

**Р.А.ДОДОНОВ**

**ТЕОРИЯ МЕНТАЛЬНОСТИ:  
УЧЕНИЕ О ДЕТЕРМИНАНТАХ  
МЫСЛИТЕЛЬНЫХ АВТОМАТИЗМОВ**

УДК 140,8  
ББК Ю 622+С 52,623  
Д 606

*Рекомендовано к печати Научно-техническим Советом  
Запорожского государственного университета*

Рецензенты:  
доктор филос. наук, проф. **Воронкова В.Г.**  
доктор филос. наук, доц. **Сиднев Л.Н.**

ISBN 966-7089-63-0

Д 606     **Додонов Р.А.**  
**Теория ментальности: учение о детерминантах мыслительных  
автоматизмов.** – Запорожье: р/а "Тандем-У", 1999. – 264 с.

*Печатается при содействии  
Научного общества имени Я.Новицкого*

В работе рассматриваются философские предпосылки формирования целостной междисциплинарной теории ментальности. Рассчитана на преподавателей и студентов, на философов, историков, социологов, психологов.

УДК 140,8  
ББК Ю 622+С 52,623

ISBN 966-7089-63-0

© Р.А.Додонов, 1999

## Содержание:

Введение	3
Глава 1. Генезис категории «ментальность» в истории философской мысли	11
Глава 2. Методологические подходы к исследованию ментальности	46
Глава 3. Родо-видовые отличия ментальности	65
Глава 4. Природа и структура этнической ментальности	86
Глава 5. Детерминанты ментальных автоматизмов	125
Глава 6. Ментальность и духовная сфера общества	153
Глава 7. Ментальность нации и социальные реформы	195
Заключение	250
Список литературы	256

## ВВЕДЕНИЕ

О том, что человеческое мышление в значительной мере реактивно и ситуативно, отмечали еще античные философы. В своем повседневном поведении люди редко отдают 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".

Лежащие в основе этих "трех четвертей" ментальные представления, "не будучи отрефлектированными и эксплицированными", составляют основу обширного проблемного поля, именуемого в последние годы ментологией (учение о ментальности). Мыслительные автоматизмы возникают и функционируют под воздействием множества факторов, их обуславливающих, и в этом смысле наше мышление имеет не столь свободный и творческий характер, как об этом традиционно принято говорить. Оказывается, что наше мышление не только подвержено влиянию внешних причин, но и то, что сами мыслительные (ментальные) структуры предопределяют видение человеком мира.

Для наших современников эти глубинные психологические основы мыслительной деятельности самым неожиданным образом актуализировались в практике крупномасштабных социальных преобразований постсоветских социумов. Распад Советского Союза и образование на его территории целого ряда независимых государств, правительства которых стремятся как можно скорее смыть с себя «родимое пятно» недавнего коммунистического прошлого, чрезвычайный всплеск политической активности различных этнических образований, поиски собственной уникальности и неповторимости, становление идеологии

национального возрождения и многие другие, связанные с процессом социального реформирования, моменты, привели к стихийному обращению идеологов молодых стран, появившихся на постсоветском пространстве, к феномену ментальности. Мучительные поиски ответа на вопрос: "Кто мы? Чем мы, народ Украины, отличаемся друг от друга (и не в отношении цветов государственных флагов или покроя национальной одежды, а в плане глубинных, сущностных характеристик) и от других народов мира?" перешли в плоскость идеологических изысканий. В этих условиях поиски специфического содержания менталитета нации стали тем стержнем, вокруг которого начали кристаллизоваться новые национальные идеи и, соответственно, новые идеологии.

Как известно, в сложные исторические периоды, подобные тому, который мы сейчас переживаем, во много раз увеличивается объем социальной значимой информации. Коллективный интеллект нации не всегда способен эффективно и своевременно перерабатывать эти вышедшие из берегов информационные потоки. В этих случаях место несрабатывающего интеллекта автоматически занимают низшие пласты общественной психики, отражающие действительность на дорациональном, дологическом, эмоционально окрашенном уровне. Значение ментальности среди явлений этого уровня трудно переоценить. Тем более, без анализа глубинных этноментальных основ невозможно понять своеобразие духовной жизни того или иного народа, объяснить, почему развитие в Украине демократических и рыночных принципов столкнулось с психологической инертностью масс, с неподготовленностью консервативно ориентированного человека к мировоззренческому плюрализму.

Эти практические моменты обуславливают, в свою очередь, и теоретическую актуальность исследования детерминированности мыслительных автоматизмов. Ученый, впервые обратившийся к ментальной проблематике, неизбежно сталкивается с рядом специфических трудностей, отсутствующих при анализе иных научных проблем. К числу таковых относятся, во-первых, постоянно растущее и практически необозримое количество статей, монографий, выступлений. С момента выхода в свет первой

авторской монографии «Этническая ментальность: опыт социально-философского исследования» прошло не многим более года, а многие положения, изложенные в ней, требуют своего критического переосмысления, дополнения и корректировки. Только в этот период появились чрезвычайно интересные, посвященные ментальной тематике, статьи Е.Донченко и А.Овчарова, монографии И.Старовойта, защитившего в 1998 г. в Киеве докторскую диссертацию на тему «Західноєвропейська та українська ментальності: збіг та своєрідності». Несколько ранее вышла монография санкт-петербургского философа Б.Маркова «Разум и сердце: История и теория менталитета». Казалось бы при такой популярности термина все или уж во всяком случае многие теоретические вопросы должны найти свое разрешение. Отнюдь нет.

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 сколько-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".

Во-вторых, теоретическая актуальность ментальной проблематики обуславливается наличием длительного периода латентного развития, когда ментальность описывали и изучали, не называя ее таковой. Обнаружить концепции ментальности этого периода в философской литературе по каким-либо внешним признакам невозможно: о том, что речь в них идет именно о менталитете, становится ясно только после прочтения работ.

В-третьих, в одно и тоже понятие ментальности разные авторы вкладывают различное содержание, что значительно затрудняет сравнительный анализ. Принято считать, что менталитет принадлежит к числу тех понятий научного и обыденного 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 т.д. Настоятельная потребность в систематизации существующих дефиниций ментальности, которая бы легла в основание ментологии как учения о ментальности, ее природе, содержании, ее видовых проявлениях, также определяют актуальность выбранной темы.

Само появление в научном лексиконе термина ментальность (менталитет) связывается с процессом общей антропологизации гуманитарного знания вообще и с трудами французских ученых, относящих себя к историографической школе «Анналов» (Л.Февра, М.Блока, Ж.Лефевра, Ж.Ле Гоффа, Г.Дюби, Р.Шартье, Ж.Ревеля) – в частности. В Советском Союзе ментальность людей прошлых эпох подробно исследовалась историками Ю.Н.Афанасьевым, А.Я.Гуревичем, Ю.Л.Бессмертным, Л.Н.Пушкаревым, культурологами М.М.Бахтиным, Ю.Лотманом (Тартуская школа семиотики).

В Украине ментальность, в отличие от многих других этнопсихологических проблем стала предметом изучения лишь в последнее десятилетие, что было связано, в первую очередь, с описанной выше идеологической актуализацией понятия ментальности в условиях независимости. В тоже время, психологический склад украинского этноса, «дух народа», национальный характер и прочие, смежные с ментальностью проблемы, всегда был в центре внимания таких украинских

мыслителей как Д.Антонович, Г.Вашенко, М.Костомаров, А.Кульчицкий, Ю.Липа, В.Липинский, А.Потебня, Д.Чижевский, В.Щербаковский, В. Янов, Я.Ярема. Современному возрождению популярности ментальной проблематики украинская наука во многом обязана деятельности философов А.Бычко, И.Бычко, А.Горак, С.Крымского, В.Кремня, И.Старовойта, В.Храмовой. Этническая ментальность как психологический феномен подробно рассматривался в работах украинских социальных психологов О.Баришполец, В.Бебика, А.Бреусенко, Е.Донченко, В.Васютинского, И.Ершова-Бабенко, Н.Слюсаревского, Н.Хазратова и др. Этнические аспекты ментальности рассматривались в трудах коллектива сектора философии и социологии этноса и нации Института философии НАН Украины: Б.Поповым, В.Игнатовым, Л.Шкляром, М.Степико, А.Штоквишем, В.Пустотиним и др. Отдельные экономические, социальные, политические, исторические аспекты этноментальности нашли отражение в публикациях В.Андрущенко, В.Беха, В.Буяшенко, Е.Быстрицкого, О.Забужко, В.Нестеренко, О.Нельги, Т.Поплавской, Т.Рудницкой, С.Слющинского, В.Табачковского, И.Цехмистро, Н.Шульги и многих других.

Авторское видение ментальной проблемы основывается на понимании ментальности как логического и исторического истоков, начал духовной жизни социума. В предлагаемой работе:

- Дано определение ментальности как специфического стиля мировосприятия, отражающего в снятом виде длительный процесс совместного существования людей в единых природно-географических и социокультурных условиях.

- Доказано, что этноментальность является неотъемлемым атрибутом этнического феномена. Под этническим в работе будет пониматься социально-философская категория, характеризующая связи и отношения между общностями людей как носителями специфических менталитетов, возникающих и передаваемых из поколения в поколение в результате длительного существования в общей среде. Поскольку этническое выступает в качестве функционального "лифта", поднимающего биологические

общности до уровня общностей социальных, то основной этноинтегрант также должен относиться к двойственной биосоциальной сфере, а поэтому его следует искать именно в области психического.

- Установлено, что этническая ментальность имеет дуальную природу. По форме она является механизмом наследственного закрепления и передачи социально значимой информации, а по содержанию – порождением человеческого окружения, среды, как естественной, так социальной.

- Выделены три уровня структуры ментальности: психоэнергетический, бессознательный и логический. Критерием для структурирования в данном случае служит определенная форма существования психической информации, а именно – поле, образы, понятия.

- Предложена следующая схема образования ментальных автоматизмов: наиболее оптимальные приемы мышления становятся "привычками сознания", аксиомами, очевидность которых получает наследственное закрепление («логический уровень»), далее эта очевидность вытесняется в бессознательное, превращаясь в архетипы («бессознательный уровень») и даже в "осадочный", лишенный непосредственной связи с мышлением, «психоэнергетический уровень».

- Выяснено, что отягощенная "психологической оснасткой" ментальность сама 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 "верхние этажи" духовной жизни в преобразенном 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.

- Выявлены основные детерминанты процесса происхождения и функционирования ментального феномена. В

самом общем виде детерминанты ментальности возможно свести к влиянию 1)природной (географическое положение, климат, рельеф, внутренние воды, наличие полезных ископаемых, богатство флоры и фауны) и 2)социальной среды (специфика хозяйственной деятельности, этническое окружение, социальная структура, войны, революции, реформы и т.д.), а также 3)собственно внутренних причин (ритмы этнической жизни, интенсивность intersубъективных коммуникаций, «этнический темперамент», особенности процесса становления и последующего изменения этноментальности через общение, совместную деятельность, образование, воспитание, обратное влияние на ментальность языка и духовной культуры этноса).

- Установлено, что 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.

- Доказано, что идеология и ментальность являются различными формами проявления практического сознания, находясь между собой в состоянии диалектического взаимодействия. 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 разница в темпах и ритмах изменений идеологии и ментальности.

- Описаны общие черты украинской этноментальности, к числу которых следует отнести тесную духовную связь украинцев со средой их обитания (антеизм), примат индивидуализма над коллективизмом (персонализм), эмоциональности над рациональностью (кордоцентризм), определенный социальный

фатализм, амбивалентность внутреннего мира, эгалитаризм, обусловленный спецификой матримониальных отношений, традициями политической саморегуляции, религиозной жизни и т.п. Указано на значительную региональную вариативность в проявлениях украинской национальной ментальности.

- Делается вывод об определенной ограниченности использования ментальности в процессе социального реформирования. По нашему мнению, вне конкретно-исторического контекста ментальность не может рассматриваться в аксиологическом измерении (оцениваться как «высокая» или «низкая», «хорошая» или «плохая»). Поэтому "работать" на перспективу менталитет начинает только тогда, когда его содержание оформляется идеологией в четкую систему этнических приоритетов и норм.

Приглашая читателя к рассмотрению обозначенных проблем, автор выражает признательность тем людям, без которых книга не имела бы такого вида, прежде всего, профессорам Воловику В.И., Воронковой В.Г., Сидневу Л.Н., Беху В.П., а также Васильченко В.М., Мегрелишвили А.Г., Снежко В.П.

Глава 1.

**ГЕНЕЗИС КАТЕГОРИИ «МЕНТАЛЬНОСТЬ»  
В ИСТОРИИ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ**

В последнее десятилетие понятие "ментальность" получило широкое распространение в материалах средств массовой информации, в художественной и публицистической литературе, искусствоведческой критике, политической полемике, в обыденной речи, наконец. Мы говорим "ментальность" когда появляется потребность объяснить что-то трудноуловимое, призрачное, тонкое, "растворенное в эфире", но вместе с тем реально существующее. Мы прибегаем к употреблению данного термина в случаях, когда требуется подчеркнуть этническую или социальную обусловленность анализируемых фактов сознания и поведения или когда необходимо обосновать истоки духовного единства и целостности народа, общности его исторической судьбы. Очень часто мы ссылаемся на ментальность даже тогда, когда вообще не можем найти рационального объяснения того или иного явления общественной жизни. "Такова наша ментальность," - говорим в таком случае мы.

Этимологически понятие ментальности вытекает из позднелатинского корня "mens", означающего явления, связанные с сознанием. Любой словарь латинского языка предоставит обширный синонимический ряд для трактовки интересующего нас термина (mens, mentis – «сознание, мышление, ум, рассудок»). Вместе с тем, истоки этимологии ведут нас еще далее, в глубь веков. Может показаться парадоксальным, но новый и даже модный для отечественного обществоведения термин "менталитет" восходит своими истоками едва ли не к первым философским памятникам человечества. Пресловутое "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 (См. рис.1). Именно в таком ракурсе следует понимать термин "ментология", введенный в обиход основоположниками новой науки соционики.



1.Плоть	Физическое тело	
	Эфирное тело	Иммунная система, биоэнергетика
	Астральное тело	Эмоционально-чувственная сфера
	Ментальное тело	Интеллектуальная сфера
2. Душа	Каузальное тело	Творческая одарованность, гениальность
	Будхиальное тело	Аксиологическая сфера
3. Дух	Атманическое тело	Смысловая сфера

Рис 1.  
Семь тел человека.

В рамках европейской языковой традиции существуют и функционируют немецкое "die Mentalitat" (образ мысли, склад ума), английское "mentality" (умственное развитие, склад ума, умонастроение), французское "mentalite" (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".

Еще одно производное от ментальности слово, а именно менталитет, очень часто употребляется как самостоятельный научный термин. Некоторые исследователи тщательно пытаются провести терминологическую границу между "ментальностью" и "менталитетом".

Так, например, М.И.Пирен, В.Г.Нестеренко предлагают полностью разделять понятия "ментальность" и "менталитет". "Понятие "ментальность", - пишет В.Г.Нестеренко, - 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... Менталитет - это свойственная определенной группе людей система неосознанных регуляторов жизни и поведения, непосредственно вытекающая из соответствующей ментальности и, в свою очередь, поддерживающая эту ментальность". В.П.Бех также считает, что менталитет проявляется в социальной среде благодаря своему атрибутивному качеству, которое получило название ментальность.

Другие авторы (Ю.М.Каныгин, И.Г.Дубов), напротив, высказываются категорически против того, чтобы "плодить сущности без надобности". Так, И.Г. Дубов в статье "Феномен менталитета: психологический анализ" прямо пишет, что солидарен с мнением тех, кто считает ментальность и менталитет синонимами. В.В.Буяшенко также отмечает, что "в современной

отечественной научной литературе употребляются одновременно два понятия: "ментальность" и "менталитет", которые не имеют между собой существенного различия, а являются переводом с различных иностранных языков. Именно: английское *mentality* переводится как ментальность, немецкое *mentalitat* переводится как менталитет.

Как известно, вычленение нового научного термина и особенно философской категории предполагает значительную степень развитости описываемого этим термином (категорией) явления. Разделение же понятий менталитет и ментальность в сегодняшних условиях, когда нет окончательной ясности по поводу природы и содержания данного феномена, в условиях описываемого ниже многообразия подходов и мнений едва ли правомерно. Это дело будущего, когда появится потребность в более тонких и гибких когнитивных инструментариях, когда за ментальностью окончательно укрепится статус социально-философской категории, а обозначать она будет вполне конкретное явление и ничего более.

Кстати, о "зрелости" и степени развитости ментального феномена косвенным образом свидетельствует уже тот факт, что сам термин "ментальность" в современной трактовке (а точнее – в трактовках) появляется намного позднее, чем исследования первого. 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.

Длительный период времени обозначаемое понятием "ментальность" явление с переменным успехом называлось 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 и многие другие античные и средневековые мыслители.

По причине специфических особенностей античных науки и философии, главным предметом которых выступал материальный, объективно существующий космос и присущие ему закономерности, многочисленные понятия, обозначающие духовные явления (демонион, эйдос, нус, логос и проч.) как бы вписывались в общий онтологический контекст. Как отмечает такой признанный авторитет в истории античной философии как А.Лосев, «нус [буквально – «ум». – Р.Д.] у Анаксагора уже противостоит всему материальному, которое он преобразует из инертного хаоса в активно подвижный, упорядоченный космос. Сложнее дело обстоит у Платона и Аристотеля, поскольку в их время весьма углубилась диалектика идеального и материального и философия уже перестала быть столь непосредственно связанной с чувственным восприятием... Этот нус ... является перводвигателем космоса, адекватно мыслит сам себя, изливаясь своими энергиями в темную и бесформенную материю, сам будучи «формой форм» и «мышлением мышления» (т.е. самосознающим мышлением)».

Европейское средневековье порождает концепции, коренным образом противоположные античным. «Если античный дух, – продолжает А.Лосев, – космичен и является лишь обобщением действительного мира, то средневековый дух – надмировое начало, которое не возникает из Земли, как греческие боги, но которое существует прежде и раньше Земли, природы, космоса и творит их из ничего по собственному соизволению. Если там дух есть действующее начало самого космоса, определяющее собой закономерность, то здесь абсолютный личностный Дух творит мир только однажды в вечности, и судьба этого мира неповторима, и хотя нус (или по латыни mens) [подчеркнуто нами. – Р.Д.] и здесь является постоянной характеристикой абсолюта, а именно его животворящей функцией, в отличие от его многих других таких же личностных функций». Такое натуралистическое понимание духа позднее привело к появлению целой группы дефиниций ментальности, обращающих внимание на ее бытийственно-универсалистских аспектах. О них пойдет речь ниже.

В Новое же время данная проблема приобретает несколько иной вид, затрагивая не столько онтологические основы или

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. Данная позиция своими корнями восходит к платоновской гносеологии, который, как известно рассматривал познание как припоминание того, что душа видела в мире идей до своего рождения. В диалоге «Менон» Платон также прибегает к аргументации из области геометрии, когда пытается доказать, что «душа бессмертна, часто рождается и видела все и здесь, и в Аиде» и что «нет ничего такого, чего бы она не познала; поэтому ничего удивительного нет в том, что и насчет добродетели, и насчет всего прочего она способна вспомнить то, что прежде ей было известно. И раз все в природе друг другу родственно, а душа все познала, ничего не мешает тому, кто вспомнил что-нибудь одно, – люди называют это познанием – самому найти и все остальное, если только он будет мужественен и неутомим в поисках: ведь искать и познавать – это как раз и значит припоминать». От раннего априоризма данная тенденция тянется к взглядам Р.Декарта и, частично, И.Канта.

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 человеку, 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". "Каждый индивид, – рассуждает далее Ф.Бэкон о природе идолов пещеры, а по сути дела, как мы увидим далее – о двойственной природе ментальности, – 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".

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 станет 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 .

Основоположник немецкой классической философии И.Кант также активно использовал понятие идей а priori, однако "априорные суждения" в его интерпретации не столько врожденные, сколько доопытные, точнее – внеопытные. Поэтому анализ "априорных суждений" занимает в философии Канта гораздо большее место, чем анализ врожденных идей у Декарта, напрямую увязывающего знание с наследственным его закреплением.

К кантовскому пониманию априорных форм мы еще вернемся при анализе природы менталитета, здесь же только укажем, что попытки прямого отождествления "априорных форм" с ментальностью были предприняты в 1952 году Г. Бутулем в монографии с лаконичным названием "Les mentalites" ("Менталитет"), автор которой провел недвусмысленную параллель между менталитетом и кантовской "априорной формой нашего познания". А в 1997 году московский исследователь А.Н.Кричивец в статье "Об априорности, открытых программах и эволюции" представил основы нового научного направления – эволюционной эпистемологии, базирующегося, на наш взгляд, на несколько расширенном понимании понятий "знание" и "априорная форма".

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" (прошедшие 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. "Прошрое 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".

"Дух народа", по Гегелю, есть одно из проявлений "абсолютного духа", а потому выступает в качестве субстанции,

ближе всего определяющей индивида. 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".

"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 происходит представление об истории как о всемирном суде.

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".

Вместе с тем, 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 расчленив 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 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 воль" 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".

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").

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 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". 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 некоей

статичной постоянной при динамично развивающемся базисе. Такой вывод логически вытекал из представлений Гегеля о "духе народа" как пронизывающей весь исторический процесс константе. Ментальность людей прошлого мыслилась в категориях настоящего.

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". 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.

Однако, как отмечалось, 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".

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". 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 обеих 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 поведения, 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".

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, работы Я.Буркхарда, К.Ломпрехта, социология Э.Дюргейма, позже - экзистенциальные идеи Ж.-П. Сартра и А. Камю, учение о коллективном бессознательном К.Г. Юнга.

