеческой психики, поэтому содержание этнической ментальности абсурдно искать внутри ее априорных структур. Содержание менталитета кроется в конкретно-исторических особенностях жизнедеятельности этносов, в условиях среды, его окружающего. Среди этих условий одни – больше, другие – меньше воздействуют на процесс становления менталитета. В качестве иллюстрации к данному тезису позволим себе привести несколько объемный, но достаточно выразительный пример проявления национального менталитета и его восприятия из-вне.

В.В.Овчинников, советский журналист, автор двух замечательных книг о национальных особенностях японцев ("Ветка сакуры") и англичан ("Корни дуба"), рассказывает, что однажды, во время обеда в английской семье, собиравшейся в поездку по Советскому Союзу, хозяин деликатно задал ему вопрос о причинах отсутствия в СССР... пробок для умывальников. "Говорят, в гостиницах у вас тепло, – пояснил он, – даже есть горячая вода. Но вот раковину затыкать нечем – так что ни умыться, ни побриться. Какого же диаметра везти пробку?... И не подумайте, что нас пугают какие-то мелкие неудобства. Дело не в них, и каждый друг Советского Союза понимает, что всего сразу не напасешься: революция, война... Но почему пробок для ванн давно хватает, а с пробками для раковин дело так затянулось?".

Причиной такого недоумения послужил иной, чем у нас ментальный стереотип. Англичане никогда не умываются под струей воды. Они смешивают холодную и горячую воду прямо в закупоренной пробкой раковине и плещутся, моют посуду и т.д. прямо в умывальнике, даже если дело происходит в гостинице, поезде или

общественном туалете. Поэтому-то советскому журналисту и приходилось постоянно объяснять, что "привычка умываться под струей воды – это не суровое наследие революций, войн, а национальный обычай, сложившийся с незапамятных времен, что еще задолго до появления водопровода у нас было принято поливать на руки из ковша или набирать воду в ладони из рукомойника... Я отнюдь не намерен утверждать, что у московской продавщицы газированной воды вымытые в струях воды стаканы всегда чище, чем пивные кружки у содержателя лондонского паба, который их окунает и протирает. Я хочу лишь подчеркнуть, что сам подход к гигиене может основываться на разных врожденных привычках и представлениях» [27].

Каковы же причины появления конкретно этого стереотипа – однозначно сказать трудно. Можно лишь предположить, что в Англии больше стоячих водоемов: озер, прудов; в России же – проточных (реки, ручьи), что и породило этнические ментальные представления о способах достижения чистоты. Один из советских разведчиков, работавших в Англии, выдвигает другую версию: "мы, русские, с точки зрения иностранцев, вероятно, слишком щедро, а потому глупо моемся под струей из крана!" [28]. Однако, сегодня трудно однозначно судить, какая из версий – национальный обычай, природные условия или привычка все экономить – более применима в данном случае и какой именно из факторов (духовный, географический или экономический) обусловил появление ментальных различий. И все же, бывают случаи, когда можно рационально проследить корни генезиса этнического менталитета. В таком случае, наиболее влиятельные факторы, определяющие происхождение и дальнейшее развитие ментальных отличий становятся детерминантами данного процесса.

Таким образом, под детерминантами становления этнической ментальности в настоящем исследовании будут пониматься не все многочисленные и разнообраз-

ные условия существования этнической общности, а лишь те из, которые выступают в качестве причин, движущей силы генезиса ментальности, определяя ее содержание или отдельные его черты.

Выделить такие факторы не просто, в первую очередь потому, что они все взаимообуславливают друг друга. Чтобы познать эти частности, мы вынуждены "вырывать их из естественной или исторической связи и исследовать каждую в отдельности по ее свойствам, по ее особым причинам и следствиям и т.д." [29]. Любой из факторов, детерминирующих процесс становления этнической ментальности, можно абсолютизировать, впадая в крайности психологического, географического, демографического детерминизма. Подчеркивая важность целостного анализа объекта, еще в 1905 году М.М.Ковалевский писал: "Говорить о факторе, то есть о центральном факте, увлекающем за собой все остальные, для меня то же, что говорить о тех каплях речной воды, которые своим движением обуславливают преимущественно ее течение. В действительности мы имеем дело не с факторами, а с фактами, из которых каждый, так или иначе, связан с массой остальных, ими обуславливается и их обуславливает" [30].

Г.В.Плеханов в работе "К вопросу о развитии монистического взгляда на историю" так же подчеркивал, что попытки одностороннего детерминизма всякий раз приводили к "заколдованному кругу взаимодействия", поскольку каждый из выделяемых факторов, прежде чем стать причиной, сам является следствием. Сказанное в полной мере относится и к факторам, обусловившим специфику этнического менталитета. Неоспоримое влияние на ментальность со стороны, например, господствующей религии, может и должно быть само выведено из исторической ситуации, отношений с соседями, уровня развития этнической культуры и т.д. Религия из причины становится следствием. Этот пример показывает, что анализ факторов ментальной детерми-

нации должен быть многофакторным, неоднолинейным, системным.

И все-таки, процедура анализа уже по самой своей сущности предполагает мысленное разделение процесса на составляющие компоненты и их последовательное рассмотрение. Выделяя факторы детерминации, обратимся еще раз к рассмотренной во второй главе сущности этнического феномена. Являясь основным атрибутом последнего, этнический менталитет как бы "впитывает" в себя все те специфические черты функционирования этнической общности, которые ранее выделялись в качестве этноинтегрантов. Их справедливо можно отнести к числу факторов, влияющих на генезис этнического менталитета. Среди них – воздействие природной среды, специфику хозяйственной деятельности этноса, отношений с соседями, языковой среды, духовного наследия, в том числе, конфессиональной принадлежности, политических традиций и т.д.

Но, очевидно, только "внешними" этноинтегрантами число детерминант генезиса менталитета не ограничивается, как не исчерпывается многообразие психической жизни явлениями отражательного характера. Этническая ментальность самостоятельно вырабатывает некие устойчивые нормы психоповеденческих реакций, исходя из энерго-информационных начал. Поэтому к детерминантам этнической ментальности полезно было бы добавить ритм этнической жизни, интенсивность интересубъективных коммуникаций, "этнический темперамент", пассионарность, о которых уже говорилось выше.

Рассмотрим кратко основные детерминанты процесса становления этнической ментальности.

Первая из них, и, пожалуй, самая очевидная, лежащая "на поверхности" – природная, точнее географическая среда. К ней относится тот комплекс природных условий, который возник независимо от человека, и который сохранил, несмотря на

антропоное воздействие, способность к дальнейшему саморазвитию и самовоспроизводству по законам, действующим в географической оболочке Земли.

Вот почему элементы среды, созданные из природных веществ трудом и волей человека, но лишенные дальнейшего самостоятельного развития и не имеющие аналогов в первозданной природе, в состав географической среды не входят, образуя особую – искусственную, техногенную среду. Последняя также не существует изолированно, тесно взаимодействуя с географической средой.

Понятие "среда", таким образом, является родовым по отношению к понятиям "географическая (естественная) среда" и "техногенная (искусственная) среда". Каждая из этих разновидностей имеет собственные внутривидовые отличия, составляющие основу неисчерпаемого многообразия окружающей среды. Этнические общности для удовлетворения своих потребностей вовлекали в эксплуатацию все новые составные части литосферы, гидросферы, атмосферы или биосферы. Их сочетание есть результат множества природных и техногенных процессов, создавших и постоянно меняющих облик планеты.

Этнические общности теснейшим образом связаны с вмещающей их географической средой. Этнологами давно подмечено, что в различных точках планеты существуют этносы со сходными ментальными чертами. В качестве примеров этнографы называют жизнедеятельность этносов Пиринеев и Альп в Европе, Гималаев в Азии, Анд в Америке [31]. Подобное сходство объясняется тем, что возможно не так уж много вариантов приспособления этносов к суровым условиям существования в горах или другой географической среде. Эти варианты получили название хозяйственно-культурных типов (ХКТ), они могут как совпадать, так и не совпадать с этносами, но, в любом случае, они оказывают известное воздействие не только на способы ведения

хозяйства или политический строй, но и на коллективную психику общности.

"Для монгольского арата, – приводит примеры такого воздействия А.М.Решетов, – кочевавшего по бескрайней пустыне Гоби, именно этот пейзаж кажется привычным и самым удобным, а для скотовода севера Монголии таким представляется горно-долинный вариант. Народы Приамурья и Приморья теснейшим образом связаны с микросредой, отдавая предпочтение среди самых различных занятий, в том числе городских, рыболовству, охоте, оленеводству и т.п. Несомненно, что на характер голландцев наложила отпечаток постоянная борьба с морем. Специфика японского ландшафта приучила японского земледельца работать старательно, тщательно и с большим напряжением в течение всего года, что находит проявление и в отношении японцев к современным занятиям" [32].

"Необъятность русской земли, отсутствие границ и пределов выразились в строении русской души, – писал Н.А. Бердяев. – Пейзаж русской души соответствует пейзажу русской земли, та же безграничность, бесформенность, устремление в бесконечность, широта. На Западе тесно, все ограничено, все оформлено и распределено по категориям, все благоприятствует образованию и развитию цивилизации – и строение земли и строение души. Можно было бы сказать, что русский народ пал жертвой необъятности своей земли, своей природной стихийности" [33].

К числу детерминант развития этнического менталитета относятся также образ и ритм жизни, прямо вытекающие из специфики природной среды и хозяйственной деятельности. Обыденное мышление фиксирует наличие "этнического темперамента" – "холодных" северян (шведы, финны, англичане) и "горячих" южан (итальянцы, испанцы, народы Кавказа). Строго говоря, названные явления не имеют ничего общего с типами характера – холериками, сангвини-

ками, флегматиками, меланхоликами. В данном случае мы сталкиваемся с ментально закрепленным ритмом, темпом жизни, с различными скоростями реакций на внешние воздействия.

Не меньшую роль, чем природное окружение этносов, в процессе становления менталитета играет собственно социальная история исследуемых общностей. Особое внимание следует обратить на экстраординарные события этой истории: войны, революции, кризисы, прочие социальные катаклизмы. Именно в эти периоды происходит корректировка содержания ментальных реакций с учетом резкого изменения социальной ситуации. С другой стороны, и течение исторических событий во многом обусловлено особенностями менталитета действующих лиц.

А.Тойнби, осмысливая воздействие внешних факторов на человеческие общности, сформулировал концепцию "Вызова-и-Ответа" [34]. Согласно этой концепции, существуют несколько видов Вызова: природы, окружения и т.п., причем общество вольно принимать или не принимать Вызов, что зависит от уровня зрелости этноса, от его численности, культурного богатства, готовности "жить действием" и многих других причин. В момент выбора общество как бы "зависает", выражаясь языком синергетики, в точке бифуркации, когда решается дальнейшая его судьба: если Вызов принят и противоречие находит реальное разрешение, то выбран путь интеграции, единства и устойчивости социума. Уход и уклонение от Вызова загоняет противоречие в глухой угол, открывая путь к диссимилиации, неустойчивости, распаду.

"Украина, например, стояла перед таким Вызовом в середине XVII века и сделала свой выбор. Проблема выбора и найденные пути выхода из таких ситуаций – всегда "бифуркация" или даже "катастрофа" для системы. Но из таких моментов... и создается узор внутреннего времени системы – ее история" [35].

Передаваясь из поколения в поколение, ментальные стереотипы не остаются неизменными, они постоянно поддаются коррекции в ходе обогащения опыта жизнедеятельности этноса в окружающей среде, в результате изменений самой среды, но в силу генетической "укорененности" менталитета, изменения эти носят достаточно малозаметный характер. Для того, чтобы ментальность изменилась, необходимы настолько сильные раздражители, что их воздействия может не выдержать устойчивость существующей этносистемы.

С изменением менталитета меняется и сам этнос, но качество таких изменений складывается из количественного накопления микроаномалий в процессе адаптации людей к внешним условиям. По мнению Л.Н.Гумилева, между внешним раздражителем и появлением исторически-наблюдаемой смены психологических стереотипов членов этнической общности проходит не менее 150 лет.

Проиллюстрировать появление и, главное, закрепление таких аномалий в ментальности людей возможно, анализируя скачкообразные изменения в состоянии среды: природные катаклизмы, катастрофы, стихийные бедствия и социальные потрясения, в частности, мировые и локальные войны. Исследования немецкими психологами душевных травм жертв фашизма и их потомков свидетельствует, что дети, родившиеся уже после поражения нацизма у родителей, некогда подвергавшихся преследованиям, дети, которые ни по собственному опыту, ни по рассказам родителей не знакомы с ужасами концлагерей, тем не менее нередко подвержены тяжелым душевным травмам. Потрясения, перенесенные родителями, испытания, через которые им пришлось пройти и о которых они умалчивают, тайна истории, подобно иррациональным запретам, табу, проникает в психику следующего поколения.

Ева Анчел, венгерский философ, в своей книге "Этос и история" приводит примеры подобного "заражения". Так, в

частности, "фобия, проистекающая из первоначального запрета находиться на кухне, где есть газовая плита, является особенно разрушительной именно потому, что источник запрета – тайна, не поддающаяся объяснению" [36].

Как, если не наследственным путем, могут передаваться эти и подобные им психологические аномалии? Постепенно накапливаясь, эти отклонения от нормы реакции ведут к изменению всей ментальности, а следовательно, к трансформации самой этнической общности.

В ментальности "оседают" коллективные психические образы всех видов Вызовов, будь то постоянная угроза жизни со стороны Дикого Поля для средневекового украинца, со стороны моря – для голландца Нового времени или со стороны амазонских джунглей для современной бразильской нации. Эти образы находят отражение в мифических представлениях, эпических образах, в этнически окрашенной картине мира, в литературном достоянии, живописи, скульптуре, архитектуре. Достигнутый уровень развития духовной культуры фиксируется в ментальных представлениях и служит фундаментом для последующих творческих актов.

Детерминантой становления этнической ментальности можно считать и язык, оказывающий воздействие на акты сознания, стереотипы мышления и уровень бессознательного. При этом язык – не только вербальный способ передачи информации, но и само качество этой информации.

Американский ученый Бенджамин Ли Уорф, разбирая взаимоотношения между языком и мышлением, языком и познанием, языком и поведением человека, вообще пришел к парадоксальному заключению, что в той или иной ситуации люди ведут себя соответственно тому, как они говорят [37]. Тот же северянин в языке сдержан, зато свою энергию он вкладывает в дело, в работу; южанин же может "выложиться" уже при эмоцио-

нальном разговоре, когда на реальный поступок сил уже не остается.

Вне всяких сомнений, о ментальности и духовной культуре этноса можно судить по характеру его словарного запаса. "Не обязательно быть исследователем-специалистом, чтобы определить: народ, имеющий десяток слов для обозначения разных видов снега, живет в Арктике, а народ, насчитывающий сотни названий плодов, – в субтропиках или тропиках" [38]. Словарный запас дает исследователям представление о роли конкретной личности в данной этнической среде, о соотношении индивидуального и коллективного начал. Так, например, в русском языке две тысячи слов для выражения индивидуальных черт личности, в немецком – четыре, а в английском – семнадцать тысяч. В японском же языке вообще нет местоимений "я" и "ты". Японцы говорят о себе в третьем лице и используют слова "ничтожный", "неразумный", а о собеседнике – "почтенный", "высочайший" [39].

Пищу для размышлений о менталитете этноса дает и анализ грамматического строя языка. "Всякий, кто впервые начинает изучать иностранный язык, знает, что куда легче запомнить слова, чем осознать, что они могут сочетаться и управляться по совершенно другим, чем у нас, правилам. Грамматический строй родного языка тяготеет над нами как единственный, универсальный образец, пока мы не научимся признавать право на существование и за другими. Это в немалой степени относится и к национальному характеру – то есть как бы к "грамматике жизни", которая труднее всего поддается изучению [40].

Особенности китайского мышления с типичными формально-логическими построениями по схеме "субъект-предикат" во многом были обусловлены иерографической письменностью, в то время как для античных греков, перенявших у финикийцев идею алфавита, более характерны были гибкие, диалектические мысли-

тельные конструкции – вплоть до софизмов. Не здесь ли кроется секрет специфических отличий древних китайской и античной философий?

Причем, как показал французский синолог Марсель Гране, язык определяет картину мира. Именно в этом отношении говорят, что китаец «живет в совершенно ином мире», нежели западный житель. Кроме наглядных разбежностей в философии, политике, религии или этике, обусловленные языковой реальностью фундаментальные различия присутствуют и в таких категориях, как время, пространство, число [41].

Однако, язык – это не только простейшие семантические конструкции, но и выраженный в них весь комплекс духовной культуры этноса – носителя данного языка, начиная от сокровищницы художественной литературы, поэтических образов и заканчивая фольклором, пословицами и крылатыми выражениями, анекдотами и сравнительными оборотами. Это то, что в герменевтике называется непереводимым остатком (осадком). Это то, что имели ввиду советские эмигранты в Америке, поставившие "язык" на первое место при ответе на вопрос: "Что Вы потеряли, покинув Родину?"

Наконец, нельзя не отметить политических составляющих менталитета, то есть факторов, имеющих политическую природу, детерминирующих естественность (или противоестественность) для данного этноса существования определенных форм саморегуляции. Ментальность включает в себя представления этносов о самих себе, о своем месте в мире, о своей исторической миссии, о своих сильных и слабых сторонах, о характерных формах государственного устройства, о развитости гражданского общества, о достижениях и просчетах политических лидеров и т.п.

Конечно, как и в предыдущих случаях, эти представления являются, с одной стороны, продуктом предшествующего развития этноса, детерминированным всем

комплексом названных выше факторов, а с другой – они в какой-то степени влияют на последующий ход политической истории.

Таким образом, на состояние этнической ментальности воздействует целый ряд факторов, как природного, так и социального характера, которые находят закрепление в этническом генофонде и проявляются в особенностях коллективной психики. Среди них:

- географическая среда;
- специфика хозяйственной деятельности;
- ритм, темп, образ жизни;
- психоэнергетические особенности этноса, пассионарность;
- социальная история;
- специфика интерсубъективных коммуникаций, в т.ч. язык; – особенности духовной жизни, включая религию;
- оптимальный тип саморегуляции общности и т.д.