В 1961 году 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 знания анналисты назвали "историей ментальностей". Центральная проблема истории 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. Едва ли не с первых своих работ Л.Февр начал обвинять "историю идей" в том, что она 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*".

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".

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 трактовки. 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. Несмотря на эти многочисленные попытки каждый из немецких исследователей и сегодня 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, А.Я. Гуревичем,

Ю.Л.Бессмертным . 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, трудов Тартусской школы семиотики (Ю.Лотман), издание альманаха "Одиссей" и т.д.

«Объективные предпосылки человеческой деятельности, – писали учредители альманаха «Одиссей» в программной статье, – не действуют автоматически; люди должны так или иначе воспринимать и осознать их для того, чтобы превратить в стимулы своих поступков. «Субъективные» же эмоции, идеи, представления, верования оказывались мощными факторами общественного поведения человека».

В 1989 году в Москве состоялась конференция "Школа "Анналов" вчера и сегодня", на которой присутствовали Ж. Ле Гофф, Р. Шартье, Ж. Ревель и другие именитые 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 традиционные 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"

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 подходят 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 нашу, основанную на объективной информации, трактовку этих представлений.

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

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, на наш взгляд, 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.

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 задалась вопросом собственной уникальности. 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, антропологии. О том, как осуществлялась названная трансформация несложно проследить, в частности, 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".

Тесную связь с этническим сознанием отмечал и главный редактор украинского философского альманаха "Генеза"

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".

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. Преимущественно педагогические возможности задействования этнической ментальности отмечались на международной научно-теоретической конференции "Философия. Менталитет. Образование.", состоявшейся в октябре 1994 года в Одессе.

Появляются и диссертационные исследования, так или иначе связанные с различными аспектами изучения ментального феномена. Назовем лишь некоторые из них: "Историческая память как духовный и социокультурный феномен" Дударя В.В. (Киев, 1994), "Культурно-историческая память в контексте проблемы времени" Багрова Г.Г. (Киев, 1996), "Генезис менталитета личности в национальной культуре" Т.Г.Поплавской (Одесса, 1996), "Категория ментальности и ее проявления в украинской культуре" О.А.Колесник (Киев, 1997), "Ментальность как парадигма бытия" В.В.Буяшенко (Киев, 1997), «Західноєвропейська та українська ментальності: збіг та своєрідності» И.Старовойта (Киев, 1998) и другие, причем поток таких исследований постепенно нарастает.

Необходимо отметить, что для отечественных историков философии проблема этнической ментальности означала еще и проблему критерия разграничения украинской и общероссийской философской мысли. Описывая сложившуюся ситуацию, И.В.Бычко 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.Смотрницкий 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 "милостиво" 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.

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 (труды В.Храмовой, И.Гончаренко, М.Грими, В.Москальца, И.Старовойта и др.). Из чисто исторического термина менталитет, становится понятием 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? Ответ на эти и другие вопросы отчасти может дать детальный анализ существующих подходов, нашедших, в свою очередь, отражение в разнообразных дефинициях ментальности.

Для того, чтобы лучше разобраться с множеством взаимодополняющих, а иногда и противоречащих друг другу дефиниций, прибегнем к аналогии с понятием "культура", тем более, что эти два понятия, как отмечалось, в чем-то близки друг другу. В пятидесятых годах нашего века два американских исследователя - А.Кребер и К. Клакхон в книге "Культура. Критический обзор концепций и определений" 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 примера типологизации различных подходов.

А.Кребер и К. Клакхон разбили все собранные определения на пять основных групп, а некоторые из них, в свою очередь, разделили еще на подгруппы. Воспользуемся данным аналогом для выделения своих, типичных подходов к определениям ментальности, и попробуем выстроить классификацию существующих дефиниций.

Во-первых, это так называемые *описательные* определения. К этой, самой простой группе, следует отнести все определения,

акцент в которых делается на перечислении всего того, что входит в содержание ментальности. Достаточно показательными для этой группы являются следующие дефиниции:

1. ментальность есть "совокупность представлений, способов поведения и реакций, которые, скорее всего, бессознательны и неотрефлексированы" (Г. Теленбах);

2. "менталитет - духовно-психологический облик общества" (Крапивенский С.Э.);

3. "групповые представления и способы поведения" (Р.Шприндель);

4. "совокупность манер поведения, мышления, суждения о чем-либо, моральные установки, склад мышления" ("Большая Энциклопедия Ларусса");

5. "общее выражение прочно устоявшихся способов поведения и восприятия отдельных людей внутри групп" (Ф. Граус).

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. Логически более обоснованы дефиниции следующей, психологической группы.

Вторая группа определений – условно назовем ее онтологической – направлена на поиски физических основ данного феномена. Как отмечалось выше, своими корнями данная традиция уходит в античную натурфилософию. Авторы таких определений подчеркивают, что "всей природе свойственны признаки ментальности или идеальности" и что "мы должны быть благодарны квантовой физике, которая внесла поразительный элемент духовности в современную картину мира". О.В.Нельга приводит примеры таких подходов, рассматривая статьи И.З.Цехмистро и Г.А.Котельникова, и оценивая их как "достаточно смелые предположения".

6. По мнению И.З.Цехмистро, "мое "Я" тождественно ментальным основам бытия". Новая картина мира "полностью

оставляет в стороне внешнюю вещественно-субстанциональную оболочку мира и сосредотачивает свое внимание на ментальных структурах в его основах. Одновременно она раскрывает необыкновенную идентичность наиболее тонких структур ментальных основ бытия и идеальных структур сознания".

7. Г.А.Котельников считает, что вся материя одушевлена, поэтому ментальность выступает ее субстанциональной характеристикой. "Можно предположить, - пишет он, - что Жизнь и Разум есть вечные атрибуты материи и способны к экспансии с одного вида на другой... Мы сами являемся продуктом развития и деятельности сверхмикроцивилизации... Эта система управления, вероятно, действует и сейчас на доклеточном (вирусы) или клеточном уровне любого живого существа". Будучи продуктом деятельности сверхмикроцивилизации, ментальность "передает эстафету развития живой природе и Разуму человеческой цивилизации, призванной нести ее далее".

8. Сам О.В.Нельга подчеркивает, что благодаря этим онтологическим основам "ментальности, принадлежащие сфере человеческого бытия, предстают как лишь один из проявлений ментальных основ логокосмосу"

Третья группа определений как раз и относится к сфере «человеческого бытия» и имеет ярко выраженную **психологическую** окраску.

9. С точки зрения психологов, ментальность может быть определена как "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).

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.

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 3.1.

10. "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".

11. Уже цитируемый выше В.Г.Нестеренко считает, что ментальность есть "определенная 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".

Хочется отметить, что данное определение можно отнести как к описательной, так и к психологической группам, как впрочем, и многие другие дефиниции. Импонирует же здесь то, что предпринимается попытка определить ментальность через формы мировосприятия, о чем еще пойдет речь ниже.

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

12. "обобщение всех характеристик, отличающих ум" (Дж. Чаплин);

13. "совокупность умственных привычек, верований, психических установок, характерных для какой-либо общности людей или группы, состояние ума" ("Большая энциклопедия Ларусса");

14. "качество ума, характеризующее отдельного индивида или класс индивидов" (Ребер А.).

15. С ними солидаризируется и московский профессор В.С.Карпичев, определяющий ментальность как "образ мыслей,

совокупность мысленных навыков и духовных установок, присущих отдельному человеку или социальной группе".

В-четвертых, существует группа **нормативных** определений, авторы которых ориентируются в понимании ментальности на "нормы реакции", характерные для данного социального или этнического образования.

16. Основателем этой подгруппы смело можно считать А.Дж.Тойнби, который в своем труде "Постижение истории" определил ментальность как "понятие, обозначающее систему привычек сознания".

17. 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 Лаланде: "менталитет - это совокупность умственных установок, привычек мышления, фундаментальных верований индивида".

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

19. 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 регулятором их поведения в мире... Менталитет потому и менталитет, что он определяет и опыт, и поведение индивида и социальных групп".

К этой же группе с некоторой натяжкой можно отнести и структурные определения, в которых внимание акцентируется на структуре ментальных процессов.

20. По мнению Ф.Селлина, ментальность - это "наполненные глубоким смыслом структуры коллективного объяснения действительности".

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

При таком подходе на ментальность возлагается синтезирующая функция, она является некоторым объединяющим началом, по отношению к которому знания, верования, потребности, интересы, ценности, архетипы, когнитивные эталоны, социальные нормы и т.п. играют роль структурных элементов.

Анализируя названные выше дефиниции, следует отметить, что их авторы сосредотачивают свое внимание на внутренних, субъективно-психологических характеристиках, выпуская из виду характеристики внешние, каузальные, выступающие по отношению к ментальности в качестве причины (географическая среда, естественно-биологические, экономические, социальные, политические факторы развития общности). "Выпадение" доброй половины единого целого отнюдь не способствует всестороннему рассмотрению явления. При таком подходе к дефиниции ментальности, последняя 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 не может считаться логически полной и, следовательно, исчерпывающей. Восполнить этот недостаток пытаются авторы дефиниций двух следующих групп.

*Генетические* определения, которые мы отнесем к четвертой группе, сосредотачивают внимание на происхождении самого феномена. Авторы этих дефиниций 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.

22. "Менталитет - это родовая память, которая основывается на синтезе природной и социальной программ наследования. Менталитет как морфологический орган содержит в себе в преобразованном, а точнее субъективированном виде все онтологическое богатство первой и второй природы. В функциональном аспекте - это система коллективных норм социальных реакций - группы, этноса, нации, народа и др." (В.П.Бех).

23. «Ментальность» означает укорененную и стойкую психическую структуру, сформированную приобретением долговременного жизненного опыта, структуру невербализованную и рационально неосознанную» (Х.Швед-Земби).

24. По мнению Э.Шулина, ментальность выступает в качестве "этического и познавательного кода". И вовсе не случайно здесь употребляется термин генетики «код», чем подчеркивается генетическое наследование информации. Значение термина ментальность тут подходит достаточно близко к смыслу юнговского понятия "архетип".

В шестых, группа *исторических* определений, в которых ментальность предстает как процесс "исторической памяти", как "осадок истории".

25. 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".

26. Менталитет (ментальность), по мнению психолога И.Г.Дубова, в самом общем виде может быть определен как "некая характерная для конкретной культуры (субкультуры) специфика

психической жизни представляющих данную культуру (субкультуру) людей, детерминированная экономическими и политическими условиями жизни в историческом аспекте". Данное понятие перекликается с понятием "национальный характер", под которым понимают либо присущий представителям данной нации набор основных личностных черт (концепция модальной личности), либо систему основных существующих в этносе представлений: установок, верований, ценностей, умонастроений и т.п. (концепция социальной личности). Как видим, в подходе И.Г.Дубова органично сочетаются как субъективно-психологические, так и социально-исторические компоненты.

27. К определениям пятой группы в какой-то степени можно отнести и дефиницию, предложенную В.В.Буяшенко: "ментальность - парадигма со-бытия". У этой, подкупающей своей оригинальностью дефиниции, претендующей на основание еще одной – собственно философской группы определений ментальности, существует, однако, значительный недостаток: здесь теряется специфика определяемого явления, поскольку, во-первых, под "парадигмой со-бытия" можно понимать практически любое явление духовной жизни (культура, мировоззрение, познание), а во-вторых, каждое из понятий, через которые В.В.Буяшенко определяет ментальность - и парадигма, и со-бытие - требуют своего последующего уточнения в силу их многозначности и контекстуальности. Выполняя эту операцию, автор поясняет: "Конкретное повседневное бытие человека в рамках определенной общности, будь то государство, село или что другое, не просто обеспечивает бытие человека, удовлетворяя материальные потребности и гарантируя личную безопасность, но и придает бытию некий порядок, устанавливает моральные нормы, обычаи, формы поведения, которые в специфическом виде "собираются" ментальностью. Главное назначение ментальности - интерпретация для человека мира, общности и предоставление главных первичных ориентиров для его (человека) со-бытия в ней".

Анализируя и классифицируя определения ментальности, нельзя не согласиться с немецким историком П.Динцельбахером, который выразил, пожалуй, общее для всех исследователей

ментального феномена мнение о том, что "менталитет как историческую категорию проще описать, чем определить".

28. Одновременно, он предложил следующую 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".

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 метко заметил 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".

Ликвидируя этот недочет все же попытаемся выяснить тот "общий знаменатель", на котором бы сошлись все их авторы. Очевидно, они могли бы согласиться с тем, 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.

29. В своих ранних работах А.Я.Гуревич писал по поводу ментальности: «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 *mentalité* по смыслу приближается к русскому "мировидение"».

Понятие "мировосприятия" очень близко подходит по смыслу к однопорядковым категориям "мироощущение", "мировоззрение", "миропонимание", отражая свой собственный уровень когнитивной деятельности человека. Различие "мировосприятия-ментальности" и мировоззрения некоторые авторы усматривают в "индивидуальном характере мировоззрения и надиндивидуальном характере ментальности". Мировоззрение создает синтетическую форму выявления духовно-практического бытия человека, воссоздавая индивидуальное осознание взаимодействия "человек-мир". В мировоззрении значительную роль играют не просто знания, а убеждения. Именно как система убеждений мировоззрение определяется не познанием, а бытием человека. Ментальность же индифферентна по отношению к индивидуальным убеждениям, наоборот, она незаметно влияет на процесс их формирования через тот опыт, который зафиксирован в ее образованиях. "В противоположность мировоззрению, ментальность есть общий признак со-бытия. Она – определенная духовная парадигма со-бытия общности, которая задает спектр возможностей со-бытия в специфичной форме, тогда как мировоззрение – это процесс реализации собственного "проекта" со-бытия".

Вероятно, все эти особенности 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. Эти-то суждения и должны быть положены в основу ментологии как самостоятельного учения о ментальности. 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, типичная форма 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... вообще выразительность, мастерство, врожденное (!) умение в представлении, образе деятельности и подаче самого себя".

Рассматривая проблему взаимоотношения стилей мышления и менталитета, днепропетровский исследователь А.В.Решетниченко предпринял попытку классифицировать стили мышления по тем или иным критериям. Так, в зависимости от сферы функционирования субъекта стили мышления делятся на правовые, экономические, политические, экологические, технические, гуманитарные, естественнонаучные; по силе воздействия – на сильные, незначительные и 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 мышления, 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 вряд 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 человеческого коллектива, моменты. Не случайно говорят о стереотипах, то есть схемах, стандартах, устойчивых представлениях, шаблонах перцептивно-когнитивной деятельности людей. Выходит, даже емкое и широкое понятие стиля, которое, казалось бы, должно удовлетворить всех исследователей, 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. Бюффовское 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". Иначе говоря, формула Бюффона "стиль - это человек" в применении к реалиям XX века попросту не срабатывает. Стиль и человек разделились. 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". 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 ментальностью в настоящем исследовании будет пониматься особый, присущий только данной человеческой общности, стиль мировосприятия, отражающий в снятом виде длительный период совместного существования людей в схожих природно-географических и социокультурных условиях. Анализ же дилеммы "стиль-тип" позволяет сделать важный теоретический вывод о том, что ментальность выражает внеиндивидуальную сторону личности.

Кратко подводя итоги сказанному, заметим, что в различные периоды ментальный феномен рассматривался под различными срезами, а понятие "ментальность" наполнялось достаточно противоречивым содержанием. 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 специфических стилей мировосприятия различных человеческих общностей. 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 появлением "новой исторической науки", представленной французской исторической 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 историку 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 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.

## Глава 2.

**МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ К ИССЛЕДОВАНИЮ  
МЕНТАЛЬНОСТИ**

Как видно из обзора дефиниций, в зависимости от профессиональной принадлежности ученого в объемистой ментальной тематике выбираются отдельные срезы объекта. Это естественно. Естественно также и то, что представители разных дисциплин адаптируют методы своих наук для изучения столь сложного и многогранного явления, каковым является ментальность. Но, к какой бы науке, к какой бы школе не относили себя исследователи, перед каждым из них рано или поздно встает вопрос о том, как согласуется добытое им знание с реальным положением вещей? Соответствуют ли построенная им теория, модель, система понятий чему-то внешнему, противостоящему его субъективности, реально существующему? И если перед исследователем встают эти вопросы, то значит, ему следует обратить внимание на методологию. Чем раньше это будет сделано, тем больше вероятность того, что философствующий субъект не станет жертвой пустых мечтаний и иллюзий. Тем более, что всякая наука содержит в себе не только систему знаний о мире, но и описание приемов, с помощью которых данные знания были получены, а на всеобщем уровне поставленная проблема уже решена.

Первоначально эту проблему выразил Гегель в своем знаменитом тезисе о тождестве мышления и бытия, трансформировавшемся в философскую проблему адекватного познания действительности. Последняя решается путем разумного применения методологии исследования к изучаемому процессу, которая, в принципе, едина для всех социально-гуманитарных наук. Она включает в себя те законы и методы мышления, с помощью которых индивидуальное сознание разворачивает в логике понятий конкретный предмет исследования.

Предметом настоящего исследования, как отмечалось, выступает этническая ментальность, являющаяся первичным

уровнем процесса отражения этнической общностью окружающего мира. Об этнической специфике ментальности речь пойдет во втором разделе, пока что зафиксируем тот факт, что ментальность выполняет когнитивно-перцептивные функции и может быть отнесена, с некоторыми оговорками, к когнитивной сфере. Методология же исследований, предметом которых является сам когнитивный процесс, в некоторой степени отличается от методологии исследований, предметом которой выступают познаваемые явления объективной действительности.

Данный аспект в числе первых заметили представители немецкой классической философии. В поисках всеобщей универсальной методологии изучения познания И.Кант ставил вопрос следующим образом: обязана ли сама логика как наука следовать тем самым принципам, которые она утверждает как абсолютно всеобщие для всякого правильного мышления, или она вправе игнорировать их? При этом, он разводил методы изучения естественно-природных и когнитивных процессов. Согласно Канту, о вещах, данных в созерцании, то есть в области частных наук, человек мыслит по одним правилам, а о мышлении - по другим. Данный тезис снимался тезисом об антиномичности рассудка и разума. Фихте же, в противовес Канту, полагал, что необходимо создать идею "общего наукоучения", то есть теорию, которая содержала бы принципы, действительно значимые для любого применения мышления, ее законы и методы были бы равно обязательные и для "мышления о мышлении", и для "мышления о вещах".

На наш взгляд, корректно будет говорить о методологии в узком и широком смысле слова. При этом в широком смысле под методологией понимается способность каждого теоретика к овладению общефилософской культурой мышления, заключающейся в овладении категориальным аппаратом, в умении, как писал Э.В.Ильенков, помыслить тождество противоположностей и их разрешение. В узком же смысле следует говорить о совокупности тех конкретных методов, которые служат инструментами познания конкретного предмета исследования.

В широком смысле слова под методологией разумеется не что иное, как диалектика, выступающая в роли метода для каждого исследователя, независимо от сферы применения им своих знаний. Восходя своими корнями к идеалистической диалектике немецкой классики и историческому материализму Маркса, этот метод характеризуется анализом взаимопроникновения мыслительного аппарата человечества (субъективный образ) и объективной реальности материального мира. Все представители немецкой классической философии ставили проблему познания, проблему тождества субъективного и объективного миров, а по существу, проблему методологии в своем философском творчестве. Кант, Фихте, а затем и Шеллинг признавали, что объективный мир пронизан множеством пульсирующих противоречий, которые, по мнению Канта, неразрешимы в логике и застывают на уровне антиномий. Согласно Фихте, в понятии выражены только неизменные характеристики вещи, поэтому теория, построенная по правилам логики, должна давать картину объекта, изъятого из-под власти времени. Таким образом, понятие всегда стоит под защитой противоречия. Фихте считал, что противоречие существует в созерцании, он выносил его за рамки логики понятий.

Шеллинг также склонялся к выводу, что тождество помыслить, то есть выразить в виде строго очерченного понятия, нельзя. При выражении в понятии оно выступает как антиномически раздвоенное, а в логике нет того общего, что характеризовало бы мир вне сознания, и мир в сознании. Тождество же законов объективного и субъективного миров возможно только в акте творчества.

Таким образом, предшественники Гегеля, при всей диалектичности их философских систем, в понимании понятийного мышления стояли на позициях формальной логики. Признавая наличие противоречия, они выносили его за рамки понятия: Фихте - в сферу созерцания, Шеллинг - в сферу природы, в которой ясно, отчетливо видна эта противоречивость.

Гегель, в отличие от Канта, понимал, что противоречия должны найти свое разрешение, они не могут навсегда застыть в виде антиномий. Однако, именно для того, чтобы мышление могло

их разрешить, оно предварительно должно четко и остро их зафиксировать именно как антиномии, как логическое, а не мнимое противоречие в определениях. Диалектика, согласно Гегелю, и есть "та форма мышления, включающая в себя как процесс выяснения противоречий, так и процесс их конкретного разрешения в составе более высокой стадии рационального познания того же самого предмета, на пути дальнейшего исследования существа дела, то есть на пути развития науки, техники, нравственности, всей той формы, которая у него называется объективным духом".

Гегель терминологически разводил индивидуальное и всеобщее мышление, под которым понимал универсальные формы и законы развития науки, техники и нравственности. Поэтому он видел цель философии в том, чтобы привести логику в согласие с ее действительным предметом, с действительным мышлением. Иными словами, Гегель хотел сделать субъективное мышление "в самом себе" тождественным его предмету – всеобщим и необходимым формам всеобщего мышления. Это и значит, что в логике должен быть проведен как высший принцип тождества субъективного и объективного, то есть подлинные формы и законы мышления должны были быть изображены в логике предельно адекватно.

Поэтому для научной методологии, для правильного применения методов исследования необходимо, чтобы схемы сознательного мышления, то есть процесса, протекающего в сознании отдельного человека, совпадали бы со схемами построения той науки, в движении которой он участвует, то есть с "логикой", диктуемой ее содержанием. Если схема, сконструированная исследователем, совпадает со схемой развития его собственной науки, а, стало быть, и сама наука развивается через действия данного исследователя, то можно констатировать логичность его действий: "тождество его мышления с тем безличным всеобщим процессом, которое называется развитием науки". Гегель ввел принцип практики, вынеся тем самым проблему и ее разрешение на конкретно-всеобщий уровень. Именно поэтому диалектика Гегеля считается одним из самых выдающихся достижений философской мысли.

Марксизм вывел проблему сознания из самодостаточного состояния, в котором оно могло быть понято только из самого себя, тесно связав ее с проблемой общественного бытия. Вопрос о соотношении мышления и бытия, о познаваемости мира был сформулирован как основной вопрос философии. Принципы и законы диалектического метода, позволяющие подойти к эффективному анализу явлений на всеобщем уровне достаточно хорошо изучены и многократно апробированы. На наш взгляд, нет смысла здесь еще раз подробно останавливаться на их описании. Ограничимся их перечислением: это принципы всеобщей связи, историзма (познание предмета в развитии), системного подхода, законы единства и борьбы противоположностей, перехода количественных изменений в качественные, отрицание отрицания.

Более подробно стоит остановиться на методологии в узком смысле слова, поскольку она и составляет тот инструментарий, с помощью которого будет исследован наш предмет. Из всего многообразия познавательного арсенала науки отберем те элементы, которые наиболее соответствуют поставленным перед исследователем ментальности целям.

Одними из первых вопросами методологии изучения ментальности задались языковеды, точнее, литературные критики, историки литературы и представители направления, которое сейчас именуется исторической филологией, задавшись вопросом о соответствии индивидуального гения писателей той "ментальной среде", в которой они творят. В качестве примеров можно привести труды Ю.Н.Тынянова "Пушкин и его современники", Л.Я.Гинзбург "О лирике", М.М. Бахтина "Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса" (к последней работе мы еще не раз вернемся) и другие.

Эти авторы много сделали для отделения психологии писателя от его идеологии. "Моя беллетристика, – писал, в частности, Ю.Н.Тынянов, – возникла главным образом из недовольства историей литературы, которая скользила по общим местам и неясно представляла людей, течения, развитие русской литературы. Такая "вселенская смазь", которую учиняли историки литературы, принижала произведения и старых писателей.

Потребность познакомиться с ними поближе и понять глубже - вот чем была для меня беллетристика. Я и теперь думаю, что художественная литература отличается от истории не "выдумкой", а большим, более близким и кровным пониманием людей и событий, большим волнением о них. Никогда писатель не выдумает ничего более прекрасного и сильного, чем правда. "Выдумка" - случайность, которая зависит не от существа дела, а от художника. И вот когда нет случайности, а есть необходимость, начинается роман. Но взгляд должен быть много глубже, догадка и решимость много больше, и тогда приходит последнее в искусстве - ощущение подлинной правды: так могло быть, так, может быть, было".

Глубинный анализ литературных произведений показывает не только различие идей одного писателя от другого, но позволяет ощутить "творческое дыхание" художника, его стиль, его почерк, его "дух". "Как изучать духовность? - ставит вопрос А.Б. Ковельман в своем замечательном исследовании ментальности древних египтян "Риторика в тени пирамид". - Проще всего, казалось-бы, начинать с идей. Идеи Аристотеля отличаются от идей Платона, идеи Зенона - от идей Аристотеля. Подсчитаем разницу между идеями - и вот готовая схема развития". Поступать так с массовым сознанием решительно невозможно, - продолжает он. Сознание одной эпохи может объединять стоиков с платониками, пифагорейцев - с перипатетиками. Их философские системы различны, но интонация, но стиль мышления, но отношение к жизни часто совпадают. Поэтому от изучения идей, философских концепций историки переходят к изучению слов, понятий, отражающих ментальное содержание эпохи, класса, социального слоя.

Историческая филология довольно длительное время считала единственным универсальным методом анализа проявлений ментальности людей давно ушедших времен, семантический метод, подразумевающий раскрытие содержания ментальности через употребляемые слова и выражения. Социологи такой метод именуют контент-анализом. Исследователи находят в тексте ключевые понятия, отражающие характер массового сознания,

прослеживают перемену их значений. Если связный текст древнего автора передает его личную концепцию, то слова отражают "ментальный фон", свойственный данной эпохе – то, что "объединяет Платона с афинскими торговцами".

Однако, с конца 80-х годов нашего века семантический анализ стал вызывать в среде специалистов в области исторической филологии определенные нарекания. Они указывали на его субъективность: увлекаясь терминами, исследователи упускали общую картину. Г.Ллойд-Джонс, например, приводит следующий пример: изучив слово "агатос" (добрый), ученые провозгласили разность понимания добра у греков и современных людей. При этом они не заметили термина "дикайос" (справедливый). В отличие от "агатос" он несет этическую нагрузку и выражает идею добра, близкую к нашей. Поэтому Г.Ллойд-Джонс призвал изучать не слова, а моральные концепции и моральную практику.

По мнению А.Б.Ковельмана, переход к неформальному методу от формального, каким является семантический метод, был бы, конечно, шагом назад. "Вперед от семантического анализа слов, - пишет он, - можно двигаться только к семантическому анализу стиля". Такой подход, на наш взгляд, только усиливает семантический метод, подкрепляет, "подстраховывает" обычный контент-анализ, ибо сам стиль мировосприятия автора, как видно из приведенного выше определения, как раз и отражает ментальность эпохи, которая гораздо шире, чем то или иное произведение, созданное в данном художественном стиле. Семантика стиля надежнее семантики слова, ибо вскрывает специфику мировосприятия художника.

Так, европейский романтизм связан с целым комплексом идей, как единый стиль, а не фрагментарно. Многие идеи приверженцев классицизма и романтизма совпадали, если они принадлежали, например, к революционному направлению. Вильгельм Кюхельбекер, поэт и декабрист, даже называл себя "романтиком в классицизме". Но стиль, подход к жизни у классицистов и романтиков были совершенно разными.

Целью стилистического метода анализа текста должна стать система взглядов, породившая систему фраз. Действительно, если

стиль устойчив, то чувства писателя стилизируются, проходят через призму идей, слагаются в привычные словесные штампы. Появляется известное различие между внутренним миром автора и стилистической обработкой этого мира. "Целые потоки изъятий в любви, – замечает А.Б.Ковельман по поводу содержания папирусов эллинистического Египта, – вовсе не всегда отражают любовные чувства, прославление труда еще не говорит о трудолюбии славящих".

В чем же здесь дело? По мнению Б.М.Эйхенбаума, всякое оформление душевной жизни, выражающееся в слове, уже есть акт духовный, содержание которого сильно отличается от непосредственно пережитого. Душевная жизнь подводится здесь уже под некоторые общие представления о формах ее проявления, подчиняется некоторому замыслу, часто связанному с традиционными формами, и тем самым неизбежно принимает вид условный, не совпадающий с ее действительным содержанием. Фиксируются только некоторые ее стороны, выделенные и осознанные в процессе самонаблюдения, в результате чего душевная жизнь неизбежно подвергается некоторому искажению или стилизации.

Вот почему для чисто психологического анализа таких документов, как письма и дневники, требуются особые методы, дающие возможность пробиться сквозь самонаблюдение, чтобы самостоятельно наблюдать душевные явления как таковые - вне словесной формы, вне всегда условной стилистической оболочки.

Совсем иные методы, продолжает Б.М.Эйхенбаум, должны употребляться в литературном анализе. В этом случае форма и приемы самонаблюдения и оформления душевной жизни есть непосредственно важный материал, от которого не следует уходить в сторону. С точки зрения литературного анализа важно "суметь воспользоваться именно этим "формальным", верхним слоем".

Вступая с ним в дискуссию, Л.Я.Гинзбург писала: "Душевный стиль - это особая организация, вернее, искусственное осмысление внутренней жизни, свойственное людям умствующим и литературствующим. Но самое литературно оформленное

переживание есть все-таки факт не литературы, а внутренней биографии".

Другими словами, стиль не принадлежит целиком и полностью литературе. "Как и сама литература, - отмечает А.Б.Ковельман, - стиль высвечивает психологию авторов, психологию эпохи. Психология же не есть просто система фраз, она - нечто большее. Поэтому при изучении, например, писем римского Египта нельзя ни отбрасывать их специфический стиль, чтобы понять "душевную жизнь", ни изучать стиль вне "душевной жизни", как чистый элемент эпистолярного искусства. Через стиль, а не помимо него необходимо понять "душевную жизнь" египтян".

Литературоведы и исторические филологи давно заметили, что стиль мышления предполагает постоянную тесную связь между содержанием мысли и ее выражением в слове, между мыслью и фразеологией. Поэтому существует определенная зависимость между стилем мышления и художественным стилем, его сопровождающим. При этом стилистический метод наиболее плодотворен при анализе устойчивых художественных стилей, таких как романтизм, классицизм, символизм и проч. Даже поверхностный анализ показывает, что всякий устойчивый стиль имеет набор обязательных слов-знаков (розы, урны, толпа, поэт и т.п.). Стилевые слова как бы сигнализируют о наличии определенной ментальной целостности. Вне устойчивого стиля семантический метод фиксирует случайные значения слов, зависящие от контекста. Лишь для стилового слова контекстом является стиль в целом. Изучая эти слова, мы изучаем стиль мышления и стоящую за ним идеологию.

Кроме достаточно эффективной проработки языковых аспектов ментальной проблематики филологов интересуют и более "поверхностные" вопросы, такие как: где и когда 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 и т.д. "Есть ли смысл переводить на русский язык иностранный термин "менталитет"? – вопрошает, в частности,

Л.Н.Пушкарев и тут же предлагает свой ответ, – 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".

Вслед за филологами и историками, собственные методы апробируют применительно к изучению ментальности представители этнографии и этнологии. Для них ментальность есть прежде всего основное свойство, атрибут этнического феномена. С точки зрения этнолога, ментальность выступает в роли определенной константы, позволяющей 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.

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? Если да, то чем он отличается от менталитета этнического?

Психологи акцентируют внимание на вычлениении 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 т.п..

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

Подобные исследования дают представления о биологических истоках человеческого познания, о генетической преемственности особенностей мировосприятия, о природе многих стереотипов, в том числе и ментальных. По мнению Конрада Лоренца, "отца этологии", один и тот же эволюционный процесс детерминирует и высокоразвитую способность познания человека, и любую адаптацию к окружающей среде. Этот процесс предполагает, что какая-то часть информации о среде была получена организмом еще "до" его жизнедеятельности. На этом моменте мы также более подробно остановимся в третьем разделе.

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.

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.

Признавая плодотворность и эффективность подходов каждой из конкретных наук, следует, однако, отметить, что непосредственно в отношении этнической ментальности они обнаруживают некую ограниченность - филологи и историки более других чувствуют это. 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 исчерпывающе выражены в моделях или в цифровом виде, 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".

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. Х.-Г. 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". Справедливости ради отметим, что собственно 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". 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.

Кроме того, существует проблема и другого плана: "является ли приобретение человечества – совокупность национальных духовных пространств универсальным и неделимым или специфическое пространство каждой нации уникально и имеет полноценный смысл лишь в границах этой национальной культуры? Вообще, существует проблема трансценденции национальных ценностей: подлежат ли они "переводу" на язык иной ментальности или сам "перевод" принципиально разрушает суть этих ценностей?".

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, философский анализ призван оценить отношение той или иной общественной теории к практике, определить ее жизненность и адекватность.

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. 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.

Однако, есть и другие точки зрения. Так, например, Б.В.Попов, заведующий сектором философии и социологии этноса и нации Института Философии НАН Украины пишет: "На протяжении нескольких последних десятилетий отечественная социальная философия (тогда ее называли истматом и научным коммунизмом) пребывала под влиянием деятельностной парадигмы. Немало блестящих трудов создали сторонники данного направления. Акцентирование внимания на деятельности хорошо согласовывалось с официально-пропагандистским воспеванием труда и трудящихся. Выводить сущность человека и социального через понятие деятельности означало, без сомнения, впасть в существенную идеализацию. Деятельное существо, которое при наименьшей возможности избегает какой-либо деятельности!".

На первый взгляд, такие рассуждения логичны и обоснованы, особенно что касается замены деятельностного

начала на жизненное, о чем пойдет речь во втором разделе нашего исследования. Но в том-то и дело, что здесь мы имеем дело с элементарной ошибкой, именуемой в логике подменой понятий: понятие "деятельность" полностью заменено понятием "производство", а местами - и еще более узкими понятиями "труд", "работа". Другое дело, что такая же подмена понятий была характерна и для всего советского обществознания. Профессиональные философы-марксисты часто сетовали на то, что мало кто понял истинную суть деятельности из марксовых "Тезисов о Фейербахе". Если же вернуть деятельности ее истинный объем и содержание – "способность вносить в действительность изменения", то все станет на свои места.

Пришедшее в украинскую философию от Хабермаса, Лумана, Гидденса, Бурдьё и других западных философов противопоставление "системного" (по М.Веберу - целерационального, то есть объективно или нормативно обусловленного) и "жизненного" (ценностнорационального) начал - это противоположность, в основе которой положены не деятельность и жизнь, а две стороны самой деятельности: производство и жизненная активность. Недаром существует понятие "жизнедеятельность", снимающее в себе специфику человеческого бытия в мире.

И все-таки, категории "жизнь" и "деятельность" не тождественны между собой. Деятельность, будучи "сущностной особенностью бытия человека в мире", характеризует исключительно человеческую жизнь. Нельзя сказать "животная деятельность" в силу ее целеобусловленности и целенаправленности. Поэтому деятельность всегда опосредована идеальным. Это значит, что деятельность, в отличие от биологической жизни, имеет некую направленность, некий смысл, вносимый человеком и обществом в свое существование. Б.В.Попов абсолютно прав, когда пишет о том, что "смыслом и целью жизни есть сама жизнь". Но смыслы, и цели привносятся в жизнь самим человеком, превращающим тем самым жизнь в деятельность. 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.

Взаимодействие между жизненным и системным началом исторически изменчиво. Если на начальных этапах социогенеза опосредуемый кровнородственными, семейными и общинно-родовыми связями, т.е. 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. Еще одна опасность состоит в чрезмерной рационализации (в том числе бюрократизации и коммерциализации) жизненного мира, что приводит к росту отчуждения и самоотчуждения людей". 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 кровно-родственные и собственно социальные общности, начиная от семьи, рода, племени и заканчивая нациями, кастами, стратами и т.п.

Таким образом, можно констатировать, что методологические подходы к изучению ментальности достаточно

разнородны. Философский анализ не отрицает, а, напротив, предполагает наличие некоего противоречия в этих подходах 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 (стилистический, психологический, бихевиористский, этологический, 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. Даже 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. Собственно философский анализ ставит своей целью оценить плодотворность и соотношение того или иного методологического подхода к практике, определить его жизненность и адекватность.

Объединяющим началом, своеобразным "общим знаменателем" для перечисленных методологических подходов призвана стать диалектика, понимаемая как способность мыслить посредством противоположностей. Главный принцип настоящего исследования есть принцип деятельностного начала, в

соответствии с которым все явления человеческого бытия следует рассматривать как продукт его деятельности.

Исходя из описанных выше существующих в научной литературе подходов к дефиниции понятия "ментальность" (описательных, онтологических психологических, структурных, генетических, исторических), последняя в самом общем виде может быть определена как особый, присущий только данной человеческой общности, стиль мировосприятия, отражающий в снятом виде длительный период совместного существования людей в схожих природно-географических и социокультурных условиях. Онтологически ментальность появляется в интересующем пространстве общения индивида с включающим его коллективом (этнотом или социумом). Она определяет поведенческий опыт индивида, ритм его жизни, являясь как бы формой, которую наполняет то или иное конкретно-историческое содержание.

Глава 3.

**РОДО-ВИДОВЫЕ ОТЛИЧИЯ МЕНТАЛЬНОСТИ**

В предыдущих главах мы рассматривали ментальный феномен как некоторую целостность, как единство на практике разноликих форм его существования. Действительно, если исходить из того, что ментальность есть специфический стиль мировосприятия, который присущ данной человеческой общности и отражает в снятом виде длительный период совместного существования людей в схожих природно-географических и социокультурных условиях, то логично будет предположить, что данное явление может быть рассмотрено как с точки зрения его целостности (род), так и в плане отдельных его проявлений (вид). При конкретизации второй части приведенной дефиниции – к какой именно разновидности общества относится ментальность, кто есть ее носитель – и появляются собственно видовые понятия: "этническая ментальность", "региональная ментальность", "профессиональная ментальность" и т.д.

В вышедшем в 1993 году словаре "Политология" содержатся примеры родо-видового различения описываемых понятий. Родовой менталитет, по мнению авторов словаря, представляет собой "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, латино-американский и др. менталитеты...)"

Какие же бывают видовые ментальности? Очевидно, число и свойства их напрямую зависят от числа и свойств разновидностей человеческих общностей. В.С.Барулин для упорядочивания излагаемого материала активно использует сферный подход, в соответствии с которым все формы жизнедеятельности общества

подразделяются на четыре больших сферы, а именно: экономическую, социальную, политическую и духовную. Каждой из названных сфер соответствуют свои коллективные образования, свои человеческие общности.

Признавая существование экономических общностей, основанных на всеобщем разделении труда, мы должны признать и наличие особого стиля мировосприятия (ментальности) у представителей этих общностей. Действительно, собственные особенности мышления, стереотипы и даже автоматизмы сознания существуют у военных, студентов, полярников, моряков, геологов, врачей, шахтеров и т.д. Перечень этот можно продолжать практически до бесконечности, ибо "экономических ментальностей" столько, сколько профессий насчитывается у ее носителей.

Уровень развития производительных сил и соответствующее ему состояние производственных отношений, конечно, выступают в качестве мощного фактора, влияющего на развитие общества. Критика марксизма за однобокость экономического детерминизма сегодня зашла так далеко, что отрицаются подчас даже самые очевидные вещи. Так, например, сама ментальность очень часто рассматривается как побочный, "чистый от экономики" фактор, со стороны влияющий на ход исторического процесса и не имеющий с ней ничего общего. Разумеется, это не так. Специфика хозяйственной жизни данного общества в значительной мере воздействует на содержание его ментальности, другое дело, что она не может быть сведена лишь к одному этому моменту.

Находясь в Англии в начале XX века, русский адмирал С.О.Макаров в своих записках оставил немало свидетельств о ментальных особенностях англичан, среди них – трудовые автоматизмы. Так, в частности, английский рабочий обычно не кладет молоток на землю – он его бросает. Русский мастером после выполненной операции наклонится и бережно положит инструмент. Очевидно, в ходе производственной эволюции выработались различные трудовые стереотипы и ценности. Англичанин более ценит свои движения, россиянин – инструмент. Отчасти это можно объяснить тем, что последний был более

близок к крестьянству с его привычками бережливости и экономности. Английский пролетарий, напротив, лишенный связи с землей и собственностью со времен огораживания и кровавых законов против бродяжничества, прошедший в лице своих предков через движение луддитов – "разрушителей машин", привык к тому, что орудие труда лишь приложение к его навыкам и умениям.

Хозяйственные стереотипы и трудовые автоматизмы в экономической жизни общества играют очень важную роль, выполняя функцию фиксации наилучших, эффективнейших рабочих приемов, достигнутых предшествующими поколениями. Поэтому, если та или иная человеческая общность ведет традиционную, постоянно воспроизводящуюся хозяйственную деятельность, то через ментальность проходит процесс совершенствования трудовых навыков. Если же на смену этим традиционным формам приходят новые виды ведения хозяйства, то содержание ментальности еще достаточно долгий период времени удерживает старые навыки. Известны случаи, когда молодые люди вдруг без всякого видимого основания, без специального образования, при совершенно иной профессии родителей вдруг показывают чудеса мастерovitости и сноровки в какой-либо хозяйственной области, например, в ремесле. Про таких говорят: "родился плотником (охотником, хлеборобом и т.д.)". Лишь при пристальном анализе подобных примеров выявляется, что когда-то ранее плотничество (охота, земледелие) составляло основную форму хозяйствования его предков.

Хотя, конечно, индустриализация и научно-техническая революция вводит в оборот новые профессии с такой стремительностью и динамичностью, что невостребованные "врожденные таланты" очень быстро забываются и уступают место приобретенным вновь и постоянно совершенствующимся в ходе ежедневных упражнений "новым" – фенотипическим навыкам. В этих условиях мы имеем дело с различными временными масштабами в процессе функционирования сравниваемых явлений. Экономическая жизнь людей динамична, постоянно прогрессирует, в то время как ментальность консервативна и явно не поспевает за ускоряющимися темпами производственной деятельности

общества. Поэтому есть смысл применительно к данной сфере рассматривать хозяйственную, еще шире – **бытовую ментальность**. Это позволит "самортизировать" исторический разрыв между быстрыми темпами роста экономики и медленным темпом трансформации ментальности.

Бытовая ментальность представляет собой закрепленные в глубине психики - сознания и подсознания - жизненные стереотипы ведения хозяйства, решения повседневных проблем, которые прошли проверку временем и стали бытовыми нормами. В качестве иллюстрации проявления бытовой ментальности приведем отрывок из работы А.Я.Гуревича "Ведьма в деревне и пред судом", в которой рисуется широкое полотно повседневной жизни средневекового человека. В своей аргументации автор апеллирует не к выдающимся событиям социальной истории, а к обыденным фактам "серой повседневности". Так, рассматривая поведение за столом, А.Я.Гуревич приходит к выводу об исторической изменчивости бытовых 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 питье 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.