Выделяя названные детерминанты этнической ментальности, следует подчеркнуть, что ни каждая из них в отдельности, ни все вместе взятые не в состоянии обусловить специфику этнического мировосприятия, если их рассматривать вне процесса человеческого общения (коммуникации). Генетически ментальность возникает не просто в силу сходства условий, в которых живут и действуют представители данной этнической целостности, не по причине одной лишь одинаковости их индивидуального опыта, но в силу того, что они тем или иным образом взаимодействуют друг с другом в пространстве и во времени, совместно вырабатывая общие чувства, представления, мнения.

"Мы бы перескочили не только психологический, но и социальный механизм, – пишет Б.Ф.Поршнеv, – если бы безоговорочно приняли версию о появлении одинаковых социально-психологических черт у серии людей из-за одинаковости причин вне всякого контакта... Почти всегда ряды одинаковых социально-

психологических явлений не представляют картины полной изолированности каждого из них. Но взаимодействие между ними сплошь и рядом носит характер не одновременный, а цепной, растянутый во времени" [42].

Это вовсе не означает, что умаляется значимость названных выше детерминант процесса становления этнической ментальности; важно отметить, что детерминанты эти воздействуют на этническое мировосприятие не изолировано, а в контексте интерсубъективного взаимодействия. "Даже птицы учатся летать друг у друга! – продолжает Б.Ф.Поршнеv, рассматривая, в частности, специфику крестьянской ментальности в книге "Социальная психология и история". – Возможность и необходимость определенного типа крестьянской психологии становится действительностью лишь благодаря их взаимным визитам, знакомствам, праздникам, обрядам, беседам... Поэтому-то социолог-статистик обычно бывает не прав, когда думает, что речь идет о каких-то "одинаковых" психических явлениях. Он просто не видит, что многое распространяется и формируется путем соприкосновения, личных контактов в пределах лиц "одного круга" – принадлежащих, как правило, к одному классу, сословию, роду деятельности, к одному возрасту и полу, к одному вероисповеданию, к одному политическому течению, к одному народу" [43].

Подводя итоги сказанному, обратимся к вопросу, ответ на который позволит резюмировать размышления о природе и генезисе этнической ментальности: какие же именно механизмы играют главенствующую роль в процессе происхождения и последующей эволюции менталитета – стихийные, спонтанные, заключенные в рамках естественно-биологического начала этнического феномена или направленные, институциональные, связанные с идеологическим воздействием, социальные, культурные механизмы?

Такая постановка вопроса изначально содержит провоцирующее противопоставление двух сторон в действительности диалектического целого биосоциальной природы этнической ментальности. Ответить на него по принципу "или-или" после рассмотрения сущности этнического феномена означало бы начать все рассуждения с самого начала. Не противопоставление, а синтез обоих составляющих, дающий, к тому же, не просто сумму, а прирост нового качества – вот перспективное направление для анализа и сам смысл появления в науке категории "менталитет".

Справедливости ради следует отметить, что если по поводу социального начала менталитета особых возражений не высказывается, то по поводу механизма его природного закрепления можно встретить открытое неприятие, протест и даже обвинения в биологизме, дарвинизме и т.п. Общая истматовская традиция, сосредоточившись на анализе общественных взаимосвязей человека, относилась и до сих пор упорно относится к его природному существованию как к чему-то малозначимому, второстепенному, ущербному.

Между тем, и признанное марксизмом учение И.Павлова о двух сигнальных системах, и открытие бессознательного З.Фрейдом, и распространение психоанализа с индивида на общество неотрейдистами, и бихевиоралистская революция в психологии, и теория пассионарности Л.Н.Гумилева, и достижения молекулярной биологии 60-х годов XX века наглядно показывают, что природное начало – это не просто фон, предпосылка, внешнее условие социального бытия человека, но, по словам В.С.Барулина, "имманентный и мощный фактор этого бытия" [44].

Тот факт что менталитет выходит за рамки исключительно сознания, включая в себя элементы коллективного бессознательного, с чем сегодня никто не спорит, уже свидетельствует о двойственной природе данного феномена. Наличие подсознательных архетипов

– факт биологический. "Природа ведь недаром создала наш орган познания дуальным, – пишет Е.А.Донченко, – одна половина человеческого мозга отвечает за логическое, рациональное мышление, а другая – за мышление образами, гештальтами, иррациональными художественно-чувственными представлениями. Последняя форма мышления была генетически и исторически первична, и информационные потоки, образующиеся в ней, по своей силе и значимости ничуть не уступали логически выверенной информации.

И та, и другая информация остаются в так называемой родовой памяти, в памяти поколений, в памяти социума и всего человечества. То, что содержится в логических информационных потоках, обычно переходит в ранг культуры, науки, а то, что содержится в иррациональных образах, интегрируется в некие целостные картины, рождая при этом и некоторые целостные оценки, составляющие более или менее стабильные стандарты нравственности, красоты, порядка, справедливости, добра, опасности, стандарта любви, чувства, организации жизни, например" [45].

Разумеется, это вовсе не означает, что наследственно закрепляемые ментальные стереотипы полностью детерминируют состояние сознания и поведения человека. Только на первый взгляд может показаться, что тезис о генетической обусловленности этнического менталитета несовместим с этическим принципом свободы воли личности. "Программное обеспечение" поведения человека действительно амбивалентно, противоречиво в своем единстве. Однако, ответ на вопрос, какая именно из врожденных программ поведения будет реализована, во многом зависит от умения осознать саму возможность выбора. Цель процесса воспитания в конечном счете и состоит в том, чтобы убедить людей не действовать реактивно, подобно животным, а принимать решение осознанно, предвидеть последствия и отвечать за них. Биология бессильна перед извечной дилеммой морального выбора. Существует множество программ

поведения, но выбор в каждом случае должен оставаться за человеком.

Речь же здесь шла о другом – о том, что существуют типологические диапазоны, в рамках которых преимущественно и осуществляется такой выбор. Эти диапазоны выступают в качестве легитимных норм реакций, обусловленных долговременной адаптацией этнической общности к существованию в определенных природно-исторических условиях. Наиболее универсальные из этих норм реакций закрепляются и передаются из поколения в поколение на генетическом уровне, проявляясь в "привычках сознания" или бессознательных архетипах.

Причем каждый раз "ментальный багаж", доставшийся от прошлых поколений, пополняется и корректируется информацией, полученной в результате собственного жизненного опыта представителей этнической общности. Вновь полученная информация об изменениях "первой" и "второй природы" и оптимальной психологической реакции по отношению к ней индивидов зашифровывается в молекулах ДНК, обновляя, в свою очередь, нормы реакций последующих поколений. Таков универсальный и общий для всех этносов механизм преемственности и ретрансляции менталитета.

Глава 4.

ЭТНИЧЕСКАЯ МЕНТАЛЬНОСТЬ И ДУХОВНАЯ СФЕРА ОБЩЕСТВА

"Люди автоматически пользуются уже имеющимися образцами не только во внешнем поведении, но и в мышлении. Большинство наших интеллектуальных реакций имеет нетворческий характер и представляет собой повторение определенных тезисов, ... которые мы используем в соответствующих ситуациях"

Карл Мангейм

До сих пор мы рассматривали ментальность генетически, то есть с точки зрения зарождения и последующей трансформации феномена. Естественно, такой подход требовал анализа этнической ментальности прежде всего как явления, относящегося к предмету изучения социальной психологии. Такая "психологическая оснастка" обусловлена тем, что менталитет включает в себя, как отмечалось, не только факты сознания, но и более низшие уровни – психоэнергетический и бессознательный, отчего сама ментальность приобретает несколько аморфный характер.

Однако, данное аморфное образование, в котором структурные уровни тесно переплетены и легко взаимопереходят друг в друга, оказывает на духовную сферу жизни общества воздействие настолько значительное, что зачастую сам менталитет относят к духовной сфере [1]. Строго говоря, это не совсем так. Ментальность выполняет роль лишь

психического субстрата, из которого впоследствии вычленяются те или иные духовные образования. Сама духовная сфера более развита как по форме, так и по содержанию, чем ментальность, относящаяся к "переходному", дуалистическому, биосоциальному, то есть относительно примитивному в иерархии способов человеческой жизнедеятельности уровню. Безусловно, элементы духовной сферы, эти институированные формы общественного сознания – наука и искусство, философия и религия, политика и право, мораль – именно благодаря своей институциональности – являются высшими проявлениями духовной жизни общества.

Ментальность же не может быть конституирована в виде общественных институтов, от этого она перестанет быть ментальностью. Она не может выступить в роли разновидности общественного сознания, она даже не дотягивает уровня "общественной психологии" (в таком виде термин устоялся в литературе, хотя, на наш взгляд, корректнее говорить не о "психологии" (это наука), а о "психике"). Рассматривая вопрос о соотношении менталитета и "общественной психологии", российский социальный философ С.Э.Крапивенский, резонно замечает, что в случае отождествления этих явлений "теряет смысл само введение в канву теоретического анализа понятия "менталитет", ибо оно перестает нести самостоятельную эвристическую нагрузку, превращаясь в дублера "общественной психологии". А дублиеры в науке, в отличие от космонавтики, как известно, не нужны" [2].

Он предлагает внутри самой общественной психологии различать три пласта, три уровня, три этажа [3]:

1. общественная психология первого (низшего) уровня как элементарное отражение фундаментальных условий жизни социума и отдельных индивидов в нем: технико-технологических, природных (в том числе демографических), конкретно-исторических (в том числе этнических);

2. общественная психология второго уровня как отражение уже не только указанных выше фундаментальных факторов, но и сложившихся не без помощи первого уровня общественной психики экономических отношений;

3. общественная психология третьего уровня, содержание которой определяется в значительной степени обратным активным воздействием на нее со стороны политической и духовной надстройки.

Согласно С.Э.Крапивенскому, менталитет соотносится лишь с двумя нижними этажами общественной психологии, что касается третьего уровня, "то здесь мы имеем дело с общественной психологией в значительной мере политизированной и "одухотворенной". Последний эпитет приходится брать в кавычки, поскольку воздействие надстроечного этажа социума (политики, искусства, философии) на психологию далеко не однозначно – оно... может в одних случаях возвышать чувства, привычки, настроения, гуманизировать их, а в других – делать их более низменными, эгоцентристскими и даже человеконенавистническими" [4]. Иными словами, необходимо учитывать последствия обратного воздействия на психику "надстроечных факторов", из которых далеко не все становятся содержанием ментального феномена.

Эти "надстроечные факторы", если разобраться, представляют из себя высший эшелон духовного производства, некую "сферу", организованную и упорядоченную. Она-то и противостоит и ментальности, и "общественной психологии" в целом. Кроме того, если мы говорим именно об этнической ментальности, то есть о видовых отличиях ментального феномена, то среди выделенных Крапивенским уровней общественной психологии нас может удовлетворить лишь первый из них. Добавив сюда "биологический балласт" психоэнергетического и бессознательного уровней менталитета, мы увидим, что ментальность не только не дублирует категории

"общественная психология", но, напротив, уточняет, и конкретизирует ее.

На наш взгляд, не корректно было бы отождествлять ментальность с такими понятиями как духовность, духовный мир, духовная деятельность и т.п. Л.Н.Пушкарев, отмечая крайнюю близость понятий «ментальность» и «духовный мир», признает, тем не менее, что "знак равенства между этими понятиями... поставить нельзя».

Под духовным миром человека (личности) понимается его "сознательная психическая и общественная жизнь, взятая в совокупности и целостности... Духовный мир отдельного человека, а тем более социального слоя в целом... является предметом исследования ряда наук – от физиологии высшей нервной деятельности до философских, исторических и социологических наук. Естественно, что каждая из наук дает собственное толкование предмету изучения... Общественные науки, анализируя духовный мир того или иного социального слоя, рассматривают совокупность проявлений деятельности разума, чувств и воли людей и их коллективного сознания, складывающегося на основе практики. Духовный мир больших общественных групп, следовательно, отражает природное и социальное бытие, отношение к мирозданию, его прошлому, настоящему и будущему, к общественным отношениям, сложившимся к определенному времени» [5].

Данное определение, действительно, мало чем отличается от приведенных выше дефиниций ментальности, но насколько оно соответствует определению сущности самого духовного мира? Впрочем, и сам автор соглашается с тем, что «духовный мир – это своеобразный итог, результат духовной деятельности человека. Менталитет же – это постоянно действующее активное начало в его деятельности. Это своеобразный фермент, не только стимулирующий эту деятельность, но и нередко определяющий поведение человека и его отношение к окружающему миру» [6].

Для нас же более важным является вопрос о соотношении этнической ментальности не с духовным миром отдельного человека, а со всей духовной сферой общества, поскольку эта проблема выступает в качестве обратной стороны вопроса о сущности и содержании самой этнической ментальности. Поэтому есть смысл рассматривать этническую ментальность функционально, то есть через то влияние, которое она оказывает на состояние духовной сферы общества, отдельных ее структурных элементов, через которые, собственно говоря, ментальность проявляется и становится доступной для анализа. Функциональный аспект анализа этнической ментальности связан с выявлением специфики воздействия последней на духовную сферу общества и определением функций, которые выполняет ментальность на каждой стадии функционирования духовного феномена.

§ 11. ПРОЦЕСС САМООРГАНИЗАЦИИ ДУХОВНОЙ СФЕРЫ ОБЩЕСТВА

Духовная сфера представляет собой целостное образование, в рамках которого принято различать отдельные его элементы. Одним из первых предпринял попытку систематизации элементов духовной сферы Г.В.Ф.Гегель, понимая под ними проявления саморазвертывания абсолютного духа. В своей "Философии права" немецкий философ определяет религию, философию и искусство как проявления объективного духа, а право, мораль, нравственность – как проявления практического духа [7].

Советская философская традиция в лице таких исследователей как В.Ж.Келле, М.Я.Ковальзон, А.К.Уледов, Г.М.Гак, Л.В.Николаева, В.А.Демичев, В.И.Толстых подходила к анализу духовной сферы через рассмотрение отдельных форм общественного сознания. В начале 70-х годов разгорелась оживленная полемика относительно количества, критериев разграничения и содержания этих форм. В этот же период понятия "духовная жизнь общества" и "общественное сознание" отождествлялись и часто употреблялись как синонимы.

Однако, более тщательный подход к проблеме показывает, что духовную жизнь общества нельзя сводить лишь к формам общественного сознания. Духовная жизнь эволюционирует, предстает процессуально, "именно как их жизнь, включающая в себя коммуникацию людей, обмен информацией, формирование, удовлетворение определенных потребностей, их непосредственное общение" [8].

Общественное духовное производство постоянно усложняет свою организацию, последовательно проходя при этом три стадии: стадию хаоса, стадию среды и стадию сферы (или организма) [9].

Сразу оговоримся, что данная схема условна и не претендует на всесторонний охват сложного и многоуровневого

духовного феномена. Главное в этой схеме – логическая последовательность сменяющих друг друга этапов постоянно усложняющихся форм самоорганизации духовной жизни.

Схема 1.

ЛОГИЧЕСКИЕ СТАДИИ ПРОЦЕССА САМООРГАНИЗАЦИИ ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ



Стадия хаоса применительно к процессу самоорганизации духовной жизни общества характеризуется зачаточным состоянием последней. Выдвинутое древними греками понятие хаоса оказалось методологически плодотворным и эффективным для анализа сложных социальных систем. Хаос – "это наполненная бездна, содержащая в себе осколки прошлого мира и зародыши будущего, неопределенная с точки зрения покоя, постоянно

кипит, видоизменяя не только свою форму, но и элементы генотипа" [10].

Этническая ментальность, на наш взгляд, и представляет собой на стадии хаоса ту идеальную основу духовной жизни, которая, будучи обусловленной собственными детерминантами ("осколки прошлого"), сама обуславливает состояние духовной жизни общества ("зародыши будущего").

"До недавнего времени, – пишет А.Я.Гуревич, – историки не обращали внимания на ментальности, воображая, будто духовная жизнь исчерпывается философскими, религиозными, политическими, эстетическими доктринами и что содержание идей мыслителей и теоретиков якобы можно распространить на все общество. Между тем истина состоит в том, что эти идеи и учения остаются достоянием интеллектуальной элиты, а в той мере, в какой они внедряются в умы массы, они неизбежно перерабатываются, трансформируются, и зачастую до неузнаваемости" [11].

Попадая на определенную "ментальную почву" и воспринимаясь в соответствии с умонастроениями конкретного этноса, уже существующие идеи получают этническую окраску, как бы адаптируются под запросы данной этнической общности. С другой стороны, в процессе самого духовного производства важную роль играют ментальные стереотипы и установки этнической среды его участников – идеологов, ученых, художников... Ведь они тоже не homo abstractus, а носители вполне конкретных этнических свойств, этнофоры.

Таким образом, то, что мы традиционно считаем единственным содержанием духовной жизни – идеи, концепции, доктрины, теории, то есть знания,

"представляют из себя лишь видимую часть "айсберга" духовной жизни общества. Образ мира, заданный языком, традицией, воспитанием, религиозными представлениями, всей общественной практикой людей, – устойчивое образование, меняющееся медленно и исподволь, незаметно для тех, кто им обладает. Можно представить себе человека, лишенного определенного мировоззрения, но не индивида, который не обладал бы образом мира, пусть непродуманным и неосознанным, но властно определяющим (в частности, как раз благодаря его неосознанности) поступки индивида, все его поведение" [12].

Как видно из схемы, формой проявления идеальной основы духовной сферы на стадии хаоса выступает не что иное как этнический (в частности – национальный) характер, относящийся, подобно самому менталитету, к разряду феноменов общественной психики.

Следующая логическая стадия самоорганизации духовной жизни – стадия среды – может быть охарактеризована постепенным преобразованием, перетеканием содержания ментальности в содержание собственно массового сознания. При этом развитые формы общественного сознания еще не могут быть выделены, это именно среда для их последующей кристаллизации.

"В массовом сознании, – размышляет Г.Г.Дилигенский, – запечатлены знания, представления, нормы, ценности, разделяемые той или иной совокупностью индивидов, выработанные в процессе их общения между собой и совместного восприятия социальной информации. Массовое сознание отличает, следовательно, во-первых, социальная типичность всех образующих его компонентов, во-вторых, их социальное признание, санкционирование той или иной массовой общностью" [13].