Из сказанного видно, что в особенностях средневекового быта отражается самосознание личности, которая еще не настолько обособилась от общности, чтобы ощущать потребность скрыть отдельные аспекты своего повседневного поведения за "стеной аффектов", и чтобы эта потребность сделалась его привычкой, автоматизмом.

Переходя к описанию социальной сферы и соответствующих ей формам общности и разновидности ментальности, мы не можем не коснуться сложного вопроса, касающегося сущности социального. На наш взгляд, данное понятие в научной литературе употребляется, как минимум, в трех значениях.

Во-первых, это сложный – системный – уровень организации структурных элементов между собой, носящий универсальный характер. Данное значение понятия "социальное" более характерно для романо-германских языков, где оно истолковывается более широко, чем у нас, и может быть даже применено, например, для описания взаимодействия муравьев внутри муравейника. Такая трактовка (в широком смысле слова) прямо противоречит второму, традиционному для нас пониманию социального как связанного исключительно с обществом, с человеком. А потому для нас кажутся парадоксальными обороты типа "биологический социум".

"Нет никаких изолированных особей в мире биологических организмов, – пишет Б.В.Попов. – Телесные индивиды всегда есть элементы сложных биологических социумов. Да, именно биологических социумов! Признак социальности не есть сущностное отличие человеческого существования, как казалось европейскому философскому мышлению достаточно длительный период".

Во-вторых, наряду с понятием "социальное" в таком предельно широком смысле слова существует более привычное для отечественной науки понятие "социальная форма движения материи", где ставится знак равенства между социальностью и человеческим обществом. «Что такое социальный? - риторически вопрошает Л.Н.Гумилев. - Это латинское слово "socium", переводимое как "общество", "общественный"; в таком значении употребляется во всех западноевропейских языках применительно к формам как животной, так и человеческой организации. В советской науке характеристику "социальный" принято относить только к человеческому обществу. Для обозначения животных коллективов применяется термин "сообщество" - комбинация нескольких видов животных и растений, взаимосвязанных "цепью питания"» .

На наш взгляд, такое уточнение представляется правильным, в противном случае стиралось бы различие между двумя уровнями (дочеловеческим и человеческим) упорядочивания, организации, регуляции взаимодействий между живыми особями. Для подчеркивания общего витального основания, биологических корней человека, мы используем категорию жизни, о которой пойдет речь ниже. А для ее соотнесения по уровням мы уточняем: животная (биологическая) жизнь, человеческая (социальная) жизнь. Именно на уровне социальной жизни задействуется категория деятельности.

В-третьих, существует еще одно, совсем уж узкое значение термина "социальный", связанное с различными аспектами функционирования общества: "социальные потребности", "социальная политика", "социальная работа", "социальные институты" и т.д. "Социальная сфера всегда финансировалась по

остаточному принципу", – привыкли слышать мы. Очевидно, что в этом контексте социальное характеризует уже не всю "социальную форму движения материи", а лишь часть ее, скорее всего, речь идет о негосударственном срезе функционирования человеческих образований – гражданского общества.

По причине такой полисемантической термина мы вынуждены каждый раз, употребляя его, конкретизировать значение либо ориентироваться по контексту о какой из трех вышеназванных социальностей идет речь: о "социальной организации живых существ", о "социальной форме движения материи" или о "социальной сфере" жизнедеятельности общества.

В последнем значении социальной сфере соответствуют определенные социальные общности – классы, страты, социальные группы и т.п., являющиеся носителями **социальной ментальности**. Интерсубъективное взаимодействие внутри этих социальных общностей с необходимостью сопровождается последовательным усилением значимости кооперации и солидарности, посредством которых осуществляется социальный контроль. Чувство социальной солидарности необходимо социальной общности для идентификации каждого ее члена по отношению к ней.

При этом "своя" социальная общность в восприятии ее представителей значительным образом отличается от "чужих", и отличается она по самому механизму восприятия. "Чужие" обычно воспринимаются более схематично и стереотипно. С точки зрения носителя некоего социального менталитета, "чужаки" воспринимаются, в первую очередь, не по их личностным качествам, а именно как носители иного менталитета. Другими словами, на конкретную личность распространяются общие свойства вмещающей его социальной общности: "надменный аристократ", "хитрая торговка", "витающий в облаках философ" и т.д. Как правило, механизм стереотипного восприятия срабатывает быстрее, чем знакомство с истинными чертами характера оцениваемой личности, тем более, что стереотип есть продукт коллективного опыта, "результат многих, подчас метких и тонких суждений, несмотря на то, что только некоторые личности в

аутгруппе полностью ему соответствуют". Очень часто в качестве разновидностей социальных общностей рассматриваются и этносы различного уровня их развитости. Такой подход является прямым следствием названной методологической неопределенности природы социального. Как убедительно показал Л.Н.Гумилев, этнические общности обладают своей собственной уникальной природой и не могут быть сведены лишь к социальной составляющей. Вот почему имеет смысл говорить о специфической этнической ментальности, которая отличается как от социальных, так и от региональных разновидностей.

Еще одно видовое состояние ментального феномена – **политическая ментальность** – связывается с различными формами самоорганизации общества. Многообразие форм политической жизни, из которых государство есть лишь частный (хотя и наиболее существенный) случай, отношение людей к политической власти, легитимность последней, традиционные формы правления, популярность политических партий и политических лидеров - все это является содержанием политической ментальности. Как пишет В.Г.Воронкова, само появление понятия "mentalile" в политологии есть "результат атомизированного гражданского общества, в котором каждый индивид подчеркивает суверенность своего мировоззрения по отношению к идеологическим образованиям, общественному мнению, по отношению к политике".

Действительно, политологи постоянно сталкиваются с необходимостью выхода за исключительно рациональные способы обоснования и объяснения природы и технологии политической власти. Обращая внимание на данный аспект проблемы, Б.В.Марков задается вопросом: если институты власти и их центры созданы для регулирования отношений между различными группами, для закрепления прав и обязанностей, чтобы каждый не притязал на чужое и не защищал свое силой оружия, то почему тогда власть непременно стремится овладеть душой и телом человека?

Формирование политической ментальности в архаическом обществе – как, впрочем, и в обществе тоталитарном, - протекает

под непосредственным влиянием харизматических лидеров. Такой лидер, как правило, является «невротической и даже патологической личностью, и именно в силу этого обладает «соборной» силой, канализирующей человеческий энтузиазм в нужном направлении.

Опыт парламентских организаций также показывает, что принимаемые законы вовсе не являются продуктами чистого разума, а, скорее, выражают некоторое равновесие сил и волю общественных групп, достигаемое в жизненной борьбе. Парламентская риторика – суть вторичный процесс; однако и она отличается от теоретических дискуссий, ибо постоянно апеллирует к моральным нормам, традициям, настроениям и желаниям избирателей, включает в себя множество неанализируемых предрассудков и стереотипов массового сознания».

В этих условиях категория политической ментальности призвано восполнить упрощенную модель политического сознания, в котором господствующим центром выступает рациональность, к тому же смоделированная по образцам инструментального и целерационального действия.

Наконец, общности, построенные по принципу духовного единства, социокультурные общности дают нам **мировоззренческую ментальность**, выражающуюся в построении картины мира. И.В.Бычко в своих работах специально подчеркивает, что рассматривает он проявления мировоззренческого, а не бытового менталитета, и увязывает их с философскими, религиозными, литературно-художественными и т.п. аспектами. Это действительно важно, поскольку мировоззренческая ментальность интегрирует хаотический и разнородный поток психических образов и представлений, характерных не для отдельных индивидов, а именно для духовных общностей в процессе создания картины мира – мировоззрения. Ментальность же в этом плане выступает в качестве контекста, дискурса, в котором находит свое специфическое воплощение уникально-неповторимый способ видения человеком содержания окружающей реальности.

В результате ментальность формирует как бы "невидимую сферу, за пределы которой принадлежащие ей люди не в состоянии выйти. Они не осознают и не ощущают этих ограничений, поскольку они находятся "внутри" данной ментальности и культурной сферы. "Субъективно" они ощущают себя свободными, "объективно" ж они ей подчинены".

Очевидно, что собственной спецификой обладает и ментальность этносов (этноментальность), коренным образом отличающаяся от описанных разновидностей ментального феномена. В чем же проявляются эти отличия?

Во-первых, самое главное отличие этноментальности от прочих видов ментальностей – хозяйственно-бытовой, социальной, политической, мировоззренческой и др., заключается в дуализме самого этнического феномена. Являясь неотъемлемым атрибутом последнего, этноментальность обладает аналогично последнему, двойственной природой, совмещая в себе как природно-биологические, так и социальные начала. Этот момент обуславливает устойчивость и консервативность не только этноментальности, но и всей этнической общности.

В своей книге "О разделении общественного труда. Метод социологии" Э.Дюркгейм отмечал чрезвычайную стойкость как бы мы сказали "социальной ментальности" или, как у него дословно - совокупности "верований и чувств, общих в среднем членам одного и того же общества", которая "образует определенную систему, имеющую собственную жизнь; ее можно назвать коллективным или общим сознанием... оно, по определению, рассеяно во всем пространстве общества".

Анализируя чувство социальной солидарности французский социолог усматривал в нем цементирующее начало общества. Процесс разделения труда является главным источником солидарности. "Действительно, в этом случае экономические услуги, которые оно может оказывать, ничто в сравнении с производимым им моральным действием; истинная функция его – создавать между двумя или несколькими личностями чувство солидарности". Даже такое пограничное явление как суицид, казалось бы, сугубо индивидуальное – и то имеет под собой

социальные предпосылки. Таким образом, солидарность, по Дюркгейму, превращает социальные общности в самые прочные и стойкие среди всех форм человеческих коллективностей.

История поправила великого социолога, открывши в этносах еще большую жизненную силу и стойкость. Не социальная солидарность, как считал Э.Дюркгейм, а этническая ментальность более "сильна", именно потому, что она закрепляется опытом многих поколений, передаваясь по наследству. Больше того, этноментальность "снимает" в себе внутриэтническое разделение труда, включая в себя самые существенные моменты социального. Механизм закрепления и наследственной ретрансляции – вот тот водораздел, по которому проходит граница между этническим и социальным видами ментальности.

Во-вторых, такое понимание этноментальности сближает его с такими психическими явлениями как пассионарность, комплиментарность, бессознательное, коллективное бессознательное, этнические архетипы, этническая мифология и проч., что предполагает соотнесение названных явлений в рамках структуры этнической ментальности. Социальная и другие формы ментальности в этом отношении "проще", их структура исчерпывается верхними этажами более глубокой и жизненной структуры этноментальности.

В-третьих, каждый из видов ментальности имеет свои собственные факторы, обуславливающие их содержание. Кроме собственно социальных, так или иначе связанных с процессом производства, причин, этническую ментальность детерминируют еще и природные факторы. «Этносы, – пишет О.В.Нельга, – отличаются не как для-себя-и-в-себе-сущие определенности, а, прежде всего, как такие человеческие образования, которые по-разному вобрали в себя дух окружающего их разного естества, то есть тела природы. Этот Дух "высвечивается" в этносе через его менталитет... Этноменталитет есть результат бессознательного опосредования, впитывания в себя социальным природного. Поэтому этноментальное возникает как естество социального, оно является формой укоренения, способом слияния социального с телом Природы». Ничего подобного мы не наблюдали в

проявлениях других видов ментальности, которые, хотя и тесно связаны с этноментальностью, но не имеют наследственного закрепления своего содержания.

Наконец, в-четвертых, отличие заключается в том, что этноментальность как бы изнутри присутствует в прочих разновидностях ментальностей подобно тому, как экономические, социальные, политические и духовные общности складываются из представителей тех или иных этносов. Каждая из видов ментальностей имеет своим основанием этническую, наследственно закрепляемую ментальность со всеми специфическими особенностями этнического мировосприятия.

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 веществ ("первая природа"). Второй вид отношений человека с природной средой целиком опосредован его целенаправленной деятельностью – трудом, то есть человек создает то, чего не хватает или нет вообще в природе. Этот процесс активного взаимобмена энергией, веществом и информацией с природной средой имеет своим результатом появление человеческой культуры ("вторая природа"). Культура 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 – а этническая ментальность есть элемент коллективной психики – "воплощена в абстрактных паттернах динамичного 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 осмысления, экспериментально пока не доказуемых и действующих как локальные механизмы нелокальных связей с общим пространством" .

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 социально-культурной. Разумеется, соотношение биологического и социального не остается неизменным на протяжении всей истории не только этногенеза, но и всего процесса антропосоциогенеза (имеется ввиду соотношение биологической и социальной природы самого человека). 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".

Человечество вычленилось из животного мира, из природы, и этот "биологический балласт", своеобразная "природная печать" навсегда остались на человеческих общностях. В этом отношении этноментальность выполняет начальную консолидирующую функцию, объединяя членов этноса общими представлениями об устройстве мира, о нормальных реакциях на определенные поступки, о стереотипах в восприятии "своих" и "чужих". 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".

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. Академик А.П.Потебня часто подчеркивал, что при сравнительно одинаковой интеллектуальной мощи у представителей разных народов не

может быть единого стиля мышления, ибо последний обусловлен различным опытом в решении конкретных практических задач. Опыт этот фиксируется всем ходом этнической жизни, а ментальность закрепляет в психике этнофора представления об уровне развития данной этнической общности, ее достоинствах и недостатках, главенствующих элементах духовной жизни, месте традиций и новаторства.

Однако, здесь-то и появляется проблема, обусловившая специфику методологического подхода к исследованию ментального феномена. Все описанные проявления настолько глубинны и скрыты от взора наблюдателя, что создается впечатление, что и самой-то ментальности просто не существует. Аналогичная ситуация была описана З.Фрейдом, когда о содержании бессознательного ему приходилось догадываться, анализируя сновидения, оговорки, очитки, описки, произвольные действия, словесные потоки своих клиентов.

Какие же формы проявления этноментальности наиболее доступны для изучения?

Ответить на этот вопрос не так просто. Нам представляется, что наиболее полно этническая ментальность находит свое выражение в так называемом этническом (национальном) характере. Не возражает против такого соотношения и В.В.Буяшенко, в кандидатской диссертации которой есть параграф "Национальный характер как проявление ментальности". "Исходя из того, – пишет она, – что со-бытие этноса всегда связано с рядом специфических черт, как-то географическое положение, климат, доминирующие виды деятельности, мы пытаемся рассматривать национальный характер как одно из проявлений ментальности, которое не исчерпывает ее сущности".

В свою очередь, "измеряемой формой проявления национального характера служат этнические стереотипы, выступающие в качестве эмпирического индикатора характерологического своеобразия этнической общности". Ментальные стереотипы отражают наличие наиболее оптимальных алгоритмов мышления и поведение этнофора в различных

ситуациях, влияя на этнические установки и определяя тем самым черты национального характера.

**Стереотипы и установки** как раз и выступают тем общим звеном, через которое осуществляется связь между этническим менталитетом и национальным характером. Ментальные стереотипы выполняют важную функцию, детерминируя поведение этнофора в различных ситуациях, составляя неперемный атрибут этнической социализации, влияя на этнические симпатии-антипатии, на национальные установки, определяющие межэтническое взаимодействие людей.

Ментальные стереотипы и установки возникают как в процессе непосредственного 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 во-внутрь 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 собственного 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".

Этническая психика обладает двумя противоположными тенденциями, на основании которых и складываются этнические стереотипы: с одной стороны, существует стремление к построению ассоциаций абстрактных понятий с какими-то более

конкретными и доступными образами, с другой стороны – потребность в выделении нескольких ведущих признаков в качестве ориентиров при постижении сложных явлений этнической жизни. Первую из тенденций можно назвать конкретизацией, вторую – упрощением. В результате их взаимодействия и рождаются стереотипы восприятия окружающих этносов.

Так, например, качества отдельных личностей могут быть перенесены на весь этнос в целом. И наоборот: уровень развитости или отсталости страны, события исторического прошлого, традиции отношения своего этноса с другими экстраполируются на конкретного человека, имеющего к этим другим этносам или странам отношение. У западных славян сложились негативные стереотипы по отношению к немцам, почти такое же, какое распространено у южных славян в отношении турок, а у славян восточных – в отношении татар.

Кроме ментальных стереотипов и установок этнический (национальный) характер может быть описан еще и таким малоизученным, но наглядно проявляющимся и хорошо фиксируемым обыденным сознанием явлением как **этнический темперамент**. Мы прекрасно распознаем эти темпераменты, отличая "холодных" северян (шведы, финны, англичане) и "горячих" южан (итальянцы, испанцы, народы Кавказа).

Строго говоря, названные явления не имеют ничего общего с индивидуальными типами характера – холериками, сангвиниками, флегматиками, меланхоликами. В данном случае мы сталкиваемся с ментально закрепленным темпом жизни, с возбудимостью, с различными скоростями реакций этнофоров на внешние раздражители.

Еще одной формой проявления этноментальности, правда, не столь доступной для повседневного наблюдения, является **архаическое мышление**. Дело в том, что ментальность генетически закладывается в память последующих поколений именно в ранних, архаических периодах истории. Как пишут 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".

Вот почему в тех случаях, когда мы имеем возможность наблюдать функционирование архаического мышления, мы наиболее близко подходим к проявлениям этнической ментальности. Можно сказать, что архаическое мышление есть ментальность "в чистом виде", по крайней мере, один из ее структурных уровней. Не случайно Л.Леви-Брюль, Ш.Блондель, А.Валлон отождествляли понятия "примитивная ментальность" и "примитивное мышление". Изучение первобытных народов современности, уровень развития которых в некотором смысле сопоставим с ранними этапами европейской истории, позволяет созерцать проявление этноментальности, так сказать, без позднейших наслоений. Массовые этнологические исследования примитивных этносов первой половины уходящего XX века предоставляют достаточное количество материала для их обобщения. Благодаря им мы можем судить о специфике архаического мышления, которая, по Ф.Кликсу, заключается в следующих четырех моментах.

1. Высокая степень интегрированности индивида и природного окружения. Непосредственная и постоянная конфронтация с силами физического мира и биологического окружения с их впечатляющими феноменами и сверхчеловеческим могуществом создают очень эмоциональное и в конечном счете глубоко личностное отношение к таким силам. Это наиболее ярко выражается в анимистическом мышлении, которое населяет природу божествами, демонами и духами. В качестве причин, кроющихся за действиями и силами, принимаются человеческие мотивы и образы мышления, приписываемые вещам и явлениям. В

сознании человека архаических времен животные разговаривают друг с другом как люди, гром и молния вызываются человекоподобным существом, болезни насылаются духами, мертвые и божества, которые бродят невидимыми путями, наделяются мыслями, мнениями, желаниями и надеждами живых.

2. Высокая степень интеграции индивида и этноса. Этнос указывает на связь по происхождению. Это составляет существенное свойство тотемической символики и ритуалов. Общий мифический предок выступает источником всех предписаний и правил этнического общежития. Его установления и санкции принимаются каждым индивидом как должное. Такая общность по происхождению обуславливает чувство взаимопринадлежности и взаимответственности. Предок-тотем определял характерные черты этноса, что усиливало осознание родства и повышало готовность идентификации индивида со своим этносом. А в тех случаях, когда этого оказывалось недостаточно, в силу вступали санкции. При этом самыми серьезными считались нарушения табу, связанного с тотемом. Они карались смертью либо изгнанием из рода. Причем, по свидетельству этнографов, первые были даже более желательны для индивида - настолько высокой была его самоидентификация со своей группой.

3. Высокая эмоциональная чувствительность и аффективность общения. Отчасти это могло быть связано с относительной неустойчивостью условий жизни. Неуверенность создавала высокий уровень возбудимости, отчего переход к аффектам страха и гнева начинался значительно скорее по сравнению с эмоционально умеренными зонами когнитивной уверенности и безопасности.

4. Высокий уровень образности и конкретности воспроизведения предметов в воспоминании и представлении. Сильный аффект, как правило, повышает запоминаемость. Он усиливает пластичность и образность содержания памяти, хотя и не всегда повышает верность воспроизводства действительности. «Сильная эмоциональность архаического мышления, – пишет Ф.Кликс, – объясняется также воздействием жизненных переживаний, которые глубоко потрясали первобытного человека и

физически, и психически: смерть близких, рождение новой жизни, голод и нужда, опасности, забота о подрастающем поколении".