Возвращаясь к приведенным во второй главе нашего исследования дефинициям менталитета, нельзя не

отметить, что их большая часть во многом перекликается с данной трактовкой массового сознания. Сходство менталитета и массового сознания объясняется, во-первых, общими факторами внешней среды, влияющими на их состояние. "Географическая среда, в которой существует данная социальная общность, и ее историческое прошлое, уровень ее материальной жизни и характер потребления, условия трудовой деятельности, место в существующих социальных отношениях, культура и идеология окружающего ее общества, его политические институты и формы общественно-политической жизни, наконец, общая социально-политическая обстановка в стране и мире – все эти и еще множество других аспектов действительности, переплетаясь и взаимодействуя, образуют объективную почву массового сознания" [14].

Сходство, во-первых, объясняется наличием в структуре ментальности "мыслительного" уровня, напрямую связанного с массовым сознанием, во-вторых, психологизмом обоих сравниваемых компонентов. Наконец, в-третьих, как отмечает Б.А.Грушин, автор замечательного социально-философского исследования массового сознания, "беспримечательным синкретизмом составляющих" [15], типичных для обоих "низших этажей" духовного производства.

Впрочем, А.К.Уледов считает, что массовое сознание уже "не может быть отнесено к низшему уровню... отражения действительности (ему, согласно нашей схеме, действительно, предшествует менталитет – Р.Д.). В нем органично сливаются и собственно психологические образования, и идеологические представления и взгляды" [16]. Такая позиция еще раз подчеркивает переходное положение массового сознания от ментальности к более развитым и структурированным элементам духовной сферы.

Но чем же тогда отличается массовое сознание от этнического менталитета? Подобным вопросом задается

и Б.А.Грушин, формулируя его как вопрос о "соседях" массового сознания "справа" и "слева" в структуре духовной жизни общества [17]. Вопрос этот он, однако, решает не через анализ степени усложнения самой организации духовного производства, а через призму носителя того или иного вида сознания, его субъекта. Иными словами, если нас интересует «вертикальный срез» проблемы, то он рассматривает его в горизонтальной плоскости.

"...Коль скоро массовое сознание, – пишет он, – это сознание определенных общностей, стало быть, общественное сознание, генеральным направлением такого анализа должно быть, естественно, его сопоставление... с иными (по субъекту) типами общественного сознания – в первую очередь с господствующими в нем групповыми формами сознания, а также общечеловеческим сознанием" [18].

Этническая ментальность, хотя и не относится, как отмечалось, к типам общественного сознания, тем не менее, по своему субъекту, носит групповой, а именно – этнический, характер. Это важно подчеркнуть уже потому, что в массовом сознании в снятом виде присутствуют ментальности различных этнических общностей. Следовательно, само массовое сознание – не монолит, а мозаичное, хотя и относительно целостное образование.

Данная целостность находит проявление в народном творчестве, в фольклоре, а также в форме общественного мнения – феномена, активно используемого социологами, но недостаточно проработанного в теоретическом отношении. В отличие от национального характера, отражающего состояние менталитета, общественное мнение, "совпадающее с вербальной реакцией публики на различные события и факты жизни... представляет собой, так сказать, массовое сознание в чистом виде (массовое сознание in actu, в действии)..." [19].

Само общественное мнение качественно "неоднородно, противоречиво по своим позициям, по-

этому если одна его часть высказывается "за", то другая непременно "против". Известно также, что оно чаще всего изменчиво, подвижно в своих предпочтениях..." [20]. Этническая ментальность играет отнюдь не последнее значение в формировании общественного мнения. Приведем лишь один, но достаточно показательный пример. Если условно предположить, что в разных странах мира будет проведен опрос общественного мнения относительно отношения к поступку "вечно влюбленных" героев шекспировской пьесы "Ромео и Джульетта", то окажется, что среди тех, кто одобряет и сочувствует молодым, наверняка окажется больше европейцев, а среди тех, кто порицает и принципиально отрицает возможность перечить родительской воле, – больше азиатов. С позиций японского менталитета, отдающего приоритет ценностям коллектива над личностью, действия Ромео и Джульетты однозначно могут быть истолкованы как противоестественные и уж во всяком случае как аморальные. Так и любой другой факт может быть неоднозначно оценен общественным мнением исходя из наличествующих ментальных установок.

Но вернемся к нашей схеме. Следующая стадия саморазвертывания духовной жизни связана с появлением в результате разделения труда специфической сферы деятельности – собственно духовного производства. Именно здесь из ранее аморфного состояния вычлениются и обособляются формы общественного сознания: научное, философское, эстетическое, политическое, правовое, политическое, этическое.

Совокупность этих форм общественного сознания составляют ядро духовной жизни; это идеальный феномен общества, формы, виды, уровни которого различаются своим конкретно-историческим содержанием, которое, в свою очередь, обуславливается – что для нас важно – и ментальной спецификой.

Логический процесс организации духовного производства на этом, однако, не останавливается, а развертывается далее, в сторону конституирования названных форм общественного сознания, закрепления за ними особых социальных институтов. Как отмечает В.С.Барулин, "в общественной жизни функционирование сознания общества не исчерпывается идеальными формами, сознание обретает и более конкретные социологические черты. Поэтому и возникает необходимость рассмотреть сознание общества не только в рамках его идеальности, но и в более широком контексте общественной жизни. Такое содержание духовной жизни общества отражается в категории духовная сфера общества" [21].

Элементы духовной сферы характеризуются слитностью форм общественного сознания с профессиональной деятельностью по их производству, с общественным конструированием этой деятельности в форме соответствующих институтов. Этическое сознание трансформируется в мораль, эстетическое – в искусство, правовое – в право и т.д.

Содержание этнической ментальности, растворенное сначала в национальном характере, затем – в массовом сознании, в общественном мнении, в формах общественного сознания, доходит, наконец, до институционального уровня духовного производства в преобразованном и искаженном виде. Но, несмотря на множественные трансформации, оно все-же не исчезает, а продолжает обеспечивать этническую специфику проявления институтированных элементов духовной сферы.

§ 12. ВЛИЯНИЕ ЭТНИЧЕСКОГО МЕНТАЛИТЕТА НА ЭЛЕМЕНТЫ ДУХОВНОЙ СФЕРЫ

Для того, чтобы рассмотреть степень влияния ментальности этноса (низшего уровня) на духовную сферу (высший уровень), условно представим себе некую шкалу, на одном краю которой будет максимально полная обусловленность, а на другом краю – столь же максимально полная независимость содержания элементов духовной сферы от специфики этнического менталитета.

На одном полюсе – абстрактный тезис о том, что мышление человека едино, одинаково у всех представителей данного этнического коллектива, что оно развивается по определенным закономерностям, а отклонения от эталона, от нормы носят характер случайности. Данный тезис, естественно, представляет эволюцию человеческой мысли в усредненно-недифференцированном виде, отказывая отдельным индивидам в свободе творческого мышления.

Если продлить пределы данной шкалы до глобального уровня, то мы придем к тезису о наличии общечеловеческой психики, единой для всех народов. Немецкий эволюционист А. Бастиан, например, признавал такую возможность, при этом замечая, что поскольку каждый этнос живет в особых условиях, постольку он развивает особый круг идей. Вот почему наряду с общечеловеческими идеями (Elementargedanken) сосуществуют, по Бастиану, этнические идеи (Volkergedanken), составляющие специфику духовной жизни конкретного этноса [22].

"Люди, – писал К. Манхейм, – автоматически пользуются уже имеющимися образцами не только во внешнем поведении, но и в мышлении. Большинство наших интеллектуальных реакций имеет нетворческий характер и представляет собой повторение определенных тезисов, форма и содержание которых были пере-

няты нами из культурной среды в раннем детстве и на более поздних стадиях нашего развития и которые мы автоматически используем в соответствующих ситуациях. Они представляют собой, таким образом, результат условных рефлексов, подобно другим привычкам" [23].

К.Манхейм делает вывод о том, что индивиды не создают мыслительных образцов, благодаря которым они понимают мир, а перенимают эти образцы у своих социальных групп. Конечно, образцы эти не существуют вечно, а постоянно меняются под воздействием множества единичных патологических отклонений, образуя стили мышления.

На другом краю нашей шкалы мы будем иметь прямо противоположный тезис о свободе творчества и полной независимости человеческого мышления от этнических начал. На этом полюсе абсолютизируются уникальные характеристики каждой личности, а воздействие среды при этом игнорируется. Любой человек – Мыслитель, Творец, Художник – подобно бэконовскому пауку представляет из себя изолированное и самодостаточное целое, некий атом, наделенный эпикуровской "свободой самоотклонения".

Обе крайности, как это всегда бывает с крайностями, не находят на практике своего проявления в чистом виде, диапазон реально существующих духовных образований в целом тяготеет к "золотой середине", к нулю по нашей шкале. Вместе с тем, необходимо признать, что этническая ментальность оказывает на различные элементы духовной сферы отнюдь неодинаковое воздействие.

Мы сознательно не будем подробно останавливаться на влиянии этнической ментальности на каждый из элементов духовной сферы общества – анализ соотношения менталитета с любым из этих элементов мог бы стать предметом отдельного исследования. Ограничимся лишь кратким экскурсом, сосредоточив внимание на тех общих моментах, на тех
закономернос-

тях, которые объединяют взаимоотношения ментальности этнического образования, с одной стороны, и искусства, религии, философии, науки и т. п. – с другой.

Логично будет предположить, что наименьшее влияние со стороны этнической ментальности испытывает такой элемент духовной сферы как наука, цель которой заключается в выработке и теоретической систематизации объективных знаний о действительности. Другое дело, что научное знание не есть произвол мыслящего субъекта, но произвол этот ограничивают не стереотипы этнического менталитета, а объективно существующие законы и закономерности. Это обусловлено тем, что наука призвана адекватно отражать мир, давать людям знания объективного характера, не преломленные, в отличие от искусства или философии, в зеркале субъективной рефлексии этнофора. Наука не создает законы, а лишь открывает их, а потому ее результаты напрямую не зависят от этнической принадлежности ученых. Не может быть украинской или турецкой химии, русской или корейской арифметики, грузинской или мексиканской физики, отличных по своим выводам и законам друг от друга.

Больше того, каждое научное открытие – это прорыв в неведомое, ранее неизвестное, а следовательно, не входящее до того в содержание менталитета. Ментальность, как неоднократно отмечалось, характеризует норму, то есть ставшее, привычное, массовидное. Наука же разрывает границы норм, раздвигает их. Вспомним знаменитое ньютоновское: "Я карлик, стоящий на плечах у гиганта". Под гигантом здесь понимаются предшествующие поколения, которые "подвели" гений ученого непосредственно к совершению им революционного переворота в науке, к выходу за пределы известного, уже открытого, ставшего привычным и даже обыденным.

Показательным в этом отношении служит высказывание Дж. Сент-Дьердьи, одного из крупнейших био-

химиков XX века: "Для меня наука – прежде всего сообщество людей, которые не знают преград во времени и пространстве. Я живу в коллективе, членами которого являются Ньютон и Лавуазье; индийский или китайский ученый ближе мне, чем сосед-сапожник" [24].

Казалось бы, в таких условиях вообще следует отрицать влияние этнической ментальности на науку. Но это не так. "Усвоены, заимствованы могут быть только те или иные общечеловеческие начала, идеи, но не самый духовный, законченный строй их, – писал П.Е. Астафьев, – всегда у народа, доросшего до культуры, до самосознания, своеобразный, неподражаемый и неповторяемый..."

Так и в области науки и искусства. И от того, что Шекспир или Ньютон были Англичане, а Кант и Шиллер – типичные Немцы, произведения их, носящие на себе непререкаемый отпечаток национального духа их творцов, ни сколько не теряют своего общечеловеческого значения. Влияние на их создание воплотившегося в них национального духа, напротив, составляет необходимое условие их так сказать стихийной силы, глубины и полной органической законченности" [25].

Объективный факт, что научное открытие происходит именно в данной, а не другой стране, часто бывает связан с конкретными условиями, которые напрямую совпадают с факторами, выделенными нами в качестве детерминант процесса становления этнической ментальности. В древности такая обусловленность была более наглядна, чем в современном мире. Можно ли считать, например, случайным значительные астрономические успехи древних египтян, нуждавшихся в звездном календаре для предсказания разливов Нила, или финикийцев, которым требовались точные навигационные ориентиры в их морских плаваниях? Насколько случайным было изобретение микроскопа именно в Голландии, славящейся своими мастерами по обработке алмазов и стекла? Вряд ли являются историческими

совпадениями факты изобретений в прошлом веке телефона в США, а радио – в России, то есть в крупнейших по территории странах, а наибольших успехов в области оружейной техники достигли страны – главные участники двух мировых войн.

Приведенных примеров достаточно, чтобы мысленно наметить причинно-следственную цепь: условия существования этноса – актуализация порождаемых ими потребностей – "социальный заказ" на решение научной задачи – мобилизация сил и средств – научное достижение – удовлетворение актуальной потребности. Какое место занимает в этой последовательности ментальность?

Во-первых, своим содержанием менталитет отражает состояние первого и второго звена цепочки, будь то ощущение постоянной угрозы наводнения на голландские польдеры или вторжения северных кочевников на китайские равнины. В одном случае актуализируется потребность этноса в получении знаний в области гидротехники, в другом – в области военной науки, вооружения, фортификационной архитектуры.

Во-вторых, этническая ментальность отражает престиж (или отсутствие такового) ученых вполне определенного направления. Обратной стороной этого положения есть влияние на менталитет самих научных достижений, питающих чувства этнического достоинства, национальной гордости. Научные открытия могут способствовать закреплению за народом, их осуществившем, ментального стереотипа "передового", "культурного", "развитого" этноса (сегодня такие стереотипы вырабатываются, в частности, у украинцев относительно западных европейцев и американцев). Мировая слава ученого как бы экстраполируется на весь этнос: англичане гордятся Ч.Дарвином, французы – Р.Декартом, русские – Д.Менделеевым, поляки – Н.Коперником.

В-третьих, после того, как благодаря научному открытию эффективно решена актуальная практическая задача, сам алгоритм ее решения постепенно становится нормой. Многократно повторяясь, этот алгоритм получает ментальное закрепление, как например, стали очевидными положения математических аксиом.

Поэтому, несмотря на кажимость полного отсутствия связи между этнической ментальностью и наукой, такая связь существует, хотя и в опосредованном виде, а названные формы взаимодействия характерны для всех, без исключения, элементов духовной сферы.

С противоположного от науки края шкалы располагаются те духовные образования, в которых внешний мир в большей степени отражается через призму субъективного опыта этнофора (искусство, религия, философия). Этническое окружение, в котором живет человек, "налагает неизгладимый отпечаток на его мировосприятие, дает ему определенные формы психических реакций и поведения, и эти особенности духовного оснащения обнаруживаются в коллективном сознании общественных групп и толп и в индивидуальном сознании выдающихся представителей... – в творчестве последних при всех неповторимых, уникальных особенностях проявляются те же черты ментальности, ибо всем людям, принадлежащим к данному обществу, культура предлагает общий умственный инструментарий, и уже от способностей и возможностей того или иного индивида зависит, в какой мере он им овладел" [26].

Здесь вполне уместно вернуться к затронутой и на время оставленной нами попытке определения ментальности через стиль. Этничность, присущая творению искусства, религиозной доктрине или философской концепции – это и есть стиль, в котором работает ее Автор. Очевидно, никто не станет оспаривать мнение, что искусство развивается благодаря стилям и через стили. "Обученный историк искусства, – отмечал Карл Манхейм, – всегда может сказать,

предварительно не знакомый с тем или иным произведением, что "оно было написано в таком-то и таком-то году художником такой-то школы". Утверждение подобного рода не является домыслом, поскольку искусство действительно развивается "стилями", а в рамках отдельных стилей мы имеем дело с постепенными изменениями во времени, благодаря чему можем локализовать неизвестные до сих пор произведения искусства" [27].

Но точно также стилями развивается и человеческая мысль, и различные религиозные и философские концепции "можно различать благодаря различные способы использования отдельных образов и категорий мышления – и есть не что иное, как ментальные автоматизмы. Общее знакомство с ними дает возможность определять принадлежность "анонимных текстов" к определенным школам, направлениям, культурным традициям, этническим общностям не хуже, чем искусствовед "локализует" анонимную картину.

Если говорить о влиянии этнического менталитета на памятники религии, философии, морали, особенно в их ранних выражениях, то подобная реконструкция стилей мышления вполне возможна. Особые этнические "стили мировосприятия", запечатленные в теориях, концепциях, доктринах и т.д. отражают состояние "народного духа". Мы говорим: "античная диалектики", "немецкая классика", "русское православие", "конфуцианская мораль" – и эти фразы имеют вполне конкретное значение, точно так же как в искусстве особый смысл приобретают обороты: "китайская живопись", "русский портрет", "турецкая музыка", "украинская песня", "испанский танец" и проч.

Искусство и религия не случайно отнесены нами к числу самых "этничных" элементов духовной сферы, поскольку здесь в большей мере задействованы не только мыслительный, но и более низшие уровни структуры этнической ментальности, а именно – психоэнергетический и бессознательный. Для того,

чтобы художественный образ или религиозная догма были приняты этносом, они должны вписаться в ментальность вплоть до ритма чередования их структурных компонентов, вплоть до архетипического соответствия. В принципе, можно согласиться с мнением К.Г. Юнга о том, что вся история мировых религий есть поиск соответствующей архетипам идеи Бога. «Боги Эллады и Рима погибли, – пишет он в работе "Об архетипах коллективного бессознательного", – а христианство осталось, ибо соответствовало имевшимся архетипическим образам» [28].

Вспомним отрывок из русской летописи о том, как киевский князь Владимир, выбирая религию для Руси, слушал доклад своих посланцев: "Ходили мы к болгарам, смотрели как они молятся в мечети, и нет в них веселья, только печаль великая. Не добр закон их. И пришли мы к немцам и видели в храмах их различную службу, но красоты не видели никакой. И пришли мы в Греки, и ввели нас туда, где служат они богу своему, и не знали – на небе мы или на земле: ибо нет на земле такого зрелища и красоты такой, и не знаем, как рассказать об этом" [29]. Едва ли можно одними рациональными способами обосновать причину, побудившую отдать приоритет православию. Скорее всего, как религия более зрелая, чем первобытное язычество, православие было способно эффективнее удовлетворять возросшие потребности в политико-правовой саморегуляции киево-русской общности. Вместе с тем, и после принятия христианства "в душе русского народа остался сильный природный элемент, связанный с необъятностью русской земли, с безграничностью русской равнины... Элемент природно-языческий вошел и в русское христианство..." [30]. "Под покровом религиозного сознания, – пишет А.Я.Гуревич, – будь то христианство или язычество, располагался мощный пласт архаических "исконных" стереотипов практического или интеллектуального "освоения мира", вряд ли поддающихся описанию как религиозные в строгом смысле слова" [31]. В

этнической ментальности синкретно функционируют зачатки всех будущих форм общественного сознания, здесь осуществляется функция их первичного соотнесения и выработка целостной картины мира.

Определяя место философии на нашей шкале нельзя не сделать предварительной оговорки, поскольку в ходе исторического развития данный элемент духовной сферы эволюционирует от типа мировоззрения к науке, не утрачивая, однако, при этом своей мировоззренческой функции. Естественно, что в зависимости от того, какое конкретное содержание вкладывать в понятие философия, зависит и то, место, которое последняя займет на нашей шкале среди прочих духовных образований.

Исторически ставшие формы философии также выступают в качестве некой картины мира, но уже теоретически оформленной и упорядоченной. Дофилософские формы мировоззрения в большей мере детерминировались содержанием этнического менталитета, но последний существенно влиял на уникальность собственных и корректировал смысл заимствованных философских воззрений.

Именно этнически обусловленный стиль мировосприятия привел к тому, что индийская философия традиционно уходит от решения социальных проблем, указывая на необходимость индивидуального самосовершенствования; китайская же философия, напротив, все внимание сосредотачивает именно на вопросах социальной иерархии. Один из общих принципов конфуцианства – принцип "исправления имен" – нес, в первую очередь, этическую нагрузку, был призван ставить каждого на свое место в обществе в соответствии с занимаемым им положением: "государь должен быть государем, подданный – подданным, отец – отцом, сын – сыном" [32].

Греческая же философия, вплоть до софистов и Сократа, носила по-преимуществу натурфилософский характер, разрабатывая проблемы мироздания, занимаясь поисками первоначала всего сущего. Человек, согласно взглядам античных мыслителей, есть микрокосм, мерило всех вещей, то есть личность, а отнюдь не колесико в едином социально-государственном механизме. Накопленный опыт этнического общежития, таким образом, определял своеобразие философских концепций.

Но не только древняя философия испытала на себе давление ментальных стереотипов. Широко известно высказывание К.Маркса о том, что "различия французского и английского материализма соответствуют различию между этими нациями. Французы наделили английский материализм остроумием, плотью и кровью, красноречием. Они придали недостававшие ему темперамент и грацию" [33]. Материалистические идеи, пересекая Ла-Манш как бы наряжаются в национальные мундиры Франции. Примечательно также то, что переключившись затем в Америку (Т.Джефферсон, автор американской Декларации Независимости, вплоть до 1789 года жил в Париже и даже присутствовал при штурме Бастилии) материализм значительно растерял французскую пылкость и страстность, опять стал по-английски сухим и сдержанным.

Подобные трансформации можно наблюдать и в рамках марксистской философской традиции. Н.А.Бердяев в своей книге "Истоки и смысл русского коммунизма" отстаивает тезис о том, что марксизм не разрушал извечные основы русской ментальности, он наложился на созвучные ему идеи общинности, вселенской соборности, стремления к максимальной справедливости. Не случайно, прежде чем показать противоречивый симбиоз учения К.Маркса и русского этнического менталитета (в главе "Классический марксизм и русский марксизм"), он подробно останавливается на описании славянофильства и западничества, нигилизма,

народничества, анархизма, "пророчеств русской литературы". "Более всего поразило учение Маркса о том, что социализм будет необходимым результатом объективного экономического развития, что он детерминирован самим развитием материальных производительных сил. Это было воспринято как надежда. Русские социалисты перестали себя чувствовать беспочвенными, висящими над бездной. Они почувствовали себя "научными", не утопическими, не мечтательными социалистами. "Научный социализм" стал предметом веры» [34].

В.И. Ленин в своих трудах отстаивал мысль, что социализм может быть построен в одной, отдельно взятой стране помимо развития капитализма и до образования многочисленного рабочего класса, то есть основное положение социальной философии марксизма подвергалось корректировке исходя из местных российских условий. "Марксизм был крушением русской интеллигенции, – писал Н.А. Бердяев, – был сознанием ее слабости. Это было не только изменением миросозерцания, но и изменением душевной структуры. Русский социализм делался менее эмоциональным и сентиментальным, более интеллектуально обоснованным и более жестким" [35]. Существуют ли более яркие примеры адаптации философской системы посредством этнического менталитета?

Наука, искусство, религия и философия относятся к числу элементов духовной сферы, имеющих ярко выраженную мировоззренческую функцию. Оставшиеся элементы – мораль, право, политика – направлены больше на регулирование общественных отношений, чем на создание "образа мира". По этим причинам взаимодействие их с этнической ментальностью носит как бы характер "обратной связи": здесь уже не ментальность определяет состояние элементов духовной сферы, а скорее, наоборот, политика, право и мораль детерминируют содержание ментальности.

Среди элементов этой регулирующей подгруппы мораль, на наш взгляд, более подвержена влиянию этнического менталитета, поскольку в ней закрепляется конкретный этнический опыт intersубъективных отношений.

Подводя итоги сказанному в четвертой главе, еще раз напомним, что здесь был затронут функциональный аспект ментальной проблематики, позволяющий выяснить, что представляет из себя этническая ментальность не "в-себе", не "для-себя", а "для-других", какую роль играет она в процессе саморазвертывания духовного феномена, какое место занимает в нем.

В поисках ответа на эти вопросы можно констатировать, во-первых, что этническая ментальность, отягощенная "психологической оснасткой" не может быть отнесена к полноправным духовным образованиям. Она представляет из себя некий хаотический субстрат, неоформленное "информационное сырье", из которого затем черпают свое содержание религия и искусство, философия и мораль, а также – право и политика и даже, хотя и в меньшей степени, наука.

С каждой из элементов духовной сферы этническая ментальность взаимодействует по-разному, что зависит от множества факторов. Среди них – функциональная ориентация институировавшейся формы общественного сознания (мировоззренческая или регулирующая); ритмы изменений того или иного элемента: чем эти ритмы интенсивнее, тем меньше прослеживается связи с этнической ментальностью, поскольку, говоря словами Ле Гоффа, "ментальности – это темницы, в которые заключено время большой длительности" [36]; наконец, важную роль играет соотношения идеологического и психологического уровней внутри самих элементов, о чем пойдет речь далее.

Во-вторых, содержание этнической ментальности доходит до высших этажей духовного производства в достаточно искаженном и изменившемся виде. Оно "растворяется" сначала в национальном характере, затем – в

массовом сознании, в общественном мнении, в формах общественного сознания, доходя, наконец, до развитого институционального уровня духовного производства в формах архетипов, символов, ритмов, симпатий или антипатий и т.п.

В-третьих, менталитет обуславливает этнические представления о значимости одних элементов духовной сферы и отсутствии таковой у других. Можно сказать, что менталитет поддерживает иерархию форм общественного сознания и соответствующих им социальных институтов применительно к условиям конкретной этнической целостности.

В-четвертых, будучи, благодаря своему наследственному закреплению, устойчивой и консервативной, этническая ментальность позволяет этнической общности в определенной мере противостоять натиску со стороны иной, чуждой для ее носителей, идеологии.

Наконец, в-пятых, на уровне ментальности создается типичная для данного этнического образования "картина мира", этнический менталитет "является необходимым условием действительной творческой духовной работы, действительно энергичной, страстной и небесплодной духовной жизни. Но, как национальный, он представляет, во-первых, всегда определенный, особенный облик, недоступный никогда полному, совершенно точному подражанию того, кто им не проникнут, а только под него старается подделаться. Во-вторых же, проникая духовную жизнь и деятельность самосознающего существа... [он] не может быть вполне бессознательным, но выражается именно в сознательном строе жизненных задач, в относительной оценке значения каждой из них в целом, то есть в целом воззрении человека на мир, себя и свое отношение к миру, в целом мирозерцании" [37].

Ментальность обобщает в "снятом виде" наличный духовный опыт этноса, что подразумевает некое историческое соответствие характеристик элементов духовной сферы специфике "нижних", более глубоких уровней этносоциальной системы. Данный тезис означает, что изучение этнической

ментальности имеет не только познавательное, но и большое практическое значение, ибо неучет такого соответствия политиками, идеологами, служителями культа, обществоведами очень часто приводит к деструктивным последствиям.

Глава 5. ПРАКСЕОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ ЭТНИЧЕСКОЙ МЕНТАЛЬНОСТИ

«Противоположность официальной
и народной культур... - это именно
противостояние идеологии и
ментальности»

А.Я.Гуревич

В предыдущих главах нами были последовательно проанализированы природа, генезис, детерминанты становления этнической ментальности, ее взаимосвязь с духовной сферой общества. Однако, настоящее исследование носило бы незаконченный характер, если бы не был затронут праксеологический – деятельностный – аспект данной проблематики. "Выступая в качестве фактора, обеспечивающего диалектическое единство социальной теории и социальной практики, – отмечает В.И.Воловик в своей книге "Философия истории", – социальная философия служит важным средством проверки истинности положений той или иной из обществоведческих наук, помогает определить направление научного поиска в тех ситуациях, когда обоснованные ранее наукой законы и закономерности общественного развития почему-то не срабатывают" [1].

В этом отношении, феномен этнической ментальности может выступить в роли известного недостающего звена, которое поможет восполнить, уточнить, конкретизировать научную картину социальной действительности и объяснить эффективность (или неэффективность) функционирования существовавших социальных теорий и концепций. Если ранее исследования этнической ментальности находили свое практическое применение, главным образом, в деятельности спецслужб по подготовке заграничной агентуры (см. об этом

документальную повесть В.Аграновского "Профессия: иностранец»), то сегодня, как отмечалось в первой главе, ментальность все более рассматривается как содержание идеологического процесса.

§ 13. МЕНТАЛЬНОСТЬ И ИДЕОЛОГИЯ

Традиционно под идеологией принято понимать совокупность идей и взглядов, отражающих в теоретической, более или менее систематизированной форме отношение людей к окружающей действительности и друг к другу, и служащих закреплению или изменению, развитию существующих отношений. Основой идеологического отражения действительности являются определенные общественные интересы. Идеология выступает в формах политических, правовых, религиозных, этических, эстетических и философских взглядов [2].

Идеологическая деятельность есть "социологическая категория, обозначающая диалектически противоречивый процесс выработки социальных идей и взглядов, концепций и теорий, объясняющих реальное бытие, обосновывающих необходимость сохранения или замены существующих общественных отношений, их внедрения в сознание, критического усвоения или отрицания представителями различных классов, других социальных групп, образующих социальную структуру общества на данной ступени его исторического развития" [3].

В приведенных дефинициях фиксируется двоякая направленность идеологии: она может быть направлена либо на сохранение, либо на замену существующих отношений. Но и в первом, и во втором случаях идеология есть форма упорядочивания, систематизации поступающей в общественный интеллект социальной информации. Только в первом случае идеология с необходимостью вынуждена будет опираться на менталитет, так как он может сыграть роль определенной константы, постоянной величины в период стремительных скачкообразных изменений прочих элементов духовной сферы.

Надо признать, что определенные теоретические основания для сопоставления этнической ментальности и

идеологии существуют. Их обоих роднит близость к тому структурному срезу духовного феномена, который иногда называют практическим сознанием. Именно праксеологическая направленность на решение конкретных задач, будь то ментальным способом – через родовой опыт этноса, через коллективное бессознательное – или же идеологическим путем – через целенаправленную избирательную актуализацию духовного наследия – образует ту точку пересечения, в которой сходятся содержание и идеологии и ментальности.

Ментальность, будучи "способом видения мира, отнюдь не идентична идеологии, имеющей дело с продуманными системами мысли... Ментальность не философские, научные или эстетические системы" [4], а тот уровень психического воспроизводства информации, на котором "мысль не отделена от эмоций" – уровень, явно не дотягивающий до идеологии.

Блестящий анализ взаимодействия идеологии и ментальности был дан М.М.Бахтиным в книге "Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса" [5]. В результате прочтения "Гаргантюа и Пантагрюэля" Ф.Рабле, Бахтин пришел к выводу, что кроме и помимо официальной христианской идеологии существует мощный пласт неофициальной народной культуры, отягощенной предрассудками, языческими пережитками и, в то же время, более светлой, жизнеутверждающей и оптимистичной. "Противоположность официальной и народной культур, на взгляд Бахтина, – это *именно противостояние идеологии и менталитета* (курсив наш. Р.Д.): отрицающая или обесценивающая земной мир ученая культура Средневековья и Возрождения насквозь идеологична, теологична и неподвижна вплоть до застылости, тогда как народная культура предельно раскована, текуча и выражает не сформулированные эксплицитно ментальные установки, начисто лишённые односторонней серьезности; это культура смеховая, карнавальная, бесстрашная, отвергающая и

побеждающая смерть, – в противоположность официальной идеологии, основанной на страхе и запугивании" [6].

Средневековая идеология проигрывала этнически окрашенной "картине мира" тем, что последняя максимально была адаптирована под местные условия, католические же догмы навязывались в самых различных социокультурных образованиях. В этом отношении Реформация была закономерным этапом эволюции церкви, скорректировавшей единую ранее теологию не только в соответствии с социальными, но и с этническими особенностями европейских реалий того времени.

И хотя исторические аналогии опасны, напрашивается некая параллель между средневековой религиозной и советской политической идеологиями, в первую очередь, в их "универсализме", и нивелирующем отношении к этнической специфике. Унификация и стандартизация, типичные для "советского универсализма", была обусловлена причинами, как объективного, то есть связанного с процессами урбанизации, НТР, расширением сферы действия средств массовой информации и т.п., так и субъективного, точнее, субъективистского характера.

Единая идеология, одинаково применяемая на Камчатке и Чукотке, в Средней Азии и на Кавказе, в Прибалтике и в Украине, все больше обнаруживала свою негибкость и закостенелость. В этих условиях обращение к этнической ментальности становится актом "идеологической коррекции", без чего государственная идеология теряет свою функциональную значимость и эффективность, а общественный интеллект перестает перерабатывать и систематизировать поступающую информацию.

Этническая ментальность играет здесь роль некоего "исторического тормоза", постоянно воспроизводя в кризисных ситуациях опыт решения (а, скорее всего – отсутствие этого опыта) навалившихся проблем. Механизм такого торможения хорошо описан Е.А. Дон-

ченко в статье "Дистрессовый опыт в разрушающемся этосе" [7]. Предположим, что в нормально функционирующей этносоциальной системе вследствие внешних причин типа тойнбианского Вызова идеология дает сбои в своем функционировании.

"Возникает определенный эффект: способность общества (или той его части, которая "вершит судьбы") видеть ситуацию такой, какова она есть на самом деле, и изобретать способы соответствующего реагирования тормозится или полностью отключается. Возникновение такого социального эффекта – своего рода историческая трагедия, возникающая на фоне регулятивного вакуума, прикрываемого разными другими формами псевдорегуляции, автоматизмами, привычками, стереотипами, шаблонами и в том числе дистрессовыми архетипами, имитирующими поиск адекватных ситуаций реальных выходов из кризиса" [8]. Иными словами, функции идеологии пытается выполнить этническая ментальность.

Но и при отключившемся механизме идеологического упорядочивания социальной информации, последняя продолжает поступать, причем в резко возросших объемах. Менталитет, не в состоянии справиться с переработкой навалившейся информации и "заглатывает" ее в непереработанном, неупорядоченном состоянии. Этническая память в таких ситуациях функционирует совершенно иначе, чем в нормальных условиях, а интенсивно прибывающая информация не становится этническим или социальным опытом, так как "в непереработанном и неосмысленном виде она является фактически бесполезной для социума, оседая в подвалах социальной психики в качестве общего негативного и тяжелого впечатления" [9].

Трагедия заключается в том, что к этому опыту ментальность обращается всякий раз, когда подобная кризисная ситуация воспроизводится и идеология дает сбои. Таким образом, однажды возникший на ранних

этапах жизнедеятельности этноса идеологический цейтнот, не исчезает с ликвидацией причин, его породивших, а становится достоянием менталитета. После каждой "дистрессовой ситуации, – пишет Е.А.Донченко, – социум становится все "глупее и глупее", так как огромная часть социального интеллекта занята переработанными, а потому не соответствующими принятию новых эффективных решений отрицательными архетипами. Трудно сказать, с какого момента начали накапливаться отрицательные архетипы в украинской социальной психике, но известно, что первая "революция" в Украине состоялась в 1068 году; киевляне, не удовлетворенные правлением Изяслава, выгнали его, заменив племянником Всеславом" [10].

Даже поверхностное знакомство с украинской историей позволяет подтвердить такие выводы. На наш взгляд, само географическое положение Украины, где пересекаются сухопутные дороги с Востока на Запад и речные пути с Севера на Юг, из Европы в Азию и Африку – пути далеко не всегда мирные, обуславливало естественное желание держать под контролем данную территорию. Попытки удержаться на этом "всемирном перекрестке", очевидно, и породили у местного населения первые "дистрессовые архетипы", отражавшие неспособность идеологической обработки информации о быстрых сменах этнического окружения.

Вся последующая история предков украинцев и самого украинского этноса представляет собой "сплошную сварку", раздробленность и периодически повторяющуюся "руину". По мнению Е.А.Донченко, одной из важнейших причин вечной внутренней несогласованности и войны было правление чужих князей и гетманов, не чувствовавших, не любивших эту землю, не способных создать и удержать государственность. На наш взгляд, это – не причина, а одно из следствий из этнического менталитета, передающего из поколения в поколение неспособность интеллектуального разре-

ния кризисной ситуации. Может быть поэтому и в наше время начальники отбирают себе команду не по интеллектуальному или профессиональному принципу, а по признаку личной преданности?

Итак, этническая ментальность, отягощенная "деструктивными архетипами", может выступать в качестве эрзац-идеологии. А может ли идеология оказывать обратное влияние на менталитет?