Таковы, в общих чертах наиболее характерные свойства архаического мышления, которое, повторимся, чрезвычайно близко по своему содержанию подходит к этнической ментальности, являясь одной из нагляднейших форм ее проявления. В дальнейшем развитии архаическое мышление испытывает на себе действие многочисленных социокультурных факторов, влияние цивилизации. Распознать этноментальность становится все труднее, однако, несмотря на все позднейшие напластования, ее проявления находят свое отражение и здесь. Многочисленный интернациональный авторский коллектив фундаментального научного труда "Европейская история менталитета" (1993) (более 30 человек) под общей редакцией профессора П.Динцельбахера исходит из того, что ментальность можно отслеживать при анализе следующих аспектов (перевод Л.Н.Пушкарева):

- Оценка соотношения между душой и телом; сознательная оценка и неосознанная роль телесного (например, тело, как темница души; идеал психосоматической целостности);
- Точка зрения на юность и старость и на превалирующее их общественное положение (например, геронтократия, культ юности);
- Отношение к сексуальности и значение любви (например, разделение секса, любви и супружества; романтическая любовь как смысл бытия);
- Страхи и надежды (например, представление о потустороннем мире; утопии);
- Представления о соотношении радости, страдания и счастья, например, атаксия (с греч. невозмутимость, полное спокойствие духа, к которому, по учению стоиков, должен стремиться мудрец); преодоление страдания с помощью успокаивающих средств;
- Оценка и преодоление болезненности (например, понимание болезни как божьего наказания; представление о болезни как дефекте биологического механизма)

- Представление о смерти и поведении человека при умирании (например, умирание как цензура внутри жизни; смерть как вытеснение из мира повседневности);
- Переживания между индивидом, семьей и обществом (например, в группе взаимосвязанных индивидуумов; культ индивидуального гения);
- Общественные критерии ценности (например, честь и стыд; консерватизм и прогрессивность);
- Значение труда и отдыха (например, праздник как религиозное отправление; "Работа делает свободным");
- Структура и оценка власти (например, священное происхождение власти; антиавторитарные движения);
- Отношение к войне и миру (например, справедливые и священные войны; принципиальное отрицание насилия);
- Формы этики и права (например, этика как божественное определение; сословное понимание права);
- Эстетические представления (например, прекрасное и отвратительное; искусство ради искусства);
- Религиозность (например, страх перед божеством или любовь к Богу; исключение гипотезы толкования божества);
- Оценка природы и окружающего мира (например, анималистическое восприятие природы; защита окружающей среды);
- Космология (например, мир как организм; мир как машина);
- Восприятие пространства (например, святость пространства; образы передвижения в пространстве);
- Образцы мышления (например, ассоциативное мышление; разрешение проблем в ходе дискуссии или спора);
- Регуляция поведения цивилизованным путем (например, правила поведения за столом; жеманность, чопорность);
- Формы коммуникации (например, письменная и устная речь; язык жестов).

По мнению Б.В.Маркова, к числу проявлений ментальности следует относить не только психические или узко-умственные

феномены, но и «историческую феноменологию телесности, характеризующую машину влечений и желаний тела» В своей монографии он выделяет такие разделы как «Дух и плоть», «Душа и сердце», «Метафизика любви», «Искусство жизни» и даже «*Scientia sexualis*».

Таким образом, несмотря на глубину психического закрепления всех сторон человеческого бытия в форме ментальности, мы все-таки имеем возможность созерцать наиболее наглядные формы ее проявления в виде этнического (национального) характера благодаря действию этнических стереотипов и установок, этнического темперамента и архаического мышления в тех случаях, когда мы имеем к нему доступ. Немало информации для понимания содержания ментальности конкретного общества предоставляет кропотливый анализ его истории - как этнической, так и социальной.

Итак, внутри ментального феномена существуют родовые отличия. Наряду с этнической ментальностью, которая подробно рассматривается в данном исследовании в человеческих общностях разного уровня функционируют и другие разновидности ментальностей, в частности, хозяйственно-бытовая, собственно социальная (ментальность классов, страт, социальных групп), политическая, мировоззренческая ментальности.

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 следующей главе.

## Глава 4.

**ПРИРОДА И СТРУКТУРА ЭТНИЧЕСКОЙ  
МЕНТАЛЬНОСТИ**

Процесс психического отражения реальности 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. Речь идет о способностях 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 человека, что обеспечивает баланс вещественных и невещественных видов материи в природе".

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". В социальной психологии вызрела потребность в появлении новых представлений о психическом как сложной гиперсистеме, построенной по синергетическим закономерностям и включающем в себя явления

"как отражательного, так и генетически-универсалистского порядка".

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.

Казалось бы, вопрос о природе этноментальности элементарно прост и не может вызвать каких-либо осложнений: достаточно указать на принадлежность данного феномена к сфере этнического, чтобы экстраполировать дуальную природу последнего на предмет нашего исследования. Это действительно так. Но трудность кроется в более широкой проблеме, связанной с происхождением человеческого мышления вообще, его сущностного отличия от каких-либо подобных процессов, присущих дочеловеческой стадии. Следовательно, мы вновь и вновь возвращаемся к вопросу о сущности человека, от понимания которой зависит и трактовка природы ментальности. Вот почему для того, чтобы выяснить природу исследуемого феномена, нам необходимо будет рассмотреть не только вопрос об истоках такого воспроизведения, но и более широкую проблему глубинных истоков процесса познания.

Размышление о природе этноментальности начнем с констатации достаточно простого факта: существует определенная реальность, некая объективность, которая находит отражение в человеческой психике, трансформируясь в идеальную форму посредством субъективности. Процесс познания, таким образом, необходимо рассматривать как своеобразное взаимодействие названной объективности и субъективности, предметности и сознания. Данные субъект-объектные отношения характеризуются не односторонним, а обоюдным взаимовлиянием, ибо, как отмечали еще средневековые схоласты, "когда что-то познается - познается способом того, кто познает". Ж.Пиаже писал, что "для того, чтобы познавать объекты, субъект должен действовать с ними

и потому трансформировать их: он должен перемещать их, связывать, комбинировать, удалять и вновь возвращать. Начиная с наиболее элементарных сенсоромоторных действий... и кончая наиболее изощренными интеллектуальными операциями, которые суть интериоризованные действия, осуществляемые в уме (например, объединение, упорядочивание, установление взаимно-однозначных соответствий), познание постоянно связано с действиями или операциями, т.е. с трансформациями. В историко-материалистической философской традиции этот факт нашел отражение в тезисе об относительной самостоятельности сознания.

Действительно, если предмет действует на другой предмет каузально, то есть возникают определенные причинно-следственные связи, то следствие зависит не только от действующего предмета, но и от предмета, который воспринимает это действие. Природа предмета, на который распространяется действие, является со-творцом, "соавтором" следствия. «Если в познании действует что-то физическое на что-то психическое, то взаимодействуют два качественно разных предмета, и следствие в психике не может быть отражением физического в точном значении этого слова, не может быть обычной репродукцией "чего-то физического"».

Логическим следствием из этой посылки является положение о принципиальной несводимости психического лишь к моменту простого отражения. Подобно зеркалу, которое может быть кривым, человек не всегда адекватно отражает мир. Но даже если не принимать во внимание таких аномалий, сама субъективность не может быть представлена только как содержание отражаемой объективности. В ней изначально должно присутствовать нечто, что делает процесс отражения возможным, то есть субъективность должна обладать информацией о путях, технологии, форме отражения объективности. Получается парадоксальная ситуация – "знание до знания".

Дело в том, что любой акт познания не является самодостаточным и оторванным от свойств познающего субъекта (включая морфологические), ни от окружающей его среды. "Познание есть вечное, бесконечное приближение мышления к объекту. Отражение природы в мысли человека надо понимать не

"мертво", не "абстрактно", не без движения, не без противоречий, а в вечном процессе движения, возникновения противоречий и разрешения их". Таким образом, познание имеет процессуальную сущность.

Поэтому найти точку отсчета, "абсолютный ноль", до которого познания "не было", а после которого "процесс пошел", попросту невозможно. Человеческое познание имеет сложную иерархическую структуру, каждый уровень которого базируется на предыдущем, более простом уровне. При этом низшие этажи познания не ограничиваются социальными рамками, они основываются на аналогичных процессах, протекающих в границах биологической формы движения материи. Как писал К.Поппер, "рост знания есть результат процесса, очень похожего на дарвиновский естественный отбор... Эта интерпретация приложима к знанию животных, донаучному и научному знанию".

Иными словами, человеческому познанию в полном смысле этого слова предшествуют врожденные когнитивные структуры, которые общи для всех живых существ. Здесь мы вынуждены вторгнуться в область интересов эволюционной эпистемологии - молодой науки о происхождении знания. Близкая к этологии, которая исследует биологические истоки человеческого поведения, эволюционная эпистемология отстаивает положения том, что:

- априорные когнитивные структуры присущи всем живым существам и удивительно согласованы с их средой обитания;
- их формирование осуществляется в результате селекции - в соответствии с общей теорией эволюции.

Конрад Лоренц одним из первых стал расширенно трактовать содержание когнитивного процесса, сближая высокоразвитую способность познания человека и любую адаптацию к среде животного. Как отмечалось, процесс познания предполагает, что какая-то часть информации о познаваемой среде должна была быть получена организмом еще до начала самого процесса познания и даже до начала самой жизнедеятельности. "Похожим образом, – писал К.Лоренц, – анатомическое развитие, морфогенез производит в органических системах истинные образы внешнего мира. Движение рыб и форма их плавников отражают

гидродинамические свойства воды, которая обладает этими свойствами независимо от существования плавников, движущихся или не движущихся в ней". Плавник рыбы "обладает информацией" о свойствах внешней среды, хотя объектом этого знания является не рыба как отдельный организм.

Точно так же человеческие органы восприятия обладают информацией о свойствах окружающего мира прежде, чем человек начнет что-то воспринимать. Таким образом, К.Лоренц приходит к выводу о наличии врожденных, априорных форм знания. Его поддерживает и К.Поппер, когда пишет, что "999 единиц знаний из 1000 врождены организму и только 1 единица состоит из модификаций этого врожденного знания". Он полагает к тому же, "что пластичность, необходимая для этих модификаций, также врождена".

Итак, человеческий познавательный аппарат врожден каждой человеческой особи, то есть является для нее онтогенетически априорным, хотя филогенетически в рамках эволюции видов он апостериорен. К.Лоренц считает, что вообще противопоставление врожденности (наследственности) и приобретенности (изменчивости) не имеет абсолютного характера. Его взгляды нашли отражение в разработанной им концепции открытых программ.

Открытая программа – это объемлющая конкретный процесс познания форма, обеспечивающая ту самую пластичность, о которой говорит Поппер. Эта программа содержит всю совокупность реакций на конкретные условия среды и поэтому познание лишь сужает их диапазон, оставляя только приспособленные для данной среды реакции, которые тем самым и представляют собой знание об этой конкретной среде. Данное знание носит приобретенный характер, хотя и закрепляется наследственным образом, поскольку "общее знание о всех возможных средах вместе с механизмом выбора адекватного данной среде знания представляет собой знание более высокого порядка, чем порожденное этим процессом в конкретных обстоятельствах конкретное знание. "Эти механизмы, – считает К.Лоренц, – подходят под кантовское определение *a priori*. Они

присутствуют прежде всякого научения и должны присутствовать, чтобы сделать научение возможным".

Здесь мы снова находим подтверждение уже сформулированному тезису о несводимости процесса познания к простому отражению объекта. Понимая под научением сбор информации о среде (природной или социальной), мы должны признать, что для обеспечения этого процесса должна быть предусмотрена система, работающая независимо от этой информации и устойчивая к ней – то есть априорная форма, в рамках которой информация только и может быть интерпретирована как таковая.

Такая позиция согласуется с одним из существующих определений информации как устранением неопределенности, поскольку неопределенность должна быть полностью описана во всех своих возможностях прежде, чем ее можно будет начать устранять. Это значит, что "открытые программы предполагают наличие не меньшего, но большего количества информации в геноме, чем в так называемых врожденных поведенческих паттернах".

Конрад Лоренц писал, что с этой точки зрения спонтанные догадки отдельной особи, так называемые инсайты, озарения, "в эволюционном смысле не являются адаптивными, но суть операции анатомических, сенсорных и нейронных структур, адаптация которых уже завершена. Такие структуры закрыты для индивидуальных модификаций. И повторные употребления этих структур не оставляют в них следов". Имеется в виду, что естественному отбору подлежит не знание конкретного организма, не его содержательная часть, а формальная сторона дела, описывающая мощность предзаданного познавательного аппарата.

Зададимся, однако, вопросом – если плавник рыбы мы можем истолковывать как знание особого рода, то нельзя ли точно так же и сам познавательный аппарат как целое рассматривать как знание, причем того же уровня (в биологическом смысле), и что "знание" плавника – уровня морфологического строения организма. Очевидно, что этот вид знания также требует врожденной формы, или открытой генетической программы, или согласованного с

внешней средой условия возможности успешного "познания" реальности плавниками рыб и иными признаками организмов, включая сюда и более или менее мощные познавательные аппараты. На роль такой априорной формы естественно претендует генетический аппарат".

Дабы не быть уличенным в односторонности, здесь следует оговориться, что далеко не все философы и психологи прошлого и настоящего признают наличие генетических программ и их влияние на последующий когнитивный процесс. Так, например, Ж.Пиаже, рассматривая стадии становления интеллекта, прямо пишет: "последовательный характер стадий является важным подтверждением их частично биологической природы, что говорит в пользу постоянного действия генотипа и эпигенеза. Но это не означает, что мы предполагаем существование наследственной программы, стоящей за развитием человеческого мышления: не существует никаких "врожденных идей" (несмотря на то, что говорит Лоренц относительно априорной природы человеческого интеллекта). Даже логика не является врожденной, и только лишь дает начало прогрессирующей эпигенетической конструкции". Такой разящий контраст мнений обусловлен, на наш взгляд, двумя причинами.

Во-первых, между "априорной формой" К.Лоренца и развитыми познавательными возможностями нет прямой и непосредственной связи, она "замаскирована" достаточно большим количеством промежуточных ступеней. "Хороший пример бреши, существующей между наследственными возможностями и их актуализацией в интеллектуальной структуре, может дать исследование булевских и логических структур, открытых Маккаллохом и Питцем в структурах нейронных связей. В этом контексте нейроны выглядят как операторы, перерабатывающие информацию в соответствии с законами логики пропозиций. Но в мышлении логика пропозиций появляется только в возрасте 12-15 лет. Поэтому между "логикой нейронов" и логикой мышления не существует прямой связи". В этом случае процесс индивидуального развития необходимо рассматривать не как прогрессирующее созревание, а как последовательность

конструкций, каждая из которых частично дублирует предыдущую, но на совсем ином уровне и с большим размахом.

Первоначально "логика нейронов" делает возможной исключительно нервную деятельность. Но в свою очередь эта деятельность делает возможной сенсомоторную организацию на уровне поведения. Однако, эта организация, сохраняя определенные структуры нервной деятельности и, следовательно, являясь частично изоморфной им, первоначально имеет своим результатом систему связей между отдельными актами поведения, которая много проще, чем система самой нервной деятельности, потому что эти акты поведения должны связывать действия и объекты. Она не ограничивается более исключительно внутренними передачами. Далее, сенсомоторная организация делает возможным установление мышления и его символических инструментов, что предполагает построение новой логики, частично изоморфной предыдущей, но которая противостоит новым проблемам, и цикл повторяется. Таким образом, пропозициональная логика не является немедленным следствием "логики нейронов", а есть результат последовательности сукцессивных конструкций, которые не преформированы в наследственной нейронной структуре, но делаются возможным благодаря ей.

Во-вторых, упорное отрицание самой возможности наследственной передачи "знания" обусловлено еще и относительной молодостью мировоззренческих переворотов, совершенных генетикой как наукой. Ведь признание "априорных форм" познания требует от нас как бы опуститься еще на один познавательный уровень ниже, на котором реальность этих "априорных форм" должна быть обнаружена в более вещественном, практически материальном виде в биохимическом субстрате. Эволюция вида как процесс улучшающегося приспособления организмов к условиям внешней среды предполагает хорошо организованный и готовый заранее аппарат, приводящий в движение этот род познания. Такой аппарат в свою очередь может быть хорошим или плохим, задающим более успешную, быструю, прогрессивную эволюцию или менее

успешную. В этом смысле он также является более или менее точным знанием о возможных условиях окружающей среды. Так или иначе, но факт остается фактом: на уровне генов происходит процесс овеществления информации, переход идеального в материальное, "материализация знания".

Проблема эта, лишь недавно поднятая философией, отнюдь не нова для биологической науки. Неодарвинисты первыми оценили ее мировоззренческое значение. Сам неодарвинизм как течение в биологии в самом общем виде можно определить как теорию органической эволюции путем естественного отбора фенотипических признаков, детерминированных генетически. С точки зрения неодарвинистов – сторонников синтетической теории эволюции – морфологическое строение организма определяется набором генов, которые данный организм получает от своих родителей и которые локализованы в двойном наборе хромосом.

Генетиками были даже выделены вещества – носители биологической информации, которые были названы информатидами. По своей природе они относятся к разновидностям нуклеиновых кислот (ДНК, РНК) и белков, в первичной структуре которых заключена информация, детерминирующая признаки и свойства зарождающегося организма. Содержащаяся в генах информация является отражением наследственных свойств и условий онтогенетического развития организма в структуре его информатид и запоминающих устройствах нервной системы. Ретрансляция информации с помощью информатид осуществляется путем их воспроизведения на основе матричного синтеза и передачи от материнских клеток к дочерним. При этом, как отмечает Г.Н.Чернов, возможен перенос информации с ДНК на ДНК, в таком случае данный процесс называется репликацией, с ДНК на РНК – транскрипция, и, наконец, с РНК на белки – трансляция. Обратный процесс переноса информации с белков на ДНК, скорее всего невозможен.

Таким образом, опустившись до нижних пределов передачи информации, известных на сегодняшний день, мы должны будем совершить обратное восхождение по уже пройденному пути, но с учетом того, что базовая программа развития организма

заключается в информатидах ДНК. Логически верным будет предположить, что кроме наследственно заданного морфологического строения организма в них содержатся данные о потенциальном состоянии познавательного аппарата данной особи, то есть совокупность возможных для нее приспособительных реакций при изменениях внешней среды.

Такая "априорная форма" выступает в качестве "условия возможности определенного рода "опыта", "субъектом" которого нам придется считать воспроизводящуюся с помощью генетического механизма целостность жизни. "Неудачные гипотезы" – познавательные аппараты, не обеспечивающие необходимую пластичность биологических видов, фальсифицируются вместе с их носителями, а возможность появления новых видов, чье "знание" о мире является более адекватным... обеспечивается "априорной формой", описываемой синтетической теорией эволюции".

Творцом же 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.

Итак, блестящее развитие генетики в XX веке 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 и гена, и среды. При этом содержащийся в ДНК объем информации о морфологическом строении человеческого организма, то есть информация чисто биологического характера, в несколько десятков раз больше, чем объем информации, являющейся результатом собственно человеческого процесса познания. Сравнительное исследование генов человека и высших приматов экспериментально подтвердили этот вывод. Генетические программы этих видов совпадают на 99

%. Оставшийся один процент расхождения является результатом их независимой эволюции 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.

Однако, даже этот один процент представляет собой гигантский объем информации, на которую в ходе развития наслаивается вновь приобретенная информация, разумеется, в пределах, обусловленных наследственными рамками. Эти пределы и составляют ту самую норму реакции, которая фигурирует в отдельных дефинициях этнической ментальности. Трансформация этих норм обуславливается микромутациями, затрагивающими глубинные структуры ДНК. Для того, чтобы такая "детерминация условиями" имела место, необходимо либо их предельно-сильное воздействие, либо постоянное влияние на протяжении длительного периода времени.

Примеры быстрых генетических мутаций под воздействием социальных условий приводит Ева Анчел, венгерский философ, автор книги "Этос и история". Она рассматривает результаты исследований немецкими психологами душевных травм жертв фашизма и их потомков. Эти данные свидетельствуют, 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. 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".

Как, если не наследственным путем, могут передаваться эти и подобные им психологические аномалии? Конечно, причина таких микромутаций, затрагивающих саму генетическую информацию, должна быть настолько мощной по силе своего

воздействия, что граничит с пределами физического выживания человека.

Другой путь, более естественный, связан с постепенными микромутациями биологической информации, растянутыми во времени. Постепенно накапливаясь, отклонения от нормы реакции ведут к изменению всей генетической информации, а следовательно, и к трансформации самой человеческой общности.

"Исходный момент любого этногенеза, – подчеркивал Л.Н.Гумилев, – специфическая мутация небольшого числа особей в географическом ареале. Такая мутация не затрагивает (или затрагивает незначительно) фенотип человека, однако существенно изменяет стереотип поведения людей. Но это изменение – опосредованно: воздействию подвергаются, конечно, не само поведение, а генотип особи. Появившийся в генотипе вследствие мутации признак пассионарности обуславливает у особи повышенную по сравнению с нормальной ситуацией абсорбцию энергии из внешней среды. Вот этот-то избыток энергии и формирует новый стереотип поведения, цементирует новую системную целостность".

Каким бы путем эти микромутации не осуществлялись, для нас остается важным факт самого закрепления в морфологическом строении человека накопленного прижизненного опыта, в том числе информации о технологии самого процесса познания, о свойствах окружающей среды и способах ее отражения. Такой наследственно закрепленный "пласт знания" выступает в качестве своего рода "стартового механизма", призванного запустить в действие сам процесс познания. Данный механизм присущ как животным, так и человеку с той только разницей, что в последнем случае он относится не только к природно-биологическому окружению, но и к собственно социальной среде. Поэтому информационный потенциал, заложенный в молекуле ДНК человека, несет в себе смыслы как морфологического характера, так и информации о состоянии внешней среды (природной и социальной), в которой этому человеку придется существовать.

Для людей, в отличие от животных, к числу факторов, определяющих "экологическую нишу", следует относить и

факторы "второй природы". Человек, будучи носителем определенного генотипа, воспитанный 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". Поэтому следует говорить о наличии некой этнокультурной ниши, играющей, по сравнению с экологической, не менее, а, возможно, и более весомую роль.

Здесь мы, наконец, можем напрямую обратиться к предмету нашего исследования, поскольку этническая ментальность, на наш взгляд, как раз и содержит наследственно передаваемое знание об оптимальнейших алгоритмах решения наиболее типичных для данного этноса когнитивных задач. Представляется, что именно этноментальность, выполняет функцию подготовки человека к накоплению прижизненного опыта путем процесса познания, предоставляя ему уже накопленную предками и наследственно закрепленную информацию об окружающей среде, которая позволяет "запустить" его познавательный аппарат.