Очевидно, что да. Если идеология существует более или менее длительный исторический период, достаточный для того, что бы принципы, положенные в основание идеологического упорядочивания социальной информации, стали достоянием широких масс, вошли в массовое сознание, а затем, получив закрепление в генотипе этнофора, стали ментальными стереотипами. Именно это чаще всего имеют ввиду авторы публикаций и выступлений, отстаивающих тезис об "уничтожении генофонда нации". Ведь, строго говоря, сам генофонд уничтожить нельзя, не уничтожив всех его носителей, но можно целенаправленным идеологическим воздействием лишить его определенных ментальных свойств и качеств.

Действительно, в период сталинских репрессий идеологическое влияние подкреплялось физическим устранением не только представителей буржуазии, дворянства, духовенства, старой интеллигенции, то есть тех, кто не смог (или не хотел) побороть свои ментальные стереотипы, не вписывающиеся в представления о "советском человеке", но и многих просто инициативных, активных, критически воспринимающих действительность, а потому потенциально опасных, граждан. В этот период в нашем обществе произошел как-бы искусственный отбор, дополнивший естественную корректировку менталитета посредством идеологии, прямым уничтожением тех, кто эту идеологию не воспринимал. В результате такого эксперимента появился новый тип ментальности – советский, характеризующийся наличием-

ем не только положительных (коллективизм, взаимопомощь, непосредственность), но и отрицательных черт (приспособленчество, вера во всемогущество властей, инфантильность, "двойная мораль").

Новые политические реалии также требуют человека, с новой ментальностью, генетически закрепляющей представления об окружающем этническую общность (в современных условиях – нацию) мире. Но на протяжении столь короткого промежутка времени появление таких ментальных качеств невозможно. Поэтому-то и наблюдается такой мировоззренческий разрыв в среде наших современников. Убегая от "советской ментальности" мы пытаемся идентифицировать себя то с людьми далекого прошлого: оуновцами, махновцами, казаками, даже с трипольцами, то с иностранцами из "цивилизованного мира", отказываясь тем самым от своего собственного "Я".

Но, как следует из природы ментального феномена, скоропалительные социальные изменения должны превратиться в архетипы, в бессознательные автоматизмы, чтобы стать содержанием этнической ментальности. Культивируемые же ныне черты "украинской ментальности" типа "соборности", "державности", "униатства" и проч. – это содержание идеологического процесса, но никак не этнического менталитета.

"В последнее время в Украине, – отмечает профессор А.М.Черныш, – любят рассказывать притчу об англичанине, которого спросили: сложно ли вырастить газон? – Очень просто, – ответил тот. – Нужно обработать землю, посеять хорошие сорта, регулярно поливать и подрезать траву. – И все? – В основном все. Пройдет триста лет – и получится отличный газон...

Несколько поколений людей родились и прожили в условиях расслабленного состояния, а значит и психология у них и их детей сформировалась потребительская, нетребовательная ни к себе, ни к людям, ни к качеству жизни.

Вместе с тем строительный материал самостоятельного государства – это люди. Так что, видимо, сменится несколько поколений, прежде чем возникнет по-настоящему предпринимательский высококультурный класс, развитое гражданское общество и минимальное государство" [11].

Так что общая консервативность менталитета прямо вытекает из сущности данного явления. Проблематичность появления менталитета с новыми качественными характеристиками под воздействием новой идеологии усугубляется еще и тем, что сперва с необходимостью протекает процесс "принудительной адаптация людей не столько к новым условиям (их еще нет и не может быть на начальном этапе реформ), сколько к предстоящему длительному периоду реформирования.

Трудности данного рода ведут к тому, что общественные преобразования оказываются лишенными поддержки со стороны массового менталитета общества и вынуждены преодолевать дополнительное сопротивление со стороны психологии членов общества" [12]. И это при условии, что содержание идеологии не антагонистично существующим ментальным стереотипам. В последнем случае это грозит деструктивным взрывом, как это имело место в Иране, где этническая ментальность не выдержала напряжения форсированной модернизации в ходе "белой революции" 70-х годов.

"Ментальные установки людей, – отмечает В.И.Воловик, – историческая психология народов, наций, классов и других социальных групп оказывают воздействие на их поведение, действия в качестве субъектов исторического процесса и, в конечном счете, на исторические события, а также и исторический процесс в целом. Поэтому изучение их является настоящей необходимостью" [13].

§ 14. ОСОБЕННОСТИ УКРАИНСКОЙ МЕНТАЛЬНОСТИ

Как уже неоднократно отмечалось, феномен ментальности – одно из самых трудноуловимых и поддающихся рациональному истолкованию явлений этнической жизни. Сложная структура, уровни и элементы которой находятся в синкретном и аморфном состоянии, отсутствие психологических экспериментальных методик исследования этнического менталитета приводят к тому, что ученые чаще всего используют два подхода.

Первый из них характеризуется ретроспективной экспертной оценкой, позволяющей на основе исторического прошлого воссоздать и объяснить должное состояние менталитета того или иного этноса. У его истоков стояли Н.Костомаров, В.Липинский, Д.Чижевский, Д.Антонович, Я.Ярема, В.Щербаковский, Ю.Липа, В.Янов и многие другие.

Второй подход основан на эмпирическом описании существующих черт этнического (национального) характера, через который находят свое проявление более глубинные ментальные процессы. Попробуем проиллюстрировать возможности обоих подходов применительно к анализу украинской ментальности.

В последние годы в философской, социологической и исторической литературе вычленилось и прочно устоялось целое направление исследований, посвященных поиску специфических черт украинского этнического менталитета [14]. Направление это, как неиссякаемый поток выбрасывает все новые и новые факты – интересные сами по себе, порой удивительные и дискуссионные. К сожалению, рамки монографии не позволяют излагать их детально, поэтому остановимся лишь на некоторых, на наш взгляд наиболее важных моментах.

Прежде всего обратимся к вопросу о хронологических рамках формирования украинского

менталитета. На первый взгляд кажется, что этническая ментальность не может сложиться раньше, чем этнос-носитель этой ментальности, точнее, именно вычленение уникальной ментальности и означает появление самого этноса. Окончательно формирования украинской народности датируется концом XVI – началом XVII веков, однако процесс этот начался несколько ранее – приблизительно с XIII столетия и связан был с политическим разграничением восточнославянских этносов после монголо-татарского нашествия.

Вместе с тем, дело обстоит гораздо сложнее, поскольку в любой момент этногенеза наличная этносоциальная общность уже опирается на определенный исторический опыт, имеет родовую память, собственный стиль мировосприятия, собственную картину мира, собственные архетипы. В этом отношении этнический менталитет никогда не может быть "молодым". Как пишут киевские философы Л.Е.Шкляр и А.А.Штоквиш, "в начальной стадии развития... (который в классическом варианте соответствует древнейшей истории) начинается выделение культурно-исторического племени (составляющего отдельный культурный тип) из родственных ему племен. В течение достаточно длительного в сравнении с другими стадиями развития культурного периода, накапливается запас сил для будущего развития культурного периода, накапливается запас сил для будущей сознательной деятельности, а также закладываются те особенности умственного склада, чувств, которые определяют оригинальность племени, или, как бы мы теперь сказали, формируется особенный менталитет народа, которым определяется его индивидуальность" [15].

На становление украинского этнического менталитета оказали воздействия архетипы и символы, присущие этносам, в тот или иной период обитавшим на наших землях, в первую очередь земледельцев Киевской Руси – древлян, полян, северян и прочих восточ-

нославянских прообщностей, племен черняховской культуры, скифов-пахарей, греческих колонистов, трипольцев и т.д. Не осталось бесследным в "родовой памяти" и пребывание здесь кочевых этносов: татар, половцев, печенегов, хазар, готов, гунов, сарматов, скифов, киммерийцев. Прослеживается также некоторое влияние мифологических представлений жителей древних государств Египта и Междуречья, Индии и Ближнего Востока. Все это так.

Но все это отнюдь не дает основания для популярного ныне отождествления древних этносов, живших на территории современной Украины, с самими украинцами, искусственно удревнять этногенез украинцев до времен, предшествующих "рождеству Христову", выводя родословную от "могучего племени укров" или доказывая, что Атилла – это праукраинец Гатило, легендарная Троя – село Троещина близ Днепра, что вся индоевропейская культура – это наша культура и т.д. Подобные трюки конъюнктурны и лестны для национального самолюбия, но полностью антиисторичны. Поэтому, на наш взгляд, определяя хронологию процесса формирования украинского менталитета следует четко различать собственно украинский этнос и его ближних и дальних исторических предков.

Возвращаясь к выделенным в третьей главе детерминантам становления этнической ментальности, выделим те из них, которые оказали наибольшее влияние на процесс формирования украинского менталитета. Географический аспект проблемы сводится не только к описанному выше процессу рестимуляции "дистрессовых архетипов" при каждой попытке чужеземцев установить свой контроль над "мировым перекрестком", но и как бы закрепляет за местными этносами прочие – неполитические формы жизнедеятельности.

Украинцы представляют собой яркий пример автохтонного этнического образования. В отличие от со-

седей-кочевников, в том числе древних венгров и болгар, украинский этнос кристаллизовался и до сих пор существует в собственном этноареале и вокруг него. Такое постоянство географического окружения привело к почти идеальной адаптации украинца к ландшафту, что не могло не найти отражения в ментальных установках. Днепр и Десна, Карпаты и Степь, Хортица и Великий Луг – для украинца это не просто топонимы, обозначающие природные объекты, но нечто большее: эстетически воспринимаемая среда проживания, их окружение, их мир, их Дом (с большой буквы), а часто – поэтические образы и элементы мифологии. "Геопсихическим аспектом нашей психики стала рожденная наблюдением мягко-волнистых пейзажей лесостепной зоны и широких степей мечтательность, чувственность, склонность к воле и анархии" [16].

В результате к числу ментальных стереотипов украинцев можно отнести тонкое ощущение гармонии человека с природой, лиричность, повышенную эмоциональность, некоторый романтизм. И.В.Бычко называет эту ментальную черту антеизмом (по имени греческого мифологического героя Антея – сына богини земли, который был неразрывно связан с матерью-Землей, постоянно черпая в ней жизненные силы). Украинская земля служит для ее народа не только как чисто географическое, но и как духовное понятие («ненька-Україна») [17].

"Специфическими чертами украинской мировоззренческо-философской ментальности, – пишет М. Шлемкевич в книге "Загублена українська душа", – есть направленность на внутренний эмоционально-чувственный мир человека, в котором господствует не холодный рациональный расчет "головы", а жгучий призыв "сердца" [18].

Кордоцентризм – примат "сердца над разумом" – отмечают многие исследователи украинского менталитета. Кордоцентризм стал как бы "визитной карточкой"

украинской философии, искусства, морали. Но, разумеется, причины появления такого явления кроются не только в экологизме на основе постоянства природного окружения. Примат чувства присущ и украинской религиозности, отчего, по мнению И.Мирчука, "...украинец в своей религиозной жизни никогда не обращает внимания на поверхностные признаки, а старается углубиться, прочувствовать суть и силу веры" [19].

По словам А.Кульчицкого, кордоцентризм стал своеобразной социопсихичной константой, типологически воплотившейся в «селянській» психологии. Однако ей присущи черты не только «селянськості» вообще, но и «климат интимности», зауженность ментальной и поведенческой активности сферой «малых коллективов» (малой семьи, в отличие от большой «патриархальной» семьи в России, круга приятелей и т.п.). Именно тут проявляется кордоцентрическая направленность до «внутренней жизни», которая раскрывается как «способность к товариществу, психологического понимания чужой душевной жизни,... способность к интроспекции и наблюдательной настроенности» [20].

Среди детерминант украинской ментальности особо следует подчеркнуть особенности хозяйственной жизни. Земледелие с древнейших времен было той основой образа жизни украинцев, которое сформировало главные ментальные черты. Раскрыть специфику украинской ментальности невозможно без анализа земледельческих основ этнического образа жизни. Как отмечает Н.Киселев в статье "Феномен землеробства в українському світі", "отношение к земле украинского крестьянина граничило с ее обожествлением. Ее величали святою и матерью. Самой страшной клятвой была клятва землей. Землю нельзя было бить без надобности... Это был такой же грех как бить родную мать. Даже небо представлялось нашим пращурам нивою, а зори – отарой овец" ... [21].

Земледельческий образ жизни в совокупности с близостью к природе вообще рождал не только лиричность или провинциальную сентиментальность, но и чувство собственного достоинства, уверенность в своих силах, в какой-то мере – индивидуализм. "Мы ж простые люди, – писал П.Кулиш в "Листах з хутора", – как научились на варяжской или на литовской и польской панщине за плугом ходить и "недолюдків годувати", так и до сих пор себя самих и белоруких горожан хлебом кормим" [22]. В чувстве собственного достоинства, значимости коренится острое, даже болезненное чувство справедливости, ненависти к ущемлению, толкающие украинца к перманентному поиску правды.

Земледельческий образ жизни требовал удовлетворения двух главных, "базовых потребностей" украинского этносоциального организма: потребность в земле, сосуществовавшую в комплексе с потребностью в своем доме, и потребность в торговле, дающую возможность сбывать выращенную продукцию. "Украинская ментальность всегда была связана прежде всего с этими двумя видами деятельности, но перевес имела, как правило, "малороссийская ментальность", о которой говорил представитель националистической школы XX столетия В.Липинский. Он считал, что малороссийская ментальность – это типичный комплекс народов, которые не имеют своей государственности. В малороссийской ментальности преобладали другие интересы, которые в основном и учитывались культурно-политической элитой украинского социума: развитие города и городской культуры, а так же промышленности и мелкого бизнеса" [23].

Следующей детерминантой становления этнической ментальности выступает социальная история этноса. На формирование специфических черт украинского менталитета оказали влияние длительное вхождение украинских земель в состав разного рода государственных образований (Литовского княжества, Речи Посполитой,

Венгрии, Османской и Российской империй) и столь же длительная борьба за самостоятельность, породившая такие ментальные качества, которые, казалось бы, противоречат друг другу.

Так, "с одной стороны, квинтэссенция украинского духа – казак – вольнолюбивый индивидуалист. Эти индивидуальные начала, их индивидуалистические представления имеют свои положительные и отрицательные стороны в характере народа... С другой стороны, столетия крепостного права не могли не наложить свой отпечаток. Это рождало в массе украинского крестьянства "почуття громади", чувство взаимопомощи, поддержки и др." [24]. Классики украинской идеи Д.Донцов и А.Кульчицкий назвали эти два типа соответственно типами Тараса Бульбы и Шельменко-денщика, и появление их связывали с динарской и остийской подрасовыми типами.

Данную мысль развивает известный киевский политический психолог В.М.Бибик в статье "Психологія українства: ментальність і державотворення": существуют не только разные ментальные типы, но и на внутреннем психологическом уровне украинец испытывал определенный конфликт. С одной стороны – авантюрно-казацкий (лыцарский) стиль жизни, с другой – стиль потаенного существования, порождаемый необходимостью скрывать свой внутренний мир от врагов. Если первый – источник активности, то другой принуждает к "отступничеству от себя", к жизненной философии "моя хата с краю" [25].

Вместе с тем, обе эти противоположности как бы интегрировались в традиционно уважительном отношении к женщине. Социальные психологи утверждают, что главные черты характера личности закладываются в раннем детстве, а потому для понимания ментальных стереотипов и установок важно проанализировать не только внешние детерминанты, но и то, как они пре-

ломлялись во внутрисемейных и матримониальных, то есть "связанных с браком", отношениях.

Тип украинской семьи существенно отличается от своих западноевропейских, русских или восточных аналогов. Эти отличия касаются, в первую очередь, положения женщины. Так называемая "рыцарская любовь" в средневековой Европе предполагала измену браку во имя "прекрасной дамы". Русский "Домострой" также фиксирует неравноправие и зависимое положение жены от мужа. А относительно мусульманского Востока с его гаремами и иерархией жен – не может быть и речи. Украинская женщина более свободна, активна, предприимчива и энергична. Забегая вперед, заметим, что этнические отличия до сих пор сохранились в матримониальных отношениях. Так, результаты проведенного нами социологического исследования показали, что главой семьи считают мать 62,4 % украинских подростков, 39,2 % русских и 32,3 % представителей других национальностей.

Некоторые авторы усматривают в этом отголоски матриархата трипольских времен, однако, на наш взгляд, подобная ситуация порождалась историческими особенностями собственно украинской жизни. Со времен Запорожской Сечи, куда, как известно, женщин не допускали, они были вынуждены практически самостоятельно вести хозяйство на хуторе, нянчить детей, растить скот, решать тысячи нестандартных вопросов по хозяйству. Казак-муж возвращался с похода "на все готовое" с тем, чтобы вскоре опять покинуть дом.

Распределение ролей в браке не могло не оставить следа в ментальности этноса. "В украинской семье, как правило, мать постоянно заботится о детях, опекает их, а добытчик – муж выступает как карающий, дисциплинирующий вектор воспитания. Ребенок вынужден, покоряясь силе, слушаться, но внутренне бунтует, хочет вырваться из-под отцовской власти, – пишет В.В.Гудзь, перенося на украинскую почву фрейдовский комплекс

отцеубийства. – Во взрослом возрасте человек повторяет эту установку. Поэтому власть для среднего украинца – насилие, которому можно покориться только из-за страха, а не добровольно. Когда она ослабевает, нередко наступает анархия, поскольку после смерти "батька" (власти) "сыны" "матери" (Украины) стараются не допустить друг друга на освободившееся место" [26].

Значение матери в воспитании детей, обеспечении преемственности обычаев и норм (для сравнения вспомним силу преемственности у еврейского этноса и их традицию вести родословную по женской линии), ее первичная роль в семье при пассивной снисходительности со стороны отца привели к тому, что семейные ценности, родственные узы занимают важную роль в украинской ментальности. Именно в семью, "до малого гурту", в свою "хату с краю" уходит украинец от общегосударственных проблем и крупномасштабных агрессивных амбиций власти. Отсюда и представление об идеальном для Украины вожде: "не энергичный, воинственный и аскетичный политический лидер, а руководитель-коллегиал, такой себе "гетман с материнскими чертами" [27].