Таким образом, этническая ментальность отражает тот уровень психической жизни человеческого коллектива, который подготавливает более высокоразвитые когнитивные структуры – вплоть до теоретического познания – для их функционирования, обуславливая то, как человек увидит мир. В ментальности кроется секрет своеобразия и уникальности способа, стиля познания – ведь при сравнительно одинаковой мощи мышления представители различных этносов мыслят по-разному. Это наглядно проявляется при сопоставлении не близких, родственных этнических общностей, а удаленных друг от друга этнических структур. Опыт их жизнедеятельности в разных природных и социальных условиях, закрепленный в генофонде, никогда не приводит (он и не может привести) к одному единственному универсальному способу решения жизненных задач - ведь разнятся сами эти задачи.

Предлагаемый подход позволяет попутно снять проблему соотношения ментальности и "общественной психологии" (точнее сказать – психики, поскольку психология – это наука), которой, в частности, касается С.Э.Крапивенский в своей "Социальной философии". Он вполне резонно замечает, что в случае отождествления ментальности с общественной психологией "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".

По его мнению, внутри самой общественной психики следует различать три пласта, три уровня, три этажа:

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". 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, о чем подробнее пойдет речь в следующем разделе.

На наш взгляд, этноментальность, действительно занимает низшие уровни общественной психики, причем среди выделенных Крапивенским уровней нас может удовлетворить лишь первый из них: элементарное отражение фундаментальных условий жизни социума и отдельных индивидов в нем. Больше того, констатируя одной из самых главных функциональных особенностей этноментальности адаптацию познавательного аппарата под условия конкретной среды еще до начала процесса познания, мы, тем самым, четко определяем место ментального феномена как природного источника, начала, зародыша познания. В этом отношении ментальность отнюдь не играет роль "дублера общественной психологии", выполняя свою собственную – и очень весомую – функцию. Она отражает адаптацию психики этнического коллектива к существованию в определенном природном и социальном окружении вне зависимости от внутриэтнического разделения труда, вырабатывает и закрепляет в гено типе наиболее оптимальные когнитивные, а следовательно, 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 и выработки наиболее оптимальных мыслительных приемов и способов, ей соответствующих. Неосознаваемость, автоматизм последних генетически вторичны. В этом и заключается коренное отличие менталитета от инстинктов.

Еще одна важная особенность этноментальности – это сама форма, в которой осуществляется сохранение оптимальных и ликвидация, устранение, отказ от второстепенных, побочных познавательных приемов, которые не утвердили себя как наиболее эффективные и уместные для данных условий. Форма такого закрепления есть легитимация нормы, то есть признание за определенным диапазоном когнитивных и поведенческих приемов статуса "нормального", общепризнанного. Именно этот аспект отмечают авторы тех дефиниций, которые считают, что "ментальность есть норма реакции".

Ж.Пиаже отмечал, что "когнитивная адаптация (то есть названная выше функция этноментальности - Р.Д.), подобно своему биологическому аналогу, состоит в уравнивании ассимиляции и аккомодации... Не существует ассимиляции без аккомодации, но необходимо энергично подчеркнуть, что также не существует и аккомодации без одновременной ассимиляции. С позиций биологии этот факт подтверждается существованием того, что современные генетики называют "нормами реакций" (генотип может допускать более или менее широкий спектр возможных аккомодаций, но все они находятся внутри некоторой статистически определенной "нормы"). Таким же образом, говоря языком эпистемологии, субъект способен к различным аккомодациям только до определенных пределов, установленных необходимостью сохранения соответствующей ассимиляторной структуры".

Итак, этноментальность имеет ярко выраженную дуальную 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. Можно сказать, что этноментальность биологическим способом закрепляет социальные факторы, важные для процесса адаптации человека как в природном, так и в социальном окружении.

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.

Исходя из природы этнической ментальности, условно можно выделить несколько компонентов изучаемого явления, каждый из которых не столько противостоит другим, сколько дополняет их. Нельзя считать, что о структуре этноментальности написано мало. Напротив, практически каждый диссертант, избравший своей темой ментальный феномен, считает своим долгом высказаться по поводу структуры изучаемого явления.

Однако, необходимо сказать, что эти авторы мимо воли не дают ответа на задаваемый ими же вопрос. В.В.Буяшенко в параграфе "Ментальность: попытка структурирования" выделяет два возможных варианта структурирования ментальности: институциональный и генетический. "В первом случае структура ментальности очерчивает ментальность институциональными действиями и отношениями, связанными с их реализацией. Поскольку последние (социальные институты) акцентируют внимание главным образом на тех проявлениях со-бытия, которые

поддерживают стабильность существования общности. Такой подход регламентирует ментальность, что идет в противоречие с ее природою, автор считает его неудачным, хотя он может иметь место.

Другой подход – генетический, связанный с специфической природой этого образования, основанием для него выступает теория социального времени разных скоростей. Эта структура учитывает специфику возникновения ментальности и ее существования. Такое структурирование дает возможность представить ментальность как целостное явление".

На наш взгляд, процесс структурирования по самой своей сущности предполагает подразделение целостности на структурные составляющие - элементы структуры. Поэтому утверждать о том, что структуризация "регламентирует" ментальность, пытаться ее структурировать без нарушения целостности, без структуризации – это нонсенс.

Другой диссертант – Т.Н.Поплавская в своей работе "Генезис менталитета личности в национальной культуре" пишет: "анализ структуры менталитета дает нам возможность понять его как многоуровневое и многогранное образование, элементами которого являются: понимание, интуиция, ментальное сознание и ментальные структуры".

Далее автор поясняет, что ментальное сознание – это глубинный уровень индивидуального сознания, которое выступает универсальной основой использования всякого знания о мире в действительности, условием, при котором человеческое знание выявляет свое истинное значение для жизни, получает онтологические характеристики.

Ментальные структуры как элемент бессознательного задает главный тон мироощущений и эмоциональной окраски сознания. Через свой интимно-личностный характер они выступают как непосредственная жизненная реальность, которую почти невозможно определить и выразить в рациональных, окончательных понятиях.

Интуиция в структуре менталитета является моментом связи бессознательного и ментального сознания, перехода первого во

второе. Он не столько придает содержание той или иной структуре, сколько забирает для последующего представления в сознании.

Понимание в структуре менталитета является прежде всего онтологическим, а не гносеологическим определением субъекта. Понимание – это всегда определенное миропонимание, которое образует жизненно-смысловые ориентиры бытия и практические действия.

Предлагаемая Т.Н.Поплавской структура ментальности гораздо ближе к сути самого процесса структурирования, однако, и она не лишена недостатков. Даже если не обращать внимания на тавтологию "в структуру менталитета входят... ментальные структуры", то все равно, указанные элементы не исчерпывают всего многообразия ментального феномена. Казалось бы оппозиция "ментальное сознание" (область сознательного) – "ментальные структуры" (область бессознательного) должна объять собой весь объем структурируемого явления, но тут появляется интуиция, а затем еще и понимание. Почему же не добавить сюда еще память, эмоции, чувства, установки, аффекты и прочие психологические моменты? При такой постановке вопроса структура ментальности может видоизменяться практически до бесконечности, пополняясь все новыми и новыми элементами.

Впрочем, неудачность попыток обычной структуризации ментальности лишь свидетельствует с одной стороны – о тонкости и глубинности, а с другой – о сложности и слабой изученности данного феномена. Вообще, говорить о внутренней структуре такого аморфного и синкретического феномена как ментальность необходимо очень осторожно и с оглядкой, не вина процитированных диссертантов в том, что им не удалось раскрыть тайну структуры этнической ментальности. Мы также не претендуем на окончательное разрешение проблемы, предлагая свой вариант структуризации.

С этой целью следует сразу отказаться от выделения слишком мелких элементов структуры, застраховывая себя тем самым от логического просчета, допущенного Т.Н.Поплавской. Внутри этнической ментальности нами будут определены лишь уровни ее проявления. Эти уровни должны будут исчерпывать

собой весь объем подразделяемого феномена, своим содержанием "покрывать" все содержание этноментальности. Последнее условие может быть реализовано лишь при наличии четкого критерия деления объекта.

Таким критерием, на наш взгляд, может стать форма существования информации, в которой передается ментальное содержание. Таких форм может быть три. Во-первых, это существующие в виде поля психоэнергетические колебания, квантово-волновой способ распространения информации. Данная форма носит достаточно примитивный, а потому универалистский характер и широко распространена в механической, физической, химической – то есть неживых формах движения материи. Однако, с появлением органической жизни она не исчезает совсем, только уступает свое место более эффективным носителям информации. В качестве последней выступают продукты человеческого мышления: образы и понятия.

Разделение мышления на образное и понятийное в психологии имеет четко выраженное объективное основание, связанное с различными особенностями функционирования левого и правого полушарий головного мозга. "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".

Переход от психоэнергетики к образному, а затем и к понятийному мышлению сопровождается увеличением осознанности восприятия внешнего мира. Первый уровень целиком и полностью лежит в плоскости бессознательного, корректнее сказать – досознательного, второй – занимает промежуточное положение, третий из описываемых уровней характеризуется сознательным отношением человека к миру. Опираясь на понятия Р.А.Уилсона, можно сказать, что на первом уровне преобладают рефлексы, на втором – реакции («ре» – повтор, «акция» – действие), то на третьем – транс-акции (как выход за пределы норм, как творчество, создание нового). Исходя из сущности этнической ментальности мы должны отнести ее к числу ре-акций, актуализировав дефиницию «ментальность есть норма реакций». Вместе с тем, ментальность затрагивает и пограничные области двух прилегающих уровней, хотя и не исчерпывает их.

Таким образом, на основе данного критерия условно можно выделить три уровня: психоэнергетический (поле), архетипный (образы) и логический (понятия).

Каждый из этих уровней отличается в зависимости от развития состояния информации, которую он содержит, общее же, что их определяет – механизм наследственного закрепления и передачи полученной в течении жизни информации. Проанализируем подробнее состояния каждого из этих структурных уровней.

Во-первых, можно предположить, что существует некий первичный, самый низший уровень, фиксирующий количество той психо-эмоционально-умственной энергии, которую необходимо затратить человеку для решения стоящей перед ним задачи. Это количество варьирует в зависимости от его этнической принадлежности, находя свое внешнее выражение в темпераменте, в степени возбудимости, в страстности, уместных и типичных для определенного этнического образования. Неравномерно распределенная биохимическая энергия живого вещества биосферы, о которой писал В.И.Вернадский в книге "Химическое

строение биосферы Земли и ее окружения", не могла не отразиться на ментальном облике этнофоров в течение длительного периода существования человечества.

Попытки подвести энергетическое основание под психические явления предпринимались давно. К.-Г.Юнг, кстати, весьма интересовавшийся психическими особенностями представителей различных этносов, много путешествовавший, посетивший Алжир, Тунис, Кению, Индию, Шри-Ланку, большую часть Сахары, побывавший в гостях у индейского племени пуэбло в Мексике и знакомый с неевропейской этноментальностью не понаслышке, подметил важность энергетического компонента психики, который нельзя свести лишь к одной сексуальности – фрейдовскому либидо, какую бы роль оно не играло. Правда, предлагал разрешить эту задачу он весьма своеобразно – путем распространения термина "либидо" на весь психоэнергетический комплекс.

"Мы хотим, – писал он, – предоставить понятию "либидо" действительно подобающее ему значение, а именно значение энергетическое, для того чтобы энергетически понимать живое свершение и заменить старое "взаимодействие" абсолютно эквивалентными отношениями. Мы не должны смущаться, если нас упрекнут в витализме. Мы также далеки от веры в специфическую жизненную силу, как и от других метафизических мировоззрений. "Либидо" – таково должно быть название энергии, которая проявляется в жизненном процессе и субъективно воспринимается как стремление и желание... Таким образом, мы лишь приобщаемся к мощному течению времени, которое стремится энергетически понять мир явлений".

Как известно, несмотря на старания Юнга, за понятием "либидо" сохранилось его первоначальное, связанное с сексуальностью значение. Тем не менее, этнографическая практика настойчиво требовала теоретического вычленения энергетического уровня этноментальности, что нашло отражение во введенном Л.Н.Гумилевым термине "пассионарность".

"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)". Выводя пассионарность из биогеохимической энергии Вернадского, 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".

"Пассионарность отдельного человека может сопрягаться с любыми способностями: высокими, средними, малыми; она не зависит от внешних воздействий, являясь чертой психической конституции данного человека; она не имеет отношения к этике, одинаково легко порождая подвиги и преступления, творчество и разрушения, благо и зло, исключая только равнодушие; она не делает человека "героем", ведущим "толпу", ибо большинство пассионариев находится в составе "толпы", определяя ее потенциальность в ту или иную эпоху развития этноса".

Примечательно, что пассионарность передается, по Гумилеву, исключительно генетическим путем, ее не привить ни образованием, ни воспитанием. Это нечто вроде коллективного темперамента. 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... 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».

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 "расколослось 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".

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.

Мысленно обведя читателей вокруг Земного шара, Л.Н.Гумилев продемонстрировал различные формы взаимодействия этносов в зависимости от их психоэнергетического потенциала. Но выдвинутая им гипотеза об этническом поле, хотя и интересна сама по себе, описывает лишь технологию, механизм,

так сказать, форму, которую необходимо наполнить конкретно-историческим содержанием.

Главный парадокс теории пассионарности Л.Н.Гумилева заключается, на наш взгляд, в том, что он понимает под этносом "замкнутую систему дискретного типа" по типу печки: "она стоит в комнате, а в ней дрова. Холодно. Затапливаем печку, дров больше не подбрасываем, закрыли ее, дрова сгорают, печка раскаляется, в комнате температура поднимается, уравнивается с печкой, потом они вместе остывают. В данном случае запас энергии в виде дров получен единожды. После этого процесс кончается. Эта система - замкнутая". Страницей далее автор вновь подтверждает свою мысль: этносы есть "корпускулярная система. Она получает единый заряд энергии и, растратив его, переходит либо к равновесному состоянию со средой, либо распадается на части".

Вместе с тем, этносы отнюдь не являются закрытыми системами. В своем стремлении восстановить нарушенный по той или иной причине гомеостаз "биохимическая энергия живого вещества биосферы" вряд ли признает этнические границы. Закрытой в полном смысле этого слова может выступать лишь Земля как планета. Представители же различных этнических общностей уже на первой, кровно-родственной стадии этногенеза, имели достаточно свободы для контакта друг с другом. И интенсивность этих контактов постоянно возрастает. Сегодня говорить о "чистоте", "изолированности" или "закрытости" этносов вообще не представляется возможным.

Следовательно, дело не в самой пассионарности как таковой, а в тех условиях, которые ее порождают. А это значит, что то, что Гумилев называет "пассионарностью", этническое поле есть лишь один из уровней более широкого феномена, а именно – этнической ментальности, содержание которой, как известно, не ограничивается только энергетическими колебаниями.

Кстати, местами и сам Л.Н.Гумилев признавал это, не употребляя, естественно, термина "ментальность". "Можно думать, – замечал, например, он, – что механизм этих процессов выглядит так: взрыв пассионарности (или флуктуация ее) создает в значительном числе особей, обитающих на охваченной этим

взрывом территории, особый нервно-психический настрой, что является поведенческим признаком. Возникший признак связан с повышенной активностью, но характер этой активности определяется местными условиями: ландшафтными, этнокультурными, социальными, а также силой самого импульса. Вот почему все этносы оригинальны и неповторимы, хотя процессы этногенеза сходны".

Второй структурный уровень этноментальности самым непосредственным образом связан с областью бессознательного и был выделен и великолепно описан К.-Г.Юнгом, который обратил внимание на любопытный факт своей богатой психоаналитической практики. Анализируя сновидение одного из клиентов, которому приснилось, что он стоит в чужом саду и срывает яблоки с дерева, причем осторожно оглядываясь с целью убедиться, что никто его не замечает, Юнг пришел к заключению, что содержание сна имело достаточно прозрачное соотношение с реальными событиями, непосредственно ему предшествующими. Эротические переживания клиента, чувство вины, которое он испытывает, угрызения совести – все это ассоциировалось в психике юноши с библейской историей о грехопадении. Образ яблока является хорошо известным мифологическим мотивом, встречающемся не только в одном библейском эпизоде в раю, но и в многочисленных мифах и сказках различных этносов и эпох.

Случай этот натолкнул Юнга на мысль о существовании сверхсубъективных образов, коренным образом разнящихся с традиционно трактуемым содержанием "личного бессознательного". "Символ в сновидении имеет скорее значение притчи – он не заслоняет, а поучает. Так, срывание яблока ясно напоминает элемент вины, одновременно заслоняя поступок прародителей. Архаически-символический способ выражения в сновидении доказывает, что последнее есть образование смешанное: с одной стороны, каузальное, исключительно определяемое прошлым, с другой же, именно своим символизмом оно в большей степени актуально. Последнее, однако, благодаря этому символическому способу выражения, не всегда, видимо, раскрывается лишь тщательным рассмотрением материалов

данного сновидения и их соотношения с содержанием сознания. Символический образ выражения сновидений прежде всего обращен вспять, приводя не только к инфантильной жизни данного лица, но и вообще к доисторической эпохе. Образы сновидений воспроизводят типические мотивы, допускающие сравнение с мотивами мифологическими".

К.-Г.Юнг пришел к выводу о том, что аналогично тому, как человеческое тело хранит следы своего филогенетического развития, хранит их и психика человека. Поэтому гипотеза о способе выражения через сновидение содержания архаических остатков коллективного бессознательного вовсе не так невероятна, как кажется на первый взгляд. "Содержания этого коллективного бессознательного, – поясняет К.-Г.Юнг, – не личные, а коллективные, другими словами, принадлежат не одному какому-нибудь лицу, а по меньшей мере целой группе лиц; обыкновенно они суть принадлежность целого народа или, наконец, всего человечества. Содержания коллективного бессознательного не приобретаются в течение жизни одного человека, они суть прирожденные инстинкты и первобытные формы постижения – так называемые архетипы, или идеи. Ребенок хотя и не имеет прирожденных представлений, но обладает высокоразвитым мозгом, который имеет определенным образом функционировать. Мозг унаследован нами от предков. Это органический результат психических и нервных функций всех предков данного субъекта. Таким образом, ребенок при вступлении в жизнь уже обладает органом, готовым действовать точно так же, как действовали подобные ему органы в истекшие века. В мозгу заложены преформированные инстинкты, а также и первобытные типы, или образы, основания, согласно которым издавна образовывались мысли и чувства всего человечества, включающие все громадное богатство мифологических тем".

Подтверждение своей гипотезе Юнг неоднократно обнаруживал, исследуя акты самопожертвования, пренебрежения собственной жизнью ради интересов своей общности (например, японские камикадзе и т.п.). Психолог указывал 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".

Само понятие архетипа указывает на архаичность, изначальное присутствие образа. Оно соответствует по смыслу понятию "коллективные представления", которое использовал Леви-Брюль для обозначения символических фигур первобытного мировоззрения. В первобытную эпоху, когда содержание этноментальности еще только закладывается, эти "коллективные представления" еще не вытеснились в сферу бессознательного, а существуют в виде вполне осознанных предписаний и норм, выраженных, по преимуществу в виде примитивно-религиозных постулатов. Именно эти постулаты являются типичным выражением для передачи коллективной, вытеснившейся впоследствии в бессознательное, информации.

Не меньшее значение для формирования архетипов играют мифы и сказки. Речь идет здесь о специфических формах, которые передавались из поколения в поколение с давних времен. Согласно Юнгу, понятие архетипа применимо лишь косвенно к "коллективным представлениям" Леви-Брюля, поскольку оно обозначает только те психические содержания, которые еще не подверглись никакой сознательной обработке, и, следовательно, представляют непосредственную душевную данность. В таком понимании архетип значительно отличается от исторически ставших и идеологически оформленных формул.

Первобытного человека мало интересовало объективное объяснение очевидных вещей, но он имел настоятельную потребность "ассимилировать весь внешний чувственный опыт с событиями своей душевной жизни". Ему недостаточно было видеть восход или заход Солнца – это внешнее наблюдение должно было

стать одновременно ментальным событием, то есть Солнце должно было олицетворять для него судьбу бога или героя, которые и существуют лишь только в его воображении. С позиции первобытного человека все природные явления – времена года, сезоны дождей и засух, фазы Луны, движения звезд и проч. – должны были пройти мифологизацию. Они есть "символическое выражение внутренней и бесконечной драмы души, которая благодаря проекции, то есть будучи перенесена на события природы, становится понятной человеческому сознанию. Примитивный человек поражает субъективностью своего сознания мира. Если согласиться с таким допущением, то мы должны соотносить мифы с психическим миром этого человека. Его познание природы выражается на языке бессознательных духовных процессов".

Конечно, продемонстрировать архитипическую преемственность первобытного и современного человека чрезвычайно сложно (ментальный феномен вообще "дело тонкое"). Не случайно путешествие в дебри своего ментального "Я" было описано И.Ефремовым в фантастическом романе "Лезвие бритвы", фантастика здесь, очевидно, наиболее уместный жанр литературы. В редких случаях психоаналитикам удается обнаружить нестойкую ассоциативную связь при анализе сновидений. Гораздо чаще это происходит при работе с психическими патологиями – различного рода психическими расстройствами, в особенности с шизофренией. Психоаналитики констатируют тут поразительное обилие мифологических образов. У отдельных больных появляются символические идеи, которые невозможно объяснить, исходя из опыта их субъективной жизни, а только лишь историей их этнической общности или всего человечества. В таких случаях обнаруживается нечто вроде первобытного мифологического мышления, проявляющегося в особых, принадлежащих ему первичных формах, не сходных с нормальным мышлением, при котором постоянно применяется личный опыт.