Второй особенностью украинской семьи, также повлиявшей на формирование этнической ментальности, выступил своеобразный принцип распределения наследства. Если в Западной Европе все имущество феодала наследовал старший сын, а младший становился странствующим рыцарем или вассалом какого-либо сеньора, в русских семьях первенец также получал всю землю и хозяйство, то у украинцев все нажитое распределялось поровну между наследниками, независимо ни от возраста, ни от пола.

Такой тип наследования часто приводил к ссорам и обидам, поскольку полученная доля часто была слишком малой. Но сам принцип равенства распределения имущества в семье часто бессознательно экстраполировался на общесоциальный уровень, обуславливая харак-

терные для украинской ментальности представления о естественном равенстве всех членов общества.

Наконец, политические составляющие ментальности также подкрепляют эгалитаризм украинцев. Начиная от восточно-славянского веча и казацкой рады, украинский этнос всегда тяготел к более демократичным и республиканским формам правления, в отличие от других европейских стран с их идеями "цезарепапизма". Но все тот же индивидуализм, своеобразный "социальный атомизм", выступающий обратной стороной демократизма, быть может, являлись одной из главных причин отсутствия на протяжении длительного времени собственной государственности. "Аристократизм духа, – писал Г.Ващенко в 20-е годы в работе "Психічні властивості українців і причина наших невдач", – логически ведет к индивидуализму, индивидуализм ведет к эгоизму, формой которого есть амбициозность" [28].

Политические амбиции, гипертрофированный индивидуализм в политике привели к тому, что борьба за власть приобретает острый, конфликтный, иногда – трагический характер. Она не останавливается с победой одного из политических образований: ему всегда противостоят оппозиционные силы, которые ради достижения власти иногда не гнушаются даже предательством национальных интересов. Связь внутривнутриполитических усобиц в Украине с особенностями этнического менталитета отмечал еще митрополит А.Шептицкий: "Есть в душе украинца глубокая и сильная воля иметь свою державу, но кроме той воли найдется, наверное, такая же сильная и глубокая воля, чтобы та держава была именно такой, какой ее хочет иметь партия, клика, группа, даже единица. Иначе как же объяснить то фатальное деление между собой, те споры, раздоры, ссоры, ту партийность, которая уничтожает каждое национальное дело?! Как объяснить психику таких многочисленных горячих пат-

риотов, дело которых носит исключительно разрушительный характер?" [Цит. по: 29].

Сегодня, похоже в украинском обществе, наконец появилось стремление к национальной "злагоді". Однако, бытует мнение, что последняя является не столько следствием исконных украинских архетипов, а, напротив, полной апатией народа ко всему, что происходит в политике.

Впрочем, упомянутые черты украинского менталитета являются лишь гипотетическими утверждениями о "нормальном", наиболее вероятностном и объяснимом его состоянии, теоретическими предположениями, вытекающими из анализа истории. Второе направление, напротив, сосредотачивает свое внимание на реально фиксируемых свойствах и качествах. Как пишет А.Вежбицкий, польский специалист в области "национальной характерологии", в последние десятилетия нормативный подход к трактовке менталитета постепенно меняется на эмпирический [30]. На основе анализа исторического материала можно сделать вывод о должном состоянии этнической ментальности, но сведения о сущем может дать только эмпирия.

Этническая ментальность проявляется через этнический характер, а в совокупности с историческим направлением "национальная характерология" достаточно полно описывают содержание менталитета этноса. В свою очередь, "измеряемой формой проявления национального характера служат этнические стереотипы, выступающие в качестве эмпирического индикатора характерологического своеобразия этнической общности" [31]. Ментальные стереотипы отражают наличие наиболее оптимальных алгоритмов мышления и поведение этнофора в различных ситуациях, влияя на этническую установки и определяя тем самым черты национального характера. Стереотипы и установки, на наш взгляд, выступают тем общим звеном, через которое

осуществляется связь между этническим менталитетом и национальным характером.

Проявление этнических стереотипов наблюдать достаточно легко даже в обыденных ситуациях. "Например, в трамвай входят четыре человека, – писал Л.Н.Гумилев, доказывая важность изучения стереотипов поведения, – одинаково одетых, одинаково хорошо говорящих по-русски и т.д. Допустим, один из них русский, а другие: кавказец, татарин и латыш из Прибалтики. Есть между ними разница или нет?... Любое событие может вызвать у этих людей разную реакцию, разный стереотип поведения. Влезает, например, в тот же трамвай буйный пьяный и начинает хулиганить. Что произойдет? Ну, русский, допустим, посочувствует, скажет: "Ты, земляк, выйди, пока не забрали". Кавказец, скорее всего, не стерпит, может и ударить. Татарин, по всей вероятности, отойдет в сторону и не станет связываться. Западный человек попытается прибегнуть к милиционеру" [32].

Ментальные стереотипы и установки возникают как в процессе непосредственного межэтнического взаимодействия (коммуникации), так и на неорганизованных формах передачи информации (слухи, анекдоты, поговорки), часто – на предрассудках и предубеждениях, уходящих корнями в историческое прошлое, ретранслируясь через фольклор и образы искусства (литературы в частности). Ментальные стереотипы и установки, а также базирующиеся на них черты национального характера могут быть направлены как вовнутрь этнической общности (аутостереотипы), так и во-вне ее (гетеростереотипы). Здесь важно учитывать, что ментальные стереотипы всегда формируются на основе избирательности. Когда ментальный гетеростереотип направлен на выделение аксиологических черт иных этносов, сам процесс оценки осуществляется путем соотнесения их со своими собственными качествами. Вместе с тем, представление о содержании

собст-

венного менталитета формируется под воздействием этнического окружения и зависит от свойств менталитета тех этносов, с которыми данный народ чаще всего контактирует.

Проще говоря, стереотипы (как ауто-, так и гетеро-) всегда формируются при сопоставлении разных этносов, "Нас" с "Ними", хотя зачастую это и не осознается самими их "создателями".

Выступая связующим звеном глубинных ментальных процессов и фиксируемого наблюдением национального характера, ментальные стереотипы и установки – что для нас важно – могут выступить в роли индикаторов для их анализа. При этом следует учитывать некоторые специфические свойства самих стереотипов, среди которых петербургский социолог Э.В.Сикевич называет:

- достоверность (противоречивость стереотипа об одной и той же этнической общности свидетельствует о том, что стереотип не столько зависит от реальных особенностей народа, сколько от чувства вражды или дружбы, которые испытывает носитель стереотипа к тому или иному народу, когда же речь идет об аутостереотипе – на него влияет социальная обстановка в обществе, стабильность государства и т.п.);

- проекцию (этностереотип – своего рода проективный тест, распространяемый на весь народ, при котором люди перед лицом неструктурированной ситуации обнаруживают собственные психологические особенности);

- обратное влияние (положительный гетеростереотип может вызвать негативный аутостереотип, если этнофор поставлен в ситуацию сравнения);

- гомоописание (аутостереотипы, как правило, отличает более благоприятная оценка, чем гетеростереотипы) [34].

Автором был собран эмпирический материал, позволяющий выявить оценку населения Запорожского

региона касательно современного состояние украинского менталитета. В ходе такого исследования были опрошены 484 респондента разной этнической принадлежности, в том числе 292 украинца, 70 русских, 26 представителей других национальностей: евреи, немцы, греки, татары, поляки, белоруссы и проч.

Среди вопросов, заданных респондентам были и такие, которые формулировались в этнопсихологических исследованиях некоторых других авторов [35], что позволяет сравнить результаты, сопоставить их. Так, в частности, В.М.Бибик в 1994 году опубликовал результаты этнопсихологического исследования, в котором респондентам было предложено назвать ближайших "ментальных родственников" украинцев. Анализируя ответы, он подтвердил обыденные представления о близости украинского менталитета с русским, болгарским, белорусским, словацким. В общем виде получилась следующая картина (см Таблицу 1):

Таблица 1.

**БЛИЖАЙШИЕ "МЕНТАЛЬНЫЕ РОДСТВЕННИКИ"
УКРАИНЦЕВ**

(по результатам киевского опроса В.Бибика 1994 года)

Этносы	Все респонденты (в %)	В том числе (в %)		
		Украинцы	Русские	Евреи
Русские	53,0	53,8	55,2	50,0
Болгары	50,9	48,7	59,4	62,5
Белоруссы	50,7	56,6	29,2	-
Словаки	48,2	45,6	60,4	50,0
Поляки	26,1	29,9	-	-

Кроме того, 24,0 % опрошенных русских сообщили, что украинцы имеют общие ментальные черты с армянами, по 19,8 % – с литовцами и венграми, а 50 % (что уже не отвечает расхожим представлениям) респондентов-евреев усматривают общее содержание в украинской и итальянской ментальности.

Дать какое-либо рациональное толкование этому факту достаточно непросто, но, забегая вперед, отметим, что запорожские респонденты неукраинских национальностей также подтверждают "ментальное родство" украинцев и итальянцев, подтверждая тем самым результаты киевского исследования.

Приведенные в таблице данные позволили В.Бебику сделать вывод, что несмотря на близость славянских менталитетов, ни украинцы, ни русские не назвали друг друга среди самых близких родственников. "Вот вам и ближайšie родичи!" – восклицает исследователь¹.

Здесь, очевидно, следует делать поправку на региональную специфику Юго-восточной Украины. Результаты запорожского исследования в целом дали довольно близкие с киевским опросом результаты (см. Таблицу 2). Но, вместе с тем, "порог большинства" относительно родства русских и украинцев был перейден в сторону положительного ответа.

В целом же сопоставление материалов обоих опросов позволяет констатировать наличие в массовом сознании устойчивых стереотипов относительно извечной этнической дилеммы "Мы – Они", а также ментальную близость славянских народов, особенно восточных славян.

Ментальные стереотипы возникают, с одной стороны, под воздействием стремления к ассоциациям абстрактных понятий с какими-то конкретными образами, а с другой – в результате "упрощения", то есть выделения нескольких признаков в качестве ведущих для обозначения сложных явлений.

¹ Автор гораздо более осторожно относился бы к «исследованиям» В.Бебика, если бы знал его последующую творческую эволюцию. Степень заангажированности и антинаучности этого академика зашкливает все пределы разумного понимания, в связи с чем сказанное не следует принимать серьезно (примечание 2010 года).

Таблица 2.

**ДЕСЯТЬ БЛИЖАЙШИХ "МЕНТАЛЬНЫХ
РОДСТВЕННИКОВ" УКРАИНЦЕВ**

(по результатам запорожского исследования 1996 года)

Этносы	Все респонденты (в %)	В том числе (в %)		
		Украинцы	Русские	Прочие
Русские	61,1	60,2	68,6	46,1
Белоруссы	47,9	52,0	45,7	30,7
Поляки	33,9	30,1	40,0	33,9
Молдоване	7,4	6,8	11,4	-
Болгары	5,7	8,2	2,8	-
Евреи	4,9	2,7	11,4	-
Итальянцы	4,9	2,7	5,7	15,3
Румыны	4,9	6,8	-	7,6
Литовцы	4,1	4,1	2,8	7,6
Словаки	3,3	2,7	5,7	-

В этом отношении возникающие у этнофора бессознательные ассоциации также несут определенную информацию о содержании ментальных стереотипов. Анализ таких психических ассоциаций, конечно, вряд ли может дать основание для строгих научных выводов, однако, коль скоро мы имеем дело с этническим менталитетом, обращение к не всегда осознаваемым ассоциациям не только правомерно, но и может привести к интересным выводам.

Отвечая в рамках нашего исследования на вопрос "Какие страны ассоциируются у Вас с Украиной?", опрошенные рисовали своеобразный портрет страны в осях координат, обязанности которых выполняли ассоциированные образы прочих стран мира. Причины ассоциаций при этом могли быть самые разнообразные, начиная от значительной концентрации общественнополитической жизни в столице (с Францией) и

заканчивая чисто внешним сходством государственных флагов Украины и Барбадоса.

По частоте упоминаний страны, вызывающие у респондентов ассоциации с Украиной, расположились следующим образом:

Таблица 3.

**ДЕСЯТЬ СТРАН, С КОТОРЫМИ АССОЦИИРУЕТСЯ
УКРАИНА**
(по результатам запорожского исследования 1996 года)

Страны	Все респонденты (в %)	В том числе (в %)		
		Украинцы	Русские	Прочие
Россия	61,9	68,5	62,8	23,1
Польша	45,5	46,0	54,3	15,4
Белоруссия	42,1	35,6	34,3	23,1
Канада	37,2	39,7	25,7	53,8
Молдова	8,2	12,3	2,9	-
ФРГ	8,2	5,5	8,6	23,1
Франция	7,4	8,2	2,9	15,4
США	6,6	6,8	2,9	15,4
Болгария	5,7	-	20,0	-
Австралия	4,9	5,5	2,9	7,7

Обращает на себя внимание тот факт, что кроме трех славянских стран-соседей с социалистическим прошлым (Россия, Польша, Белоруссия), у значительной части респондентов Украина ассоциируется с Канадой. Поводом для таких ассоциаций выступают, очевидно, схожее во многом природное окружение, роль степи для сельского хозяйства, значительная прослойка украинских эмигрантов, поддержка канадским правительством современного курса независимой Украины.

Прочие страны мира упоминались значительно меньше. Кроме того, почти каждый пятый (19,7 %) респондент в различных вариантах называл отсталые страны Африки или Азии. Причиной таких ассоциаций, очевидно, выступает экономический кризис и катастрофически низкий уровень жизни большинства населения нашей страны.

Анализируя этнические отличия в ответах на поставленный вопрос, следует отметить, что с Болгарией Украина ассоциируется только у русских, а среди опрошенных украинцев превалирует мнение, что между Канадой и Украиной больше сходства, чем у последней с Белоруссией. Задавшись целью выявить основные черты украинской ментальности, мы предложили респондентам открытый вопрос на данную тему. Несмотря на то, что ответов в различных формулировках пришло огромное количество, а некоторые из них никак нельзя было отнести к числу ментальных характеристик – скорее это вообще человеческие качества – оставим полученные данные в первоизданном виде и сгруппируем их в следующие пары:

Таблица 4.

**ПОЛОЖИТЕЛЬНЫЕ И ОТРИЦАТЕЛЬНЫЕ ЧЕРТЫ
УКРАИНСКОЙ МЕНТАЛЬНОСТИ**

(по результатам запорожского исследования 1996 года)

Позитивные черты	Всего	Украинцы	Негативные черты	Всего	Украинцы
Щедрость	12,4	17,8	Жадность	33,8	23,2
Прямота	0,8	1,3	Лукавство	17,3	16,4
Трудолюбие	13,2	15,1	Лень	9,0	12,3
Смекалка	9,0	10,9	Глупость	6,8	7,0
Участливость	4,0	5,5	Равнодушие	9,0	10,9
Смелость	7,0	5,5	Трусость	0,8	1,3
Скромность	0,8	1,3	Хвастовство	2,2	2,7
Осмотрительность	0,8	1,3	Безрассудство	4,0	4,1
Гибкость	6,8	7,0	Упрямство	0,8	1,3

Кроме парных были названы еще и следующие "черты украинского менталитета" (первая цифра – процент от общего числа опрошенных, вторая – процент от числа опрошенных этнических украинцев):

Гостеприимство	29,7	26,0
Доброта	19,0	21,9
Выносливость	17,3	4,1
Чувство юмора	14,0	9,5
Товарищество	11,6	12,3
Толерантность	5,7	8,2
Хозяйственность	5,0	6,8
Патриотизм	5,0	4,1
Непредсказуемость	4,1	4,1
Неорганизованность	4,1	2,7
Темпераментность	3,3	4,1
Зависть	3,1	2,7
Нахальство	3,1	1,3
Честность	1,7	2,7

Некоторые черты упоминаются только один раз (0,2 %). Среди них украинцы назвали оптимизм, чувство собственного достоинства, вольнолюбие, аккуратность, любопытство, принципиальность, а представители иных этносов – человечность, мягкость, простоту, подозрительность, подлость, решительность (отсутствие сомнений), грубость, циничность, ворчливость. Как видим, среди названных качеств немало отрицательных характеристик. Однако, следует помнить слова известного украинского этнопсихолога В.Янова о том, что "примитивным или некритичным был бы взгляд некритичной среды или общности, которая считает, что данная общность имеет только позитивные диспозиции, то есть только добрые, светлые, хорошие психологические признаки, – без недостатков, без слабостей, без плохого" [36].

Осмысливая эмпирические данные, исследователь вольно или невольно интерпретирует их с помощью все того же исторического подхода: что является нормой, а что – отклонением от нее. И здесь следует обратить внимание на непропорциональность распространения описанных выше результатов локального исследования на всю украинскую ментальность, ибо она отнюдь неоднородна ни по хронологическим, ни по региональным признакам. Не надо быть специалистом, чтобы сделать вывод, что опрос в Западной Украине даст совершенно иные результаты, чем в Восточных или Южных областях страны. В разных регионах разное отношение к историческому прошлому, культурному наследию, языку, религии, перспективам развития и т.д. Задача, которая ставилась, заключалась в иллюстрации самой возможности эмпирического подхода к описанию этнического менталитета.

Значительно влияет на полученные результаты и современная ситуация в обществе: массовое обнищание, ориентация на рыночные отношения и т.д. Вот как оценивает эту ситуацию луганский исследователь В.А.Литвиненко: "заметно ослабли буквально генетически присущие нашему

народу доброта, бескорыстие, порядочность, честность, способствовавшие нормализации межличностных отношений. Народ начал обретать характеристики, несвойственные его историческому менталитету, меняется его культурный облик, отношение к жизни, друг к другу. Содержание отношений между людьми ныне все больше определяют индивидуализм, недоверие, подозрительность, обман, враждебность, насилие и другие пороки. Размывается одна из гуманнейших черт народа – знаменитое украинское гостеприимство: люди теперь общаются главным образом в сфере коммерции – продают, покупают, меняют. Здесь не до душевной щедрости, нет места бескорыстию, действует психология торгашества, наживы" [37].

Таким образом, оба направления в исследовании этнической ментальности соединяются в заключительном синтезе, органично дополняя друг друга: эмпирический подход дает информацию о действительном состоянии, а историко-нормативный подход – материал к размышлению о соответствии этого состояния ментальному эталону.

Обобщая сказанное, еще раз отметим основные черты украинского менталитета.

Во-первых, антеизм как духовная связь украинцев со средой их обитания. “Привязанность к определенным территориям или местностям в их границах... – пишет Э.Смит, – носит мифический и субъективный характер. Для этнической идентификации более важны привязанность и ассоциации, чем жизнь на этой земле или обладание ею” [38].

Во-вторых, примат индивидуализма над коллективизмом, что отмечают практически все исследователи данного феномена. Как писал А.Кульчицкий, «наш персонализм гораздо более, чем в Западной Европе, был направлен в сторону интровертного углубления, во внутренний мир личностного переживания. Украинская культура заимствовала и полностью адаптировала окцидентальный персонализм, но придала ему несколько

иное направление... направление совершенствования личности «вглубь» вместо экспансии «вширь». В своем мировосприятии украинская культура, как сила, формирующая национальную психику, осуществляет, таким образом, «ориентацию на Европу» [39]. Присущий украинцам эгоцентризм имеет свои позитивные и негативные, сильные и слабые стороны, что зависит не от ментальности, а от исторического контекста.

В-третьих, примат эмоциональности над рациональностью, чувства над интеллектом, "сердца" над "головой" – кордоцентризм, особенно в философии, о чем достаточно много говорят современные украинские историки философии.

В-четвертых, определенный социальный фатализм, то есть вера в автоматичность исторического процесса, откуда вытекает постоянный уход в малые группы, в семью воздержание от участия в решении серьезных социально-политических проблем.

В-пятых, амбивалентность внутреннего мира, совмещающего в себе авантюрно-казацкий (активный) психологический тип и тип "потаенного существования" (пассивный).

В-шестых, обусловленный спецификой матримониальных отношений, традициями политической саморегуляции и религиозной жизни, эгалитаризм украинцев.

Среди основных черт украинской ментальности опрошенные запорожцы назвали жадность и гостеприимство, доброту и выносливость, лукавство и чувство юмора, трудолюбие и товарищество. Что из этих качеств поддерживать, а что искоренять, должен решать социальный интеллект народа, его практическое сознание посредством идеологической деятельности. Именно это значение, главным образом, следует вкладывать в расхожую фразу о необходимости "лечить ментальность" [40].

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Предпринятый в работе социально-философский анализ этнической ментальности оставил в стороне некоторые аспекты, связанные с конкретными формами ее проявления. Это была попытка набросить «категориальную сетку» на новое для социальной философии проблемное поле. Но сквозь ячейки такой «сетки» просачивались и оставались вне поля зрения многие частные моменты. С одной стороны, такой подход кажется непродуктивным, ущербным и лишним, но с другой стороны, он необходим и, больше того, с него-то и нужно начинать построение всякой научной концепции.

Этот "крупномасштабный" подход можно сравнить с картиной, открывающейся наблюдателю «с высоты птичьего полета»: проплывающая внизу земля уже не кажется беспорядочным нагромождением скал и оврагов, скоплением домов и дорог, хаотически возникающих ручьев и озер и т.д.; все видится упорядоченным и целесообразным, любой из природных или созданных человеком объектов представляется такому наблюдателю лишь элементом более крупного явления или процесса. Для нас также было важно увидеть не отдельные проявления менталитета, но проследить возможные пути включения новой категории в существующую систему научного знания. Суммируя изложенный выше материал, можно сделать вывод, что пути эти лежат через решение многих проблем, среди которых:

1. Осмысление сущности менталитета как основного атрибута этнического феномена. Понимая под этническим социально-философскую категорию, характеризующую связи и отношения между общностями людей как носителями специфических менталитетов, возникающих и передаваемых из поколения в поколение в результате длительного существования в общих географических и социально-исторических условиях, логично будет предположить, что

данный феномен обладает двойственной природой. Действительно, этническое выступает в качестве функционального "лифта", поднимающего биологические общности до уровня общностей социальных. Если под биологическим началом понимать существование (existence), а под социальным – сущность (essence) человеческого общества, то можно сказать, что этнический феномен представляет из себя единство сущности и существования. Отсюда вытекает, что основной этноинтегрант также должен относиться к двойственной биосоциальной сфере, а поэтому его следует искать именно в области психического.

2. Вскрытие двойственной природы этнической ментальности, которая по форме является механизмом наследственного закрепления и передачи социально значимой информации, а по содержанию – порождением человеческого окружения, среды, как естественной, так и социальной.

3. Дальнейший анализ структуры этнической ментальности, что позволит не только соотнести элементы и уровни этой структуры с обозначенной двойственностью природы изучаемого явления, но и увидеть формы проявления последнего в этнической и социальной истории человечества. Уровневая структура позволяет предположить следующую схему образования ментальных автоматизмов: наиболее оптимальные приемы мышления становятся «привычками сознания», аксиомами, «стилями мышления», их очевидность получает наследственное закрепление («мыслительный уровень»), далее эта очевидность вытесняется в бессознательное, превращаясь в архетипы (бессознательный уровень) и даже в «осадочный», лишенный непосредственной связи с мышлением, психоэнергетический уровень.

4. Оценка воздействия ментальности на духовную жизнь общества, то есть определение места и значимости ментальных

образований в структуре духовной сферы. Отягощенная "психологической оснасткой" ментальность не может быть отнесена к полноправным духовным образованиям, а являет собой, скорее, информационный хаотический субстрат, из которого черпают свое содержание элементы духовной сферы. Содержание ментальности попадает в «высшие этажи» духовной жизни в преображенном виде, оно как бы растворяется в национальном характере, в массовом сознании, в общественном мнении, в формах общественного сознания, наконец, в образованиях институционального уровня духовного производства в формах архетипов, символов, ритмов, симпатий или антипатий и т.д. Этническая ментальность обуславливает этнические представления о значимости одних и отсутствии такой значимости у других элементов духовной сферы, поддерживая, тем самым, иерархию форм общественного сознания применительно к условиям конкретной этнической целостности. Ментальность обобщает в "снятом виде" наличный духовный опыт этноса, что подразумевает некое историческое соответствие характеристик элементов духовной сферы специфике "нижних", более глубоких уровней этносоциальной системы.

5. Сопоставление идеологии и ментальности как различных форм проявления практического сознания. Если идеология целиком и полностью относится ко "второй природе" человека, так как выражает интересы той или иной социальной группы, то ментальность, выступая основным атрибутом этнического, совмещает в себе элементы "первой" и "второй природы". Отсюда вытекает и разница в темпах и ритмах изменений идеологии и ментальности: идеология оперативно реагирует на малейшие, затрагивающие интересы той или иной этнической или социальной группы, смены в обществе; этническая ментальность более устойчива, малоподвижна и консервативна благодаря ее генетической обусловленности. Кроме того, идеология служит способом

организации духовного производства, в то время как этническая ментальность отражает стадию хаоса, то есть только потенцию духовной жизни общества. Идеология как результат идеологической деятельности целенаправленно формируется особой группой людей – идеологами; ничего подобного в менталитете не наблюдается, ментальность есть стихийный продукт коллективного творчества целых поколений людей. Наконец, идеология ориентирована на перспективу (даже если она направлена на сохранение, а не на смену существующих отношений, само это сохранение относится к будущему); ментальность основывается на прошлом, являясь "осадком истории". Поэтому, как это ни парадоксально звучит из уст автора, поставившего своей целью изучение этнического менталитета, следует сделать вывод об определенной праксеологической ограниченности использования такового в деле социального реформирования. ***"Работать" на перспективу менталитет начинает только тогда, когда его содержание оформляется идеологией в четкую систему этнических приоритетов и норм.***

Для понимания истории как объективного процесса разрешения одних и возникновения других противоречий, как процесса, в котором эти противоречия разрешает именно думающий, чувствующий человек, нельзя ограничиться только идеологией раз и навсегда выработанной "для всех стран и народов" или же только ментальностью, направленной всегда на прошлое.

Кроме того, в XX веке произошла коренная замена самого типа культурно-исторического наследования. Если прежде человек входил в историю, так сказать, пятясь, или, говоря словами К.Маркса, традиции прошлых поколений тяготели над ним как кошмар, то теперь, по М.Хайдеггеру, "время временится из будущего". Прошлое раскрывает себя в некоторой мере только в будущем. Судить об истории на основании будущего, то есть того, чего еще нет, по

предположению – казалось бы, означает идти наперекор всем принципам научного познания. Но только так и возможно видение истории в ее целостности и единстве.

ЛИТЕРАТУРА

Введение

1. Донченко Е.А. Социетальная психика. – Киев, 1996. – С. 23.
2. Стендаль. Собр. соч. в 15 т. – Т. 11. – М., 1959. – С. 5.
3. Блок М. Апология истории, или Ремесло историка. – М., 1986.; Блок М. Характерные черты французской аграрной истории. – М., 1957; Февр Л. Бои за истори. – М.: Наука, 1991; Ле Гофф Ж. Цивилизация Средневекового Запада. – М.: Прогресс – Академия, 1992.

Глава 1

1. Соционика, ментология и психология личности. – 1997, № 1 – 5.
2. См.: Хрестоматия по истории психологии. Под ред. П.Я.Гальперина, А.Н.Ждана. – М.: Изд-во МГУ, 1980.
3. Бэкон Ф. Новый органон. – С. 92.
4. Там же. – С. 96 – 97.
5. Герье В. Философия истории от Августина до Гегеля. – М. 1915. – С. 55-60.
6. Bouthoul G. Les mentalites. – P., 1971, – P. 32.
7. Гегель. Соч. Т. 4. С. 15 -16.
8. Там же. С. 15-16.
9. Нарсесянц В.С. Гегелевская диалектика права: этатизм против тоталитаризма.// Вопросы философии. 1975. N 11.
10. Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. 2-е изд. Т. 3.- С. 11.
11. Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. 2-е изд. Т. 21.- С. 259.
12. Споры о главном. Дискусии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы "Анналов". – М.: Наука, 1993. – 17. (Далее – «Споры о главном...»).
13. Гегель. Философия истории. – М., 1977.- С. 12.
14. Споры о главном... – С. 19.
15. Генеза. 1995, N 1(3). – С. 8.
16. Пруст М. В поисках за утраченным временем / Пер. А.А.Франковского. – М., 1936. Т. 3.: Германты. – С. 280-281.

17. Гуревич А.Я. Уроки Люсьена Февра / Послесловие к книге Л.Февра "Бои за историю". – М.: Наука, 1991.- С. 519.

18. Споры о главном... – С. 50-55, 58.

19. Февр Л. Как жить историей // Бои за историю. – М.: Наука, 1991.-С.26.

20. Споры о главном... – С. 28.

21. Dinzeltbacher P. Europäische Mentalitätsgeschichte: Hauptthemen in Einzeldarstellungen. Alfred Kroner Verlag. – Stuttgart, 1993.

22. См: Афанасьев Ю.Н. Историзм против эклектики: Французская историческая школа "Анналов" в современной буржуазной историографии. – М., 1980; Афанасьев Ю.Н. Эволюция теоретических основ школы "Анналов" // Вопросы истории, 1981, N 9; Афанасьев Ю.Н. Вчера и сегодня "Новой исторической науки" // Вопросы истории, 1984, N 8.

23. См: Гуревич А.Я. Проблемы средневековой народной культуры. – М., 1981; Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1984; Гуревич А.Я. О соотношении народной и ученой традиций в средневековой культуре / Заметки на полях книги Жака Ле Гоффа // В кн.: Французский ежегодник-82.- М., 1984; Гуревич А.Я. Историческая наука и историческая антропология// Вопросы философии, 1988, N 1; Гуревич А.Я. Школа "Анналов" и проблема исторического синтеза. – М., 1992; Гуревич А.Я. Социальная история и историческая наука // Вопросы философии. 1990, N 4; Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М.: Искусство, 1990.

24. Бессмертный Ю.Л. Об изучении массовых социально-культурных представлений каролингского времени// Культура и искусство западноевропейского Средневековья. – М., 1981; Бессмертный Ю.Л. Мир глазами знатной женщины IX века// Художественный язык средневековья. – М., 1982. Бессмертный Ю.Л. Жизнь и смерть в средние века. Очерки – демографической истории Франции – М.: Наука, 1991.

25. Гуревич А.Я. Ведьма в деревне и пред судом. В кн.: Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. – М.: Искусство, 1990. – С.311.

26. Там же. – С. 325.
27. Там же. – С. 326-327.
28. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. – М., 1965; Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. М. 1975; Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. – М. 1979.
29. Одиссей. Человек в истории. – 1991. и др.
30. Гуревич А.Я. Уроки Люсьена Февра / Послесловие к книге Л. Февра «Бои за историю». – Л: Наука, 1991.- С. 536.
31. Споры о главном... – С. 21.
32. Поняття ментальності в суспільних науках // Генеза. 1995, N 1(3).- С. 12.
33. Там же. – С.8.
34. Воронкова В.Г. Исследование проблемы европейского менталитета // Менталітет та протиріччя сучасного українського суспільства: політологічні, соціологічні, культурологічні аспекти // Тези доповідей та виступів загальноукраїнської науково-практичної конференції. – Запоріжжя. 1994. Част. 3. – С. 20 – 21. (Далее – «Менталітет та протиріччя...»)
35. Бичко І. Ментальна співзвучна співзвучність української та європейської філософських традицій: «кордоцентричні мотиви» // Київські обрії. – К., 1997. – С. 323–324.
36. Пушкарев Л.Н. Что такое менталитет? Историографические заметки // Отечественная история. – 1995, № 3. – С. 164 – 165.
37. Бебик В.М. Політичний маркетинг і менеджмент. – Київ: МАУП, 1996.
38. Климов Е.А. Профессиональный менталитети психоекологическая гипотеза // Психология профессионала. – М., Воронеж, 1996. – С. 250 – 268.
39. Дубов И.Г. Феномен менталитета: психологический анализ// Вопросы психологии. 1993. N 5 – С. 20-29; Мухина В.С. Этнопсихология: настоящее и будущее // Психологический журнал. 1994. Т. 15. N 3. – С. 42-49.
40. Szondi D. Lehrbuch der experimentellen Tribdiagnostic. – Bern, Stuttgart, 1960.
41. Лавик-Гудол ван Дж. В тени человека. – М.: Мир, 1974.

42. Лоренц К. Агрессия [Так называемое Зло] // Вопросы философии. 1992, № 3.
43. Донченко Е.О. Социетальная психика. – Киев, 1996.
44. Гадамер Х.Г. Истина и метод. – С. 98.
45. Споры о главном... – С. 6.
46. Там же. – С. 5.
47. Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. 2-е изд. Т. 2. – С. 102.
48. Попов Б., Игнатов В., Степико М. Життя етносу: соціокультурні нариси. – К.: Либідь, 1997. – С. 10.
49. Там же. – С. 13.
50. Там же. – С. 13 – 14.
51. Социальная инженерия. Материалы «круглого стола» // Социс. – 1996. № 5.

Глава 2

1. Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. – М., 1973. – С. 45.
2. Carras C. 3 000 Years of Greek Identity – myth or reality? – Athens, Domus Books, 1983.
3. Арутюнов С.А. Народы и культуры. Развитие и взаимодействие. – М., 1989. – С. 24.
4. Гегель. Наука логики. Т. 2.- М.: Мысль, 1971. – С. 9.
5. Там же. – С.10.
6. Там же – С. 111 – 112.
7. См., например, Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. – М. Наука. 1973.; Гусейнов Г. и др. Этнос и политическая власть. // Век XX и мир. 1989 № 9.; Гумилев Л.Н. География этноса в исторический период. – Л.: Наука, 1990; Ильинич Т.К. Социально – философский анализ динамики этнической культуры. Дис. ... канд. филос. наук. – Нижн. Новгород, 1992.; Черный С.И. Регулирование отношений человека с природой как показатель общественного прогресса // Человек – техника – природа. – Киев, 1976.; Широкогоров С.М. Этнос. Исследование основных принципов изменений этнических и этнографических изменений. – Шанхай, 1923 и др.
8. Гумилев Л.Н. География этноса в исторический период. – Л.: Наука. 1990. – С. 18.

9. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. Т. 46. Ч. 1. – С. 462 – 463.
10. Гумилев Л.Н. География этноса в исторический период. – Л.: Наука. 1990. – С. 13.
11. Гегель. Наука логики. Т. 2. – М.: Мысль, 1971. – С. 136.
12. Актуальные проблемы развития национальных отношений, интернационального и патриотического воспитания. – М., 1988. – С.15.
13. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. Т.3. – С. 43.
14. См., например: Вопросы истории. 1966, NN 4, 6, 12; 1967, NN 1, 6, 7; 1970, N 8.
15. Гумилев Л.Н. География этноса в исторический период. – Л.: Наука. 1990. – С. 13.
16. См.: Роль географического фактора в истории докапиталистических обществ (по этнографическим данным). – Л.:Наука, 1984.
17. Ильинич Т.К. Социально – философский анализ динамики этнической культуры. Автореферат дис. ... канд. филос. наук. – Нижн. Новгород, 1992. – С. 6.
18. Б.Дж.Сингер. Демократическое решение проблемы этнического многообразия. // Вопросы философии. 1994 N 6. – С. 90.
19. Гусейнов Г. и др. Этнос и политическая власть. // Век XX и мир. 1989 N 9. – С. 17.
20. Арутюнов С.А. Народы и культуры. Развитие и взаимодействие. – М., 1989. – С. 21.
21. Бромлей Ю.В. К разработке понятийно-терминологических аспектов национальной проблематики.// Советская этнография. 1989. N 6. – С. 4.
22. Сміт Е.Д. Національна ідентичність. – К.6 Основи, 1994. – С. 30.
23. Фокина О.В. Некоторые методологические проблемы исторической психологии. Историческое познание: традиции и новации. Тезисы Международной теоретической конференции. – Ижевск, 1993. – Часть 2, – С. 238.
24. Kroeber A., Kluckhohn C. Culture. A critical review of concepts and definitions. – Cambridge. Massachusets. – 1952.

25. Споры о главном. Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы "Анналов" – М.: Наук, 1993.

26. Крапивенский С.Э. Социальная философия: Учебное пособие для студентов гуманитарных и экономических факультетов. – Волгоград, 1995. – С. 199.

27. Споры о главном...С. 58.

28. Grand Dictionare Enciclopedique Larousse. – V. 10., – P., 1989 (5-e ed). – P. 6834.

29. Споры о главном... С. 58.

30. Дубов И.Г. Феномен менталитета: психологический анализ // Вопросы психологии. – 1993. N 5.