Само коллективное бессознательное подобно этноментальности, по Юнгу, также состоит из иерархически соотносящихся подуровней. Они определяются этническим,

расовым и общечеловеческим наследованием. Самый глубокий архетипический подуровень вообще складывается из следов дочеловеческого прошлого, инстинктов, то есть из опыта животных предков человека.

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 обзление, устремляющихся то к одному, то к другому полюсу".

Таким образом, открытая К.-Г.Юнгом область коллективного бессознательного коренным образом отличается от личного бессознательного, отражающего сугубо индивидуальный психический опыт человека, не связанного с этнической или социальной предысторией. Эта область, этот "разум наших древних

предков, способ, которым они думали и чувствовали, способ, которым они постигали жизнь и мир, богов и человеческие существа...", гораздо ближе подходит к определению ментальности, чем к дефиниции бессознательного вообще. На эту близость указывали многие исследователи этноментальности.

Так, доктор социологических наук О.В.Нельга, к работам которого мы уже обращались выше, полагает, что "понимание ментальности по содержанию весьма приближается к архетипам К.-Г.Юнга, ведь в характеристике последних мы также находим указание если не на автоматизмы, то на инстинктивность человеческого поведения, которое побуждается этими причинами. При этом Юнг придает "первичной инстинктивной природе" человека такое большое значение, что человек, выпускающий из поля зрения эту свою природу, рассматривается им как "забывающий сам себя". И таким "забывчивым" он считает своего современника, который ориентируется преимущественно на внешний (а не на свой внутренний) мир, "к свойствам которого он вынужден приспосабливать свои душевные и технические возможности". Кроме того, архетипы роднит с ментальностью и то, что они представляют собой если не "тайники общественного сознания", то во всяком случае некие символические схемы "коллективного бессознательного", не индивидуальные, а коллективные представления человеческого рода".

Отмечая поразительную близость этноментальности и этноархетипности, О.В.Нельга, однако, не склонен полностью отождествлять эти явления или рассматривать архетипность как составную часть этноментальности, как это видится нам, а пытается понять их взаимоотношение посредством противопоставления феноменов культуры и цивилизации. В специальном разделе своей книги "Соотношение этноментальности и этноархетипности" он путем краткой исторической ретроспективы доказывает, что в наши дни Молох цивилизации мощно сковал в своих мертвящих объятиях и живое тело природы, и живую душу Культуры. И, как выявилось сегодня, спасение человека и природы возможно через спасение культуры, носителем которой являются этносы. Поэтому сохранение культуры есть

сохранение прежде всего этничности, а значит – и ментальности, и архетипности, сосуществующих параллельно.

Для О.В.Нельги, по его собственным словам, нет сомнений в том, что через этническую культуру находит свое выражение единство Духа и Души, которое в XX веке было разорвано. Потому отдельно существовали Фрейд и Юнг, которые занимались Душой; отдельной дорогой шли Марк Блок и Люсьен Февр, которые занимались Духом. Школа аналитической психологии и школа "Анналов" не перекрещивались и, естественно, не объединялись, а потому изучение архетипов и ментальностей осуществлялось различными путями.

"И только этническая революция современности, – продолжает он, – постепенно раскрывает нам глаза на то, что гносеологически разъединенное есть онтологически целостным. Дух и Душа имеют различное происхождение, но единый субстрат – этнофора, то есть этнического индивида... Этнос формирует каждого этнофора как индивидуализированное единство этноментального и архетипного, то есть – Духа и Души".

На наш взгляд, противопоставление Духа и Души следует понимать не в прямом, а в переносном, даже в аллегорическом смысле, как "психически внешнее" (Дух) и "психически внутреннее" (Душа). Тогда становится понятным, почему этнические архетипы существуют как спрятанные от постороннего взгляда явления внутренней психической жизни этнофоров, а ментальность, напротив, является комплексом таких внешних проявлений, который воспринимается посторонним сознанием как "дух народа", как то, что делает данный этнос "заметным", специфически отличным среди разнообразия других этносов. "...Если этнические архетипы для того, чтобы их восприняло постороннее сознание должны быть сложным образом "вытянутыми", то есть вербализованными, то этническая ментальность, наоборот, может адекватно "увидеть себя" и "проявить себя" именно благодаря постороннему сознанию".

Здесь хочется возразить, что этническая ментальность – также как и архетипы – далека от непосредственного восприятия. Как отмечалось, она проявляется через национальный характер,

стереотипы поведения, нормы реакций и т.п., но не непосредственно. Нельзя сказать, что архетипы существуют как вещь-для-себя, а ментальность – как вещь-для-других. Скорее, архетипы выступают одной из структурных составляющих более широкого по объему ментального феномена, отличающегося бессознательной формой выражения своего содержания.

Этот подчиненный статус архетипов почувствовала и Е.А.Донченко, когда соотносила их с социетальной психикой, то есть понятием, более широким, чем только архетипы. "В самом широком смысле, – читаем ее определение социетальной психики, – это субстанция жизни социума, передающаяся из поколения в поколение в виде продукта наследования истории и культуры общества, включающая географические, климатические и ландшафтные условия жизни населявших и населяющих данную территорию людей. То есть, пользуясь терминологией Юнга, социетальная психика представляет собой своеобразный архетип".

В другом месте Е.А.Донченко напрямую указывает о крайней близости социетальной психики и ментальности, сетуя, правда, на чрезмерную популярность и публицистичность последней, ее непригодность для строгого психологического термина. В результате простого умозаключения можно придти к выводу, что юнговские архетипы – лишь один из структурных уровней этнической ментальности (или социетальной психики, по Донченко).

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

целом более познаваема и податлива "расшифровке", нежели только ее бессознательно – архетипный уровень.

Поясним эту мысль. Архетипы, 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, тоекратно 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 бессознательных стереотипов, этноментальность в целом, в принципе, имеет свои доступные для научного познания истоки. И происходит это благодаря наличию ее структуре высшего – "логического", "понятийного" 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.

"...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. Религиозность 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".

Третий – высший – уровень этнической ментальности на первый взгляд, не совсем отвечает природе описываемого феномена. Может ли человеческое мышление в той или иной форме закрепляться в геноипе и, тем самым, воспроизводиться в последующих поколениях уже не в форме энергетического потенциала, не в бессознательном символе или образе, а напрямую в логических формах?

Над этим вопросом задумывались И.Кант, Гегель, Ф.Энгельс, Ж.Пиаже, Э.Кассирер, К.Хюбнер и многие другие. Их внимание было сосредоточено на мыслительных автоматизмах, присущих человеческому рассудку, и в первую очередь касающихся логических и математических конструкций. В первой части "Критики чистого разума" И.Кант, например, излагает свое учение о пространстве и времени как априорных формах чувственности и категориях как априорных формах деятельности рассудка. Остановимся несколько подробнее на этом моменте.

По его мнению, посредством априорных форм человек взаимодействует с миром, и пространственное описание внешних явлений возможно лишь после того, как этот мир "отбрасывается" априорной формой чувственности, которая служит условием возможности пространственных явлений. Само же пространство субъект может созерцать в чистом виде без всякого наличия в нем предметов внешних чувств.

Отсюда вытекают два важных следствия. С одной стороны, Кант утверждает изначальную истинность геометрических утверждений, которые истинны именно потому, что предмет дан нам непосредственно, до опыта и не может быть опытом

опровергнут. С другой стороны, что для нас более важно, Кант пишет о применимости априорных и с необходимостью истинных суждений геометрии к эмпирическим вещам. Последние не безусловно эмпирические, они становятся таковыми только после их оформления в пространстве индивидуального восприятия. А производится это восприятие той самой системой, которая одновременно производит необходимое для геометрии как науки чистое созерцание геометрических объектов.

Таким образом, априорные формы являются возможностями опыта того самого рода, к которому они предназначены. Отсюда легко сделать вывод о том, что "внешний предмет" до того, как попадает в поле действия нашего сознания, полностью недоступен нам, что и закрепляется Кантом в категории "вещь в себе". "Явления могли бы быть такими, – писал он, – что рассудок не нашел бы их сообразными с условиями своего единства и тогда все находилось бы в хаотическом смешении до такой степени, что, например, в последовательном ряду явлений не было бы ничего, что давало бы нам правило синтеза, и стало быть, соответствовало бы понятию причины и действия, так что это понятие было бы совершенно пустым, ничтожным и лишенным значения".

Но что обеспечивает, что гарантирует соответствие познающего рассудка и познаваемого мира явлений? К этому вопросу Кант возвращается неоднократно. Он связывает глупость с отсутствием способности суждения, проводя аналогию глупости с болезнью, от которой нет лекарств. Недостаток способности суждения не позволяет применить правило или общее понятие в отношении конкретной эмпирической ситуации, поскольку эти правила понятия не содержат в себе условия своего применения. Очевидно, эмпирическая ситуация также не навязывает человеку те общие понятия и законы, которые ей соответствуют, а значит, для успеха требуется еще одно условие: способность субъекта произвести адекватное соединение понятия и созерцания. А раз "от глупости нет лекарств", то уровень познавательных способностей отдельного индивида является его врожденным качеством.

Как отмечает А.Н.Кричивец, кантовское рассуждение о природе глупости "без всяких натяжек... может быть перенесено и

на рефлектирующую способность суждения, которая ответственна за рост эмпирического знания и которая тем самым оказывается субъективным условием возможного опыта. Отсюда прямой путь ведет нас к рассмотрению познавательных способностей субъекта вообще как некоторого максимума человеческих возможностей. Этот трансцендентальный познавательный аппарат является, следовательно, некоторым условием возможного роста знания, совершенно аналогичным другим кантовским априорным формам и, что в данном случае важно, проявляющимися в конкретном человеческом существе в виде врожденных познавательных способностей".

Итак, И.Кант очень четко разводил знание, опирающееся на безусловно априорные формы (пространство, время, чистые понятия рассудка), подобные геометрическим положениям с одной стороны, и теории, подобные ньютоновской динамике. Геометрия для Канта является не простым описанием созерцаемого, но определяется синтезом рассудочных понятий и чистого созерцания. Ньютоновская динамика отличается от геометрии тем, что вместо чистых рассудочных понятий она оперирует понятиями эмпирическими. Иными словами, геометрические положения основываются более на врожденных познавательных способностях человека, чем это наблюдается при анализе содержания иных наук.

Подтверждение тезиса об априорности геометрических суждений, в первую очередь это касается аксиом, можно найти и у Ф.Энгельса в "Диалектике природы", где он рассматривает специфику математического знания. Аксиома потому и является положением, не требующим доказательства, что она основывается на врожденном автоматизме человеческого рассудка. "Современное естествознание, – пишет он, – 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 опытным доказательстве, то это является лишь результатом "накопленной наследственности". Бушмену же или австралийскому негру вряд ли можно втолковать их посредством доказательства".

Априорные формы И.Канта и врожденная очевидность математических аксиом у Ф.Энгельса есть ни что иное, как генетически закрепленная мыслительная операция. Человеческое мышление в ходе своего предшествующего опыта, повторяя бесчисленное множество раз стандартные процедуры, рано или поздно с необходимостью приходит к автоматизму их выполнения, а само содержание этих процедур становится ментальным стереотипом и получает закрепление в генетическом коде.

Процесс формирования наследственно закрепляемых ментальных форм, растянутый во времени, был описан Ж.Пиаже. Он тоже обращается к анализу простейших логических и математических структур. Именно эти области знания включают в себя отношения упорядоченности, соответствия, включенности и т.д. Такие отношения, по мнению Ж.Пиаже, "определенно имеют биологическое происхождение, поскольку они уже существуют в генетическом (ДНК) программировании эмбрионального развития, так же как и в физиологической организации зрелого организма до того, как появиться и реорганизоваться на различных уровнях самого поведения. Затем, до того как появиться в сфере спонтанного мышления и позже, в рефлексии, они становятся фундаментальными структурами поведения и интеллекта на самых разных стадиях их развития.

Они составляют фундамент этих все более абстрактных прогрессирующих аксиоматизаций, которые мы называем логикой и математикой. Действительно, если логика и математика являются так называемыми абстрактными науками, психолог должен спросить: абстрактными от чего? Мы видели, что их источник находится не в одних объектах. Он находится, но лишь малой своей частью в языке, но язык сам является конструкцией интеллекта... Поэтому источник данных логико-математических структур следовало бы искать в деятельности субъекта, т.е. в наиболее общих формах координации его действий и в итоге в

самых его органических структурах. Это является причиной существования фундаментальных отношений между биологической теорией адаптации посредством саморегуляции, генетической психологией и генетической эпистемологией. Данное отношение настолько фундаментально, что если его проглядеть, то никакой общей теории развития интеллекта не может быть построено".

Здесь мы опять возвращаемся к тезису о различии животных инстинктов и этноментальных стереотипов, сущность которого сводится к тому, что последние закрепляют результаты человеческой когнитивной деятельности путем их фиксирования в геноипе. Однако, следует осторожно подходить к пониманию самой такой фиксации, поскольку содержанием этноментальности 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".

Таким образом, можно сделать вывод, что Л.Н.Гумилев, К.-Г.Юнг, И.Кант, Ф.Энгельс и Ж.Пиаже описывают различные структурные уровни одного и того же явления, причем первый из них акцентирует внимание на психоэнергетическом компоненте, второй – на бессознательном, а последние трое – на врожденных автоматизмах логического мышления. Все эти три уровня объединяются общим механизмом ретрансляции из поколения в поколение информации о наиболее оптимальных приемах решения стандартных задач, встающих перед членами данного коллектива.

## Глава 5.

**ДЕТЕРМИНАНТЫ МЕНТАЛЬНЫХ АВТОМАТИЗМОВ**

Вместе с тем, сами эти задачи лежат вне плоскости человеческой психики, поэтому истоки этнической ментальности абсурдно искать внутри ее морфологических структур как это делали, например, древние индусы, наделявшие человеческую душу качествами автономности от тела, совершенства, бессмертности и способностью к перерождению. Перекликаются с такой позицией и упоминавшаяся выше гносеология Платона, для которого "знание есть припоминание", и другие, подобные им концепции, основывающиеся на том, что источник наших знаний находится не в наследственно закрепленной человеческой же деятельности, а в особом, трансцендентальном пространстве, где душа имеет возможность созерцать чистые сущности (у Платона – "эйдосы"). Гениальные догадки древних, которые интуитивно предчувствовали наличие ментальных автоматизмов в условиях полной неразвитости науки генетики, заслуживают всякого уважения.

Но, тем не менее, ментальная информация, материализующаяся в молекуле ДНК, имеет своим источником конкретно-исторические особенности жизнедеятельности этносов, условия среды, их окружающей. Среди этих условий одни – больше, другие – меньше воздействуют на процесс становления менталитета, иногда даже трудно определить, какой из факторов первоначально лежал в основе данного ментального стереотипа.

В качестве иллюстрации к данному тезису позволим себе привести несколько объемный, но достаточно выразительный пример проявления национального менталитета и его восприятия извне. 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 взять 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. Истинные англичане 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 ракушечника...

"Я отнюдь не намерен утверждать, – продолжает В.В.Овчинников, – 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".

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!". Однако, сегодня сложно 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 моменты, 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 разнообразные условия существования этнической общности, а лишь те из них, 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."

Любой из факторов, детерминирующих процесс становления этноментальности, можно легко 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".

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 отчасти объясняет нежелание современных философов выделять первопричины сложных исторических феноменов (а тем более – связанных с коллективной психикой), боязнь того, что они называют расчленять "отработанными приемами профессионального мясника живую реальность, сдирая "кожу" с явлений, воссоздавая более или менее удачные "модели", а попросту – чучела действительности". Но неудачность анализа истоков не может стать причиной для полного отказа от поисков детерминант. Просто следует учитывать, что такой анализ факторов детерминации должен быть многофакторным, неоднородным, системным, что вслед за анализом наступает синтез.

И все-таки, в литературе уже предпринимались попытки выделения факторов, детерминирующих процесс происхождения и последующего функционирования этноментальности. Вполне понятно, что лидерство в этом принадлежит этнологам и психологам. Так, например, американские исследователи, представители направления "межкультурной психологии" Г.Триандис, Р.Малпас и Э.Дэвидсон усматривали свою задачу в том, чтобы "раскрыть связи переменных, производных от а) географического окружения (как например, особая конфигурация стимулов) и/или от б) социального окружения (например, особенности или характер поведения другой личности), с результатами наблюдений за индивидуальным поведением".

С их точки зрения, этноментальность находит свое наиболее явное выражение в этническом поведении, а объяснить поведение представителя конкретной этнической культуры можно при задействовании шести классов переменных: способностей личности (А), субъективной культуры (SC), личностных predispositions (PD), физическим окружением (E), социальной структурой (SS) и другими факторами (O), играющими гораздо

менее значимую роль. Авторы даже выстроили зависимость названных детерминант в уравнение:

$$B = f(A, SC, PD, E, SS, O)$$

где В означает специфику этнического поведения, а f – функцию от перечисленных факторов.

Проблема вычленения факторов, влияющих на формирование этнической ментальности, не нова и для украинской социальной философии. Ее поднимали В.Липинский, Д.Чижевский, А.Кульчицкий, И.Мирчук, П.Феденко. Так, например, А.Кульчицкий, рассматривая вопрос о "факторах, формировавших психику украинца", среди детерминант этнической ментальности называл:

1. расовые,
2. географические (геопсихические),
3. исторические,
4. социопсихические (общественные),
5. культуроморфические,
6. глубинно-психические (бессознательные).

Отдавая должное профессору А.Кульчицкому, который одним из первых напрямую поставил вопрос о детерминантах украинской ментальности и признавая большинство из выделенных факторов, следует, однако, указать на дискуссионность задействования в качестве детерминанта расового показателя. Ссылаясь на работы Л.Клауса по психологии рас, Александр Шумило фон Кульчицкий, который, кстати, с 1940 по 1945 год работал в Мюнхене в Институте психологии и психотерапии и не мог не испытать типичной для ученых Третьего Рейха абсолютизации расового признака, концептуально обосновывает метод "мимических чередований", который основывается на сравнении фотоснимков представителей различных рас в момент переживания ими различных чувств: радости, грусти, гнева и т.д. "Клаус, – отмечает А. Кульчицкий, – приблизился к тому, чтобы через тело как "поле выражения" схватить идею развития расы".

Чтобы не возвращаться к этому вопросу в дальнейшем, при анализе непосредственно украинской ментальности, отметим, что

согласно А.Кульчицкому, в Украине проживают представители двух больших рас – динарской (44 %) и остийской (восточной) (22 %). Оставшаяся треть населения приходится на представителей иных рас с незначительными примесями нордической и средиземноморской рас.

Самая распространенная в Украине динарская раса, по Кульчицкому, может быть описана "выдающимися контурами лба, носа и подбородка", "вдавленной линией полных губ", "мощными щеками". Человек с такими приметами как бы агрессивно входит в мир, разыскивая свой путь и одновременно вбирая, словно присваивая себе этот мир. "Костлявые прямолинейные контуры тела, резкие движения динарского жеста, логично завершающиеся ударом стиснутого кулака или приятельским похлопыванием ладоней по плечу иного, хорошо согласуются с символикой ломаной линии... – пишет А.Кульчицкий. – Динарское лицо лучше всего характеризует драматическая маска, обусловленная внутренними бурями переживаний, склонностью к театральному искусству и музыке. Эти особенности вытекают из интенсивного развития чувственно-аффективной жизни. Практически динарский идеал наполнения жизни переживаниями может проявляться по разному: от пьянки, юношеской драки или казацкой пирушки до сентиментального растрогания песней или тоски по несовершенному".

Для остийской расы характерна "восковая расплывчатость всех форм", благодаря которой переживание внешнего становится чем-то таким, что душа старается вобрать в себя. Такая душа стоит перед выбором – или замкнуться в себе, или преодолеть отчуждение. Это достаточно выразительно прослеживается в общественной жизни. Остийский смысл общения сводится к последовательному проявлению опеки, заботы о других – своеобразного материнства. Общность для остийца тем менее понятна, чем шире ее объем. Данная раса имеет утонченный вкус к мельчайшему (украинская вышивка). В глубине остийской души вызревает потребность в уходе от земных неприятностей и в обращении к неземным, сверхестественным силам, способных освободить от нарушения "блаженного созвучия".

Насколько оправдано такое отождествление динарской или остийской "расы" и динарской или остийской "души"? Из приведенных фрагментов видно, что А.Кульчицкий полностью отождествляет их. Но так ли это? Как вообще соотносятся расовая принадлежность и психическая жизнь человека? Пока что на эти вопросы наука не дает однозначного ответа. Мы даже не знаем точно как произошли человеческие расы.

Если согласиться с мнением Н.Н.Чебоксарова и И.А.Чебоксаровой о том, что расы есть "территориальные группы людей, выделяемые на основании их генетического родства, которое проявляется внешне в определенном физическом сходстве по многим признакам" и что "наследственный характер и наличие географического ареала распространения – вот два необходимых условия для того, чтобы какой-либо конкретный физический признак человека мог считаться расовым", то мы должны будем согласиться с тем, что расы являются моментом физиологической адаптации человеческого организма под данные природные условия. Наследственное закрепление в таком случае является лишь фиксатором признаков, которые могут изменяться под влиянием среды. В таком случае на примере рас мы наблюдаем действие механизма, очень схожего по природе своего функционирования к ментальности с тем только отличием, что расы закрепляют физические, чисто внешние признаки, а ментальность – информационные, психические процессы. Однако, такой подход, при котором расы объявляются частным случаем адаптации к местным климатическим условиям (эпикантус монголоидов – следствие пыльных бурь, черная кожа негроидов – результат загара и т.д.) оказалась слишком примитивным и чем дальше, тем больше критикуется современными исследователями.

Ведущий специалист в этой области, В.П.Алексеев в своем фундаментальном труде "Происхождение человечества" выдвигает гипотезу о том, что расы могут быть результатом раздельного происхождения человека не из одного, а из различных центров.

Так или иначе, но все антропологи свидетельствуют, что некоторые морфологические особенности той или иной расы действительно воздействуют на устройство нервной системы. Так,

например, варьирования ширины кости автоматически означает изменение диаметра мозгового канала внутри самой кости, а значит, и толщину нервного окончания, что влияет на степень раздражимости, на скорость реакции, на уровень возбудимости человека. Л.Н.Гумилев, в частности, приводил парадоксальный и кажущийся невероятным пример о том, что для австралоидов характерна "исключительная быстрота реакции. По рассказам, мною не проверенным, но которым я доверяю, кино австралийцам-аборигенам показывают в два раза быстрее, чем нам, потому что, если с нашей скоростью пустить ленту, они видят пробелы между кадрами". Таким образом, анатомическое строение оказывает определенное влияние на нервную систему, а следовательно, и на психику человека.

С другой стороны, это влияние по силе своего воздействия несоизмеримо мало по сравнению с факторами среды – природной или социальной. Природа не знает "хороших" или "плохих" рас. Аксиологический срез проблемы здесь неприемлем. Для природы "хороший" означает лучше приспособленный, идеально адаптированный к внешним условиям. Поэтому далеко идущие выводы, на которых строятся разнообразные расистские теории, отстаивающие изначальное превосходство одной расы над другой, не имеют под собой достаточного основания. К тому же они были достаточно дискредитированы в середине XX века.

В этом плане мы солидарны с позицией Л.Н.Гумилева, который хотя и не отрицал известного влияния рас на процесс этногенеза, но и не зачислял в число факторов, его детерминирующих. "Расы, – писал он, – на которые распадается вид *Homo sapiens*, это условные биологические обозначения, которые могут иметь некоторое значение для нашей темы, но только вспомогательное, как любая классификация, которая ни в коей степени не отражает специфики этнического феномена".

Что касается остальных детерминант этнической ментальности, выделяемых перечисленными выше авторами, то они ни в чем не противоречат этноинтегрантам, которые столь подробно рассматривались во втором разделе данной работы. И это понятно: ведь являясь неотъемлемым атрибутом этнического

феномена, этноментальность 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. В самом общем виде их можно свести к влиянию 1) природного и 2) социального окружения, включающих в себя, в свою очередь, свои специфические моменты.

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 третий пласт факторов, в который бы вошли ритм этнической жизни, интенсивность интересубъективных коммуникаций, "этнический темперамент", пассионарность, о которых уже говорилось выше.

Рассмотрим несколько подробнее все три группы детерминант становления этноментальности.

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. Именно поэтому элементы среды, созданные из природных веществ трудом и волей человека, но лишённые 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.

Как неоднократно отмечалось, этнические общности теснейшим образом связаны с вмещающей их географической средой. Географическое положение, климат, рельеф, удаленность от моря, наличие рек, озер и прочих водоемов, природных ископаемых, богатство растительного и животного мира – сочетание этих элементов и составляет тот практически неисчерпаемый источник ментального многообразия этнических образований. "Должно быть, каждому народу от природы положено воспринимать из окружающего мира, как и из переживаемых судеб, и претворять в свой характер не всякие, а только известные впечатления, и отсюда происходит разнообразие национальных складов или типов, подобно тому как неодинаковая световая восприимчивость производит разнообразие цветов. Сообразно с этим и народ смотрит на окружающее и переживаемое под известным углом, отражает то и другое в своем сознании с известным преломлением. Природа страны, наверное, не без участия в степени и направлении этого преломления".

Описывая геопсихические факторы становления этноментальности, А.Кульчицкий отмечал, что не все они одинаково сильно воздействуют на этнофоров. На соматопсихический пласт психики больше всего влияет обилие солнца – "підсоння", на "тимопсихический" (чувственный) – окружающий пейзаж, наконец, на "пойопсихический" (мыслительно-волевой) пласт – "природные признаки географической среды". И хотя такая структура психики (автор ее – немецкий психолог Тиль, на которого ссылается украинский исследователь) не получила широкого распространения в современной психологии, она дает верное представление об

иерархических уровнях психической жизни, в чем-то перекликаясь с описанной выше уровневой структурой этноментальности.

"Наименее проблематичным, – отмечал А.Кульчицкий, – является влияние солнца, воздействующего на соматопсихический пласт органических ощущений, на самочувствие, проявление жизнерадостного или угнетенного настроения. Известно, что теплый и светлый климат ослабляет "биотонус", жизненную энергию, ветряный климат раздражает нервную систему. В зависимости от большего или меньшего солнечного освещения возникает жизнерадостное или угнетенное состояние". Действительно, расположение этноареала относительно Солнца, его локализация в экваториальном, тропическом, умеренном или приполярном поясе, своеобразные климатические условия этих широт влияют, главным образом, на низший, психо-энергетический уровень этноментальности. Мы уже приводили примеры проявления этноментальности в виде этнического темперамента "южных" и "северных" народов. Образно говоря, всеобщий закон сохранения энергии находит здесь свое своеобразное подтверждение: избыток солнечной энергии как бы трансформируется в избыток психической энергии у эмоциональных и вспыльчивых южан, и наоборот, ее недостаток обуславливает замкнутость и скупость чувств северян.

Вне всяких сомнений, географическая среда формирует не только психо-энергетику, но и коллективные ощущения этносов. Выше уже приводились ссылки на эксперименты психологов, доказывающих, что у представителей различных этнических общностей складывается различная картина мира. В основе ее лежит сложный перцептивный процесс, тесно связанный с пространственным окружением. В зависимости от доминирующего рельефа местности складывается преимущественно горизонтальный (равнины) или вертикальный (горы) тип пространственного восприятия. "Для монгольского арата, – приводит пример А.М.Решетов, – кочующего по бескрайней пустыне Гоби, именно этот пейзаж кажется привычным и самым удобным, а для скотовода севера Монголии таким представляется горно-долинный вариант".

Больше того, в исследовании американцев М.Сигалла, Д.Кэмпбелла и М.Херсковича "Влияние культуры на визуальное восприятие" доказывается, что западные люди, особенно горожане, живущие в окружении прямоугольных построек, более чувствительны к геометрическим иллюзиям (эффект Мюллера-Лайера), по отношению к африканцам, склонным к иллюзиям перспективы.

Окружающий пейзаж, рельеф местности, отдельные выдающиеся объекты природы – в статике, а стихийные бедствия, атмосферные и гидросферные процессы (грозы, ураганы, цунами и т.п.) – в динамике составляют ту основу, из которой черпается содержание мифов и сказок, этнических архетипов и поэтических образов.

Но самое сильное воздействие на этническую ментальность географическая среда оказывает через соответствующий природосообразный образ жизни, через способы ведения хозяйства, типичные для данного этноса. Не надо быть специалистом, чтобы уловить ментальные отличия кочевых этносов от оседлых, народов, населяющих тундру от жителей гор. Вместе с тем, этнологами давно подмечено, что в различных точках планеты существуют этносы со сходными ментальными чертами. В качестве примеров называется жизнедеятельность этносов Пиренеев и Альп в Европе, Гималаев в Азии, Анд в Америке. "Далеко друг от друга лежат Швейцария и Непал, – пишет Р.Г.Подольный. – Их истории никогда не пересекались. Жители Швейцарии и Непала принадлежат к разным расам, говорят на совсем несхожих языках, находятся на разных уровнях развития. Но обе эти страны – горные. И в жизни обитателей высокогорных районов обоих государств исследователи видят множество общих черт.

И тут и там от пастушьих домиков на высокогорных лугах извилистые тропы ведут к деревням, расположенным на пологих склонах. И тут и там сады примыкают к двухэтажным домам с двускатными крышами, в которых люди живут на втором этаже, а первый этаж - для скота. И тут и там оконные рамы покрывают сложным резным узором. И у швейцарских горцев, и у непальцев

большая часть жизни протекает на кухне, где стоят массивные столы и дымят открытые очаги.

Очень схожи и способы ведения хозяйства. У каждой семьи есть небольшие поля и покосы у самой деревни, а кроме того, более отдаленные участки земли на горных склонах. Но сами высокогорные луга находятся в Непале, а частично и в Швейцарии в собственности деревни".

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 на способы ведения хозяйства, на социальную структуру, на политический строй. В приведенном примере сходство горцев не ограничивается архитектурой крыш или сложностью резьбы наличников. Оно гораздо глубже и, что для нас более важно, затрагивает способы мышления и детерминирует общие поведенческие черты.

Если горцам необходимо решить, в частности, проблемы сезонного территориального закрепления общинных пастбищ за семьями, заготовки леса или прокладки дороги, вопросы эти обсуждаются на общем собрании деревни – независимо от того, происходит ли дело в Швейцарии или в Непале. Налицо ментальный единый стереотип, касающийся оптимального разрешения болезненной социально значимой проблемы. Подобные стереотипы определяют строгую внутриэтническую иерархию горных кланов, жесткую дисциплину, подчеркнута уважительное отношение к пожилым людям и проч.

Вне всяких сомнений, на ранних этапах этногенеза, когда содержание этноментальности только "закладывалось" в психику последующих поколений, природная среда играла значительно более выдающуюся роль, чем теперь. Но и сегодня природосообразный образ этнической жизни, определяющий формы ведения хозяйства, находит закрепление в ментальности этнофора. "Народы Приамурья и Приморья теснейшим образом связаны с микросредой, – пишет российский этнограф

А.М.Решетов, – 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".

Напротив, как отмечает В.О.Ключевский, короткое русское лето, неожиданные дожди и ненастье отпускают великороссу мало удобного времени для земледельческого труда. "Так великоросс приучился к чрезмерному кратковременному напряжению своих сил, привык работать скоро, лихорадочно и споро, а потом отдыхать в продолжение вынужденного осеннего и зимнего безделья. Ни один народ в Европе не способен к такому напряжению труда на короткое время, какое может развить великоросс; но и нигде в Европе, кажется, не найдем такой непривычки к ровному, умеренному и размеренному, постоянному труду, как в той же Великороссии".

И еще одну ментальную особенность подмечает российский историк, также обусловленную, по его мнению, природными условиями – знаменитое "авось". "Природа... часто смеется над самыми осторожными расчетами великоросса; своенравие климата и почвы обманывает самые скромные его ожидания, и, привыкнув к этим обманам, расчетливый великоросс любит подчас, очертя голову, выбрать самое что ни на есть безнадежное и нерасчетливое решение, противопоставляя капризу природы каприз собственной отваги. Эта склонность дразнить счастье, играть в удачу и есть великорусский авось".

Невозможность все предусмотреть, детально рассчитать наперед, "заранее сообразить план действий и прямо идти к намеченной цели заметно отразилась на складе ума великоросса, на манере его мышления... В борьбе с неожиданными метелями и оттепелями, с непредвиденными августовскими морозами и январской слякотью он стал больше осмотрителен, чем предусмотрителен, выучился больше замечать следствия, чем ставить цели, воспитал в себе умение подводить итоги насчет

искусства составлять сметы. Это умение и есть то, что мы называем задним умом. Поговорка русский человек задним умом крепок вполне принадлежит великороссу".

Изначально вытекающая из климатических особенностей и разительно отличающаяся от немецкой пунктуальности великорусская ментальность приучила его лавировать между неровностями пути – "природа и судьба вели великоросса так, что приучили его выходить на прямую дорогу окольными путями. Великоросс мыслит и действует, как ходит. Кажется, что можно придумать кривее и извилистее великорусского проселка? Точно змея проползла. А попробуйте пройти прямее: только проплутаете и выйдете на ту же извилистую тропу".

С такой блестящей характеристике влияния географической среды на российскую ментальность, данной В.О.Ключевским, перекликается столь же меткая оценка Н.А.Бердяевым воздействия на последнюю величины занимаемой этносом территории. "Необъятность русской земли, отсутствие границ и пределов выразились в строении русской души, – писал он. – 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".

Таким образом, природная среда во всей совокупности ее проявлений составляет первую группу детерминант процесса становления этноментальности. Но не менее важную роль играет и другая, непосредственно связанная с человеческой жизнедеятельностью, с этнической и социальной историей группа факторов.

Для того, что бы описать эту вторую группу детерминант генезиса этнической ментальности, воспользуемся сферным подходом, в соответствии с которым выделяются экономическая, социальная, политическая и духовная сферы жизни общества. Мы уже прибегали к помощи такого подхода во втором разделе при

выявлении родо-видовых отличий ментального феномена в целом. Здесь же перед нами стоит иная задача: из отдельных проявлений названных сфер выявить те факторы, которые уже оказали наибольшее воздействие на зарождение и в дальнейшем оказывают на видоизменение этноментальности.

Начнем с экономической, шире – хозяйственно-бытовой сферы. Отмеченная выше обусловленность форм ведения хозяйства этноса условиями природной средой, его вмещающей, не является одним единственным аспектом, определяющим содержание этноментальности. Хозяйственно-бытовые стереотипы,

оптимальные приемы трудовой деятельности, конечно, составляют содержание бытовой ментальности, но, вместе с тем, наиболее апробированные из них входят и в этноментальность. Особенно это наглядно проявляется в ранние периоды этнической истории, когда любое усовершенствование орудий труда, любое изобретение выгодно отличало данную этническую общность в иноэтническом окружении, повышала ее стойкость, сопротивляемость и, следовательно, жизненность.

Уровень развития производительных сил и соответствующее ему состояние производственных отношений, конечно, выступают в качестве мощного фактора, влияющего на развитие общества. Критика марксизма за односторонность экономического детерминизма сегодня зашла так далеко, что отрицаются подчас даже самые очевидные вещи. Так, например, сама ментальность очень часто рассматривается как побочный, "чистый от экономики" фактор, со стороны влияющий на ход исторического процесса и не имеющий с ней ничего общего. Разумеется, это не так. Специфика хозяйственной жизни данного этноса в значительной мере воздействует на содержание его ментальности, другое дело, что она не сводима лишь к одному этому моменту.

Находясь в Англии в начале XX века русский адмирал О.Макаров в своих записках оставил немало свидетельств о ментальных особенностях англичан, среди них – трудовые автоматизмы. Так, в частности, английский рабочий обычно не кладет молоток на землю – он его бросает. Русский мастерской после выполненной операции наклонится и бережно положит

инструмент. Очевидно, в ходе производственной эволюции выработались различные трудовые стереотипы и ценности. Англичанин более ценит свои движения, россиянин – инструмент. Отчасти это можно объяснить тем, что последний был более близок к крестьянству с его привычками бережливости и экономности. Английский пролетарий, напротив, лишенный связи с землей и собственностью со времен огораживания и кровавых законов против бродяжничества, прошедший в лице своих предков через движение луддитов – "разрушителей машин", привык к тому, что орудие труда лишь приложение к его навыкам и умениям.

Хозяйственные стереотипы и трудовые автоматизмы в экономической жизни этнических общностей играют очень важную роль, выполняя функцию фиксации наилучших, эффективнейших рабочих приемов, достигнутых предшествующими поколениями. Поэтому, если этнос ведет традиционную, постоянно воспроизводящуюся хозяйственную деятельность, то через ментальность проходит процесс совершенствования трудовых навыков. Если же на смену этим традиционным формам приходят новые виды ведения хозяйства, то содержание этноментальности еще достаточно долгий период времени удерживает старые навыки. Известны случаи, когда молодые люди вдруг без всякого видимого основания, без специального образования, при совершенно иной профессии родителей вдруг показывают чудеса мастерovitости и сноровки в какой-либо хозяйственной области, например, в ремесле. Про таких говорят: "родился плотником (охотником, хлеборобом и т.д.)". Лишь при пристальном анализе подобных примеров выявляется, что когда-то ранее плотничество (охота, земледелие) составляло основную форму хозяйствования его предков.

Хотя, конечно, индустриализация и научно-техническая революция вводит в оборот новые профессии с такой стремительностью и динамичностью, что невостребованные "врожденные таланты" очень быстро забываются и уступают место приобретенным вновь и постоянно совершенствующимся в ходе ежедневных упражнений "новые" – фенотипические навыки. Истории известны уникальные случаи, когда с изменением

экономического базиса в сравнительно короткие промежутки времени менялась "хозяйственная ментальность" населения целых стран. Так, романтические и мечтательные немцы времен Гете, Гейне, Шиллера всего через полстолетия удивили Европу своей пунктуальностью и прагматизмом. Такой скачок в ценностных ориентациях и стереотипах поведения явился следствием резкого перехода от раздробленности к сильному централизованному государству с динамично развивающейся капиталистической экономикой.

Хозяйственная жизнь этносов тесно связана с внутриэтническим разделением труда, а следовательно – и с внутриэтнической социальной структурой. Последняя также может выступить в качестве фактора, детерминирующего развитие этнической ментальности. Существующая социальная структура, ее соответствие ментальным представлениям об идеальном ее состоянии, иными словами, соотношение сущего и должного, может стать достаточно влиятельным рычагом легитимации власти.

Сильным фактором в процессе формирования этноменталитета являются, таким образом, экстраординарные события социальной истории: войны, революции, социальные реформы и преобразования, 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". 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 диссимиляции, 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".

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.

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.

В очень значительной мере на содержание этнической ментальности воздействует духовная сфера жизни общества.

Воздействие это настолько сильно, что имеет смысл подробнее рассмотреть взаимоотношение ментальности и духовной жизни общества, что и предпринимается в шестой главе монографии.

Наконец, говоря о факторах, определяющих состояние этнической ментальности данной подгруппы, 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;
- 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 опыт этот добывается в процессе совместной жизнедеятельности. Только во взаимодействии людей друг с другом в пространстве и во времени вырабатываются общие чувства, представления, мнения. "Мы бы перескочили не только психологический, но и социальный механизм, - пишет Б.Ф.Поршнев, - 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".

Это вовсе не означает, что умаляется значимость природных, хозяйственно-бытовых, собственно социальных, духовных или политических детерминант. Здесь важно подчеркнуть, что содержание социальной ментальности обусловлено не только внешними факторами, но и коллективной формой внутреннего восприятия этих факторов в процессе intersubъективного взаимодействия. "Даже птицы учатся летать друг у друга! – продолжает Б.Ф.Поршнев, 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".

Типичный для данного этноса способ общения фиксируется в ментальных представлениях и служит фундаментом для последующих интересубъективных взаимодействий. М.С.Каган, рассматривая эту проблему, писал о том, что "в процессе и в результате общения происходит отнюдь не обмен идеями или вещами, а превращение состояния каждого партнера в их общее достояние. Общение порождает общность, а обмен сохраняет обособленность его участников".

Данный комплекс факторов, определяющих процесс становления этнической ментальности, мы отнесем к третьей подгруппе детерминант, характеризующих как-бы внутренние аспекты (формы общения) в противоположность внешним (природным и социальным) факторам.

Одной из детерминант этноментальности, относящейся к этой подгруппе, можно считать язык, оказывающий воздействие на акты сознания, стереотипы мышления и уровень бессознательного. С другой стороны, этноментальность сама во многом определяет состояние языка. Здесь мы имеет как раз то состояние диалектического взаимодействия, о котором предупреждал Г.В.Плеханов, когда фактор-причина легко меняется местами с актом действия.

Исследователи из Дрогобыча В.Иванишин и Я.Радевич-Винницкий в своей книге "Мова і нація" пишут, что "для единства народа значение языка идет сразу за признаком крови. Но для жизни человеческого общества после генетического кода (генетическая память) наибольшее значение имеет языковой код (социальная память) – сбережение информации. Сегодня ученые мира интенсивно исследуют проблему изоморфизму этих кодов и их взаимосвязь. "Гены не воздействуют непосредственно на язык, но то, каким языком вы владеете, зависит от места вашего рождения и вашего окружения, семьи и социальной среды. Если какая-нибудь группа изолируется от других, происходит расхождение как генетического фонда, так и языка. Таким образом, история генов и история языка во многом едины" (Л.Кавалли-Сфорца).

Традиционно принято считать, что язык есть следствием мышления. Однако, если рассмотреть ранние периоды этнической истории, когда этноментальность лишь только формировалась, то можно сделать вывод, что специфика языка оказала на процесс становления последней самое непосредственное воздействие.

Ранние формы языка настолько вплетены в повседневную жизнедеятельность этноса, что напрямую отражают его психоэнергетику, ритм, темп жизни. Тот же северянин в языке сдержан, зато свою энергию он вкладывает в дело, в работу; южанин же может "выложиться" уже при эмоциональном разговоре, когда на реальный поступок сил уже не остается. И здесь мы опять наблюдаем воздействие одной из детерминант на нижний, психоэнергетический уровень этноментальности.

Ментальность как стиль мышления является предпосылкой формирования грамматического строя языка, которая позволяет вставлять в символические последовательности знаки со ссылкой на временные, количественные характеристики значений, их принадлежность к роду и т.д. При этом для этнофора кажется естественным и единственным его собственным грамматический строй. "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.

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

Причем, как показал французский синолог Марсель Гране, язык существенно детерминирует 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.

Напротив, особенности древнегреческого языка привело к фундаментальным подвижкам в ментальности эллинов. Речь идет о трех мыслительных достижениях античности:

1) вывода о доказуемости отношений между формальными структурами (это достижение было осознано и апробировано на примере геометрических фигур и алгебраических выражений),

2) принципа дедукции, который открывает перед мышлением возможность получать новое знание на основании уяснения собственных правил