31. Сименникова Л.И. Россия в мировой системе цивилизаций. – Брянск, 1995. – С. 37.

32. См., например, Наминач А.П. Восприятие и оценка социальной действительности у лиц разных национальностей.// Дис.... канд. психол. наук. М. 1988.; Кцоева П.У. Этнические стереотипы в системе межэтнических отношений. // Дис. ... канд. психол. наук. М. 1985.; Гнатенко П.И. Проблема национального характера (историко-философский анализ)// Дис.... доктора. филолог. наук. Л. ЛГУ. 1987. ; Гаджиев А.Х. Проблемы марксистской этнической психологии (философско-методологический аспект)// Дис. ... доктора филос. наук. Л.ЛГУ.1985.; Каньгин Ю.М., Ермошенко Н.Н. и др. Интеллект народа / информатика и когнитивная этносоциология. – Киев: УкрИНТЭИ, УкрАИН, 1993.

33. Гуревич А.Я. Уроки Люсьна Февра. – С. 517.

34. Нестеренко В.Г. Вступ до філософії: онтологія людини. – К.: Абрис, 1995.

35. Chaplin J.P. Pictionary of psychology. N.-Y., 1975. – P. 25.

36. Grand Dictionare Enciclopedique Larousse. – V. 10., – P., 1989 (5-e ed). – P. 6834.

37. The penguin dictionary of psuchology. – Harmondsworth, 1985. – P. 454.

38. Тойнби А. Дж. Постижение истории: пер. с англ. – М.: Прогресс., 1991. – С 706 (примечание).

39. *Vocubulare technique et critique de la philosophie. Sur dir A. Lalande.* – P., 1988. – P. 609.

40. Поняття ментальності в суспільних науках / *Круглий стіл // Генеза.* – 1995, N 1(3). – С. 9.

41. Огурцов А.П. Национальный менталитет и история России / *Материалы «круглого стола» // Вопросы философии.* – 1994, № 1. – С. 52.

42. Споры о главном... – С. 58.

43. Каныгин Ю.М. Основы когнитивного обществознания (Информационная теория социальных систем). – К., 1993. – С.32.

44. Бех В.П. Содержание социального мира // *Новая парадигма.* Вип 4. – Запоріжжя, 1997. – С. 4.

45. Российская ментальность / *Круглый стол. // Вопросы философии.* 1994. N 1.

46. *Философская энциклопедия.* В 5 т. Т. 5. – М., 1970. – С. 135.

47. *Dinzelbacher P/ Europäische Mentalitatsgeschichte... – Stuttgart, 1993.* – S. X – XI.

48. Пушкарев Л.Н. Что такое менталитет? // *Отечественная история.* – 1995. № 3.

49. Гуревич А.Я. Марк Блок и «Апология истории, или Ремесло историка» // Блок М. *Апология истории, или Ремесло историка.* – М., 1986. – С. 214 – 215.

50. *Webster's new collegiate dictionary.* - Merriam: Springfield. - Масс., 1977.

51. Решетниченко А.В. Стилі мислення у структурі соціальної ментальності // *Менталитет и противоречия...* Т.1. – С. 70.

52. Гумилев Л.Н. География этноса в исторический период. – Л.: Наука, 1990. – С. 27.

53. Ионин Л.Г. Социология культуры.- М.: Логос, 1996. – 180 – 181.

54. Там же. – С. 181.

55. Гумилев Л.Н. География этноса в исторический период. – Л.: Наука, 1990. – С. 27.

56. Гусейнов Г. и др. Этнос и политическая власть. // *Век XX и мир.* 1989. N 9. – С. 57.

Глава 3

1. Донченко Е.А. Концепция социальной психики общества. Статья 1. Структура и свойства социальной психики // *Философская и социологическая мысль.* – 1994, N 1-2. – С. 121.
2. Там же. – С. 120.
3. Ершова-Бабенко И.В. Методология исследования психики как синергетического объекта: Автореферат дис.77 д-ра филос. наук. – Киев, 1993.
4. Донченко Е.А. Концепция социальной психики общества. Статья 1. Структура и свойства социальной психики // *Философская и социологическая мысль.* – 1994, N 1-2. – С. 121.
5. Барулин В.С. Социальная философия. Ч. 2. – М.: Изд-во МГУ, 1993. – С. 11.
6. Попов Б., Игнатов В., Степико М. Життя етносу: соціокультурні нариси. – К.: Либідь, 1997. – С.11.
7. Там же. – С. 12.
8. Константы. 1995, N 3. – С. 72.
9. Споры о главном... – С. 42 -43.
10. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // *Избранные произведения.* – М.: Прогресс, 1990. – С. 325.
11. Яковец Ю.В. История цивилизаций. - М., 1996.
12. Там же.
13. Там же.
14. Кузьмин М.В. Моделирование сложного // *Философская и социологическая мысль.* 1992, N 12. – С. 40.
15. Гуревич А.Я. Жак Ле Гофф и "Новая историческая наука" во Франции / Послесловие к книге Ж. Ле Гоффа "Цивилизация средневекового Запада" – М.: Прогресс-Академия, 1992.
16. Гумилев Л.Н. География этносов в исторический период. – Л.1990 – С. 40.
17. Там же. – С. 40.
18. Там же. – С. 43 – 44.
19. Там же. – С. 180.
20. Юнг К.Г. Психология и религия // *Архетип и символ.* – М., 1991. – С. 191.

21. Там же. – С. 109.
22. Яковец Ю.В. У истоков новой цивилизации. – М.: Дело, 1993. – С. 132 – 133.
23. Кузьмин М.В. Моделирование сложного // Философская и социологическая мысль. 1992, N 12. – С. 39.
24. Пушкарев Л.Н. Что такое менталитет? // Отечественная история. – 1995. № 3. – С. 159.
25. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 21. – С. 581 – 582.
26. Споры о главном... – С. 50.
27. Овчинников В.В. Корни дуба: Впечатления и размышления об Англии и англичанах. – М.: Мысль, 1980. – С. 12.
28. Аграновский В. Профессия – иностранец // Приключения'90. – М.: Молодая гвардия, 1990. – С. 264.
29. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.20. – С. 20.
30. Ковалевский М.М. Современные социологии. – СПб, 1905. – С.8.
31. Бромлей Ю.В., Подольный Р.Г. Человечество – это народы. М. 1990. – С. 19.
32. Решетов А.М. Этнопсихология и смежные науки. // Советская этнография. 1983, N 4.
33. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. – М.: Наука, 1990. – С. 8.
34. Тойнби А.Дж. Постигание истории. – М., 1991. – С. 106 – 141.
35. Донченко Е.А. Социетальная психика... – С. 34.
36. Анчел Е. Этнос и история. – М.: Мысль, 1988. – С. 113 – 114.
37. Бромлей Ю.В., Подольный Р.Г. Человечество – это народы. М. 1990. – С. 116.
38. Там же. – С. 117.
39. Багдасарьян Н.Г. Язык культуры // Социально-политический журнал. 1994, N 1-2. – С. 66.
40. Овчинников В.В. Сакура и дуб. М.: Сов. Россия, 1983.
41. Бергер П.Л. Приглашение в социологию. – М.: Аспект-пресс, 1996. – С. 108.

42. Поршнеv Б.Ф. Социальная психология и история. – М., 1979. – С. 129.

43. Там же. – С. 131.

44. Барулин В.С. Социальная философия. Ч. 2. – М.: Изд-во МГУ, 1993. – С. 7.

45. Донченко Е.А. Концепция социальной психики общества. Статья 1. Структура и свойства социальной психики // Философская и социологическая мысль. – 1994, N 1-2. – С. 122.

Глава 4

1. Нестеренко В.Г. Вступ до філософії: онтологія людини. – К.: Абрис, 1995. – С. 201.2. Крапивенский С.Э. Социальная философия. – Волгоград, 1995. – С. 199.3. Там же. – С. 198 – 199 и 328.4. Там же. – С. 199.5. Пушкарев Л.Н. Что такое менталитет? // Отечественные записки. - 1995. № 3. - С.159.6. Там же. - С. 159-160.7. Гегель Г.В.Ф. Философия права. – М.: Мысль, 1990.8. Барулин В.С. Социальная философия. В 2-х т. М.: Изд-во МГУ, 1993.- Т.1. – С. 172.9. Пригожин И.Р., Стенгерс И. Порядок из хаоса. – М., 1986; Сурмин Ю.П. Постсоветский хаос-социум: вопросы методологии // Нова парадигма. Вип. 3. – Запорожье, 1997. С. 10-20. ; Бех В.П. Содержание социального мира // Нова парадигма. Вип. 4. – Запорожье, 1997. С.3-10; Мизес Л. Фон. Бюрократия, Запланированный хаос. Антикапиталистическая ментальность. – М.: Дело, 1993.10. Сурмин Ю.П. Постсоветский хаос-социум: вопросы методологии // Нова парадигма. Вип. 3. – Запорожье, 1997. - С.10.11. Гуревич А.Я. Жак Ле Гофф и "Новая историческая наука" во Франции // Послесловие к книге Ле Гоффа "Цивилизация средневекового Запада". – М.: Прогресс – Академия, 1992. – С. 356.12. Там же. – С. 356.13. Дилигенский Г.Г. Рабочий на капиталистическом предприятии. – М., 1969. – С. 14.14. Дилигенский Г.Г. Марксизм и проблемы массового сознания // Вопросы философии, 1983, 11. – С. 14.15. Грушин Б.А. Массовое сознание: Опыт определения и проблемы исследования. – М.: Политиздат, 1987. – С. 283.16. Уледов Б.А. Структура общественного сознания. – М., 1968. – С. 172.17. Грушин Б.А. Массовое сознание: Опыт определения и проблемы исследования. – М.: Политиздат, 1987. – С. 251.18. Там же. – С. 256.19. Там же. –

С. 164.20. Там же. – С. 164.21. Барулин В.С. Социальная философия. В 2-х т. М.: Изд-во МГУ, 1993.- Т.1. – С. 173.22. См.: Веселкин Е.А. Культурная антропология США: теория и действительность // Этнологическая наука за рубежом: проблемы, поиски, решения. – М.: Наука, 1991. – С. 100.23. Манхейм К. Диагноз нашего времени. – М.: Юрист, 1994. – С.572.24. Бромлей Ю.В., Подольный Р.Г. Создано человечеством. – М.: Политиздат, 1984. – С. 147.25. Астафьев П.Е. Национальность и общечеловеческие задачи (К русской народной психологии)//Вопросы философии, 1996. N 12. – С. 89.26. Гуревич А.Я. Уроки Люсьена Февра.. – С. 520.27. Манхейм К. Диагноз нашего времени. – М.: Юрист, 1994. – С.573.28. Юнг К.Г. Архетип и символ. – М., 1991. – С. 215.29. Рассказы начальной русской летописи. – М., 1966. – С. 69-70.30. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. – М.: Наука, 1990. – С. 8.31. Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвующего большинства. – М.: Искусство, 1990. – С. 48.32. Лунь юе. Раздел XII.33. Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. 2-е изд. – Т. 2. – С. 144.34. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. – М.: Наука, 1990. – С. 84.35. Там же. – С. 89.36. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. – М., 1992. – С. 368.37. Астафьев П.Е. Национальность и общечеловеческие задачи (К русской народной психологии)//Вопросы философии, 1996. N 12. – С. 89-96.

Глава 5

1. Воловик В.И. Философия истории. – Запорожье, 1995. – С. 9 – 10.
2. Философская энциклопедия в 5 т. Т. 2. - С. 229.
3. Воловик В.И. Философия истории. – Запорожье, 1995. – С. 89.
4. Гуревич А.Я. Уроки Люсьена Февра / Послесловие к книге Л. Февра «Бои за историю». – Л.: Наука, 1991.- С. 517.
5. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. – М., 1965.
6. Гуревич А.Я. Жак Ле Гофф и «Новая историческая наука» /Послесловие к книге Ж. Ле Гоффа «Цивилизация средневекового Запада» – М.: Прогресс – Академия, 1992. – С. 363.

7. Донченко Е.А. Дистрессовый опыт в разрушающемся этосе//Философская и социологическая мысль. – 1993, N 7-8. – С. 93 – 110.

8. Там же. С. 47.

9. Там же. С. 47.

10. Там же. С. 48.

11. Черныш А.М. Реформы в украинском обществе и переоценка ценностей в общественном сознании// Культурологічний вісник. Науково-теоретичний щорічник Нижньої Наддніпряниці, – Запоріжжя, 1996. – С. 106.

12. Политология. Энциклопедический словарь. – М., 1993 – С. 175 – 176.

13. Воловик В.И. Философия истории. – Запорожье, 1995. – С. 76.

14. См., например: Ващенко Г. Психічні властивості українців і причина наших невдач // Рідна школа. – 1992 – № 2; Гудзь В.В. Національний менталітет і перспективи державотворення в Україні // Менталітет та протиріччя... Част. 2; Донченко Е.А. Социетальная психика. – Киев, 1996; Киселев М. Феномен землеробства в українському світі // Генеза, 1995 № 1(3); Лысый И. Менталітет и духовная культура украинцев // Философская и социологическая мысль, 1995, № 11 – 12; Назарова Н.С. Феномен менталітета в контексте развития мировой цивилизации // Менталітет та протиріччя... Част. 1; Поняття ментальності в суспільних науках / Круглий стіл // Генеза, 1995, № 1 (3); Прат Н. Некоторые проблемы формирования нации: евреи и украинцы. Сравнительный анализ// Философская и социологическая мысль, 1994, № 1 – 2; Слющинський С.Ю. Особливості світоглядних вимірів української духовності (етносу) // Нова парадигма. – 1997, Вип. 4; Шлемкевич М. Загублена українська душа. – К., 1992 и многие другие.

15. Шкляр Л.Е., Штоквиш А.А. Н.Я.Данилевский как культуролог и геополитик (Современный взгляд в прошлое) // Философская и социологическая мысль. – 1992, № 12. – С. 142.

16. Гудзь В.В. Національний менталітет і перспективи державотворення в Україні // Менталітет та протиріччя... Част. 2. – С. 26.

17. Бичко І. Ментальна співзвучність української та європейської філософських традицій: “кордоцентричні мотиви”... – С. 325.
18. Шлемкевич М. Загублена українська душа. – К., 1992. – 12 – 13.
19. Менталітет та протиріччя... Част. 2. – С. 53.
20. Кульчицький О. Основи філософії і філософічних наук. – Мюнхен - Львів, 1995.
21. Киселев М. Феномен землеробства в українському світі // Генеза, 1995 № 1(3), – С. 60 – 61.
22. Кулиш П. Листи з хутора. Твори в 2-х т. – К., 1992. С. 245.
23. Донченко Е.А. Концепция социальной психики общества. Статья 1. Структура и свойства социальной психики // Философская и социологическая мысль. – 1994, № 1 – 2. – С. 49.
24. Назарова Н.С. Феномен менталитета в контексте развития мировой цивилизации // Менталітет та протиріччя... Част. 1. – С. 56.
25. Бебик В.М. Психологія українства: ментальність і державотворення // Вечірній Київ. – 1994. 11 – 18 жовтня.
26. Гудзь В.В. Національний менталітет і перспективи державотворення в Україні // Менталітет та протиріччя... Част. 2. – С. 27.
27. Бебик В.М. Психологія українства: ментальність і державотворення // Вечірній Київ. – 1994. 11 – 18 жовтня.
28. Ващенко Г. Психічні властивості українців і причина наших невдач // Рідна школа. – 1992 – № 2 – С. 31.
29. Бебик В.М. Психологія українства: ментальність і державотворення // Вечірній Київ. – 1994. 11 – 18 жовтня.
30. Wierzbicki A. Spory o polska dusze. Z zagadnien charakterologii narodowej w historiografii polskiej XIX i XX w. – Warszawa, 1993.
31. Сикевич Э.В. Национальный характер русских // Вестник СПбГУ. Сер. 6., 1995. Вып. 4 (27). – С. 58.
32. Гумилев Л.Н. География этноса в исторический период. – Л.: Наука, 1990. – С. 12.

33. Сикевич Э.В. Национальный характер русских // Вестник СПбГУ. Сер. 6., 1995. Вып. 4 (27).
34. Там же. – С. 101.
35. Менталітет та протиріччя... Част. 2. – С. 52.
36. Там же. Част. 2. – С. 52.
37. Так же. Част. 1. – С. 46.
38. Сміт Е.Д. Національна ідентичність. – К., 1994. – С. 31.
39. Кульчицький О. Основи філософії і філософічних наук. – Мюнхен – Львів, 1995. – С. 157.
40. Жадько В.А. Соціально-духовні виміри світоглядної свідомості. – Запоріжжя, 1997.

Содержание

Введение

Глава 1. Исторические этапы становления понятия «ментальность»

§ 1. Этап латентного развития

§ 2. Этап исторического развития

§ 3. Этап междисциплинарного синтеза

§ 4. Гносеологическая специфика изучения ментальной проблематики

Глава 2. Ментальность как основной атрибут этнического феномена

§ 5. Алгоритм саморазвертывания сущности этнического феномена

§ 6. Стадии развертывания сущности этнического

§ 7. Классификация дефиниций менталитета

Глава 3. Природа и генезис ментальности

§ 8. Природа этнической ментальности

§ 9. Структура менталитета

§ 10. Детерминанты становления этнической ментальности

Глава 4. Ментальность и духовная сфера общества

§ 11. Процесс самоорганизации духовной жизни общества

§ 12. Влияние этнического менталитета на элементы духовной жизни

Глава 5. Праксеологические аспекты изучения этнической ментальности

§ 13. Ментальность и идеология

§ 14. Особенности украинской ментальности

Заключение

Литература

Наукове видання

Додонов Роман Олександрович

*Етнічна ментальність:
досвід соціально-філософського дослідження*

(російською мовою)

Технічний редактор: І.А.Кудінов
Художній редактор О.В.Губольцев
Коректор С.Є.Мартинюк

Підписано до друку 03.03.98.
Папір книжково-журнальний
Ум. друк. арк. 9,2

Формат 60x84 1/16.
Гарнітура Таймс
Наклад 250 прим.

Зам. № 24.

Надруковано: РА „Гандем-У”,
69006, м.Запоріжжя, вул. Трегубенко, 18
Тел.: (061)2121653
(061)2121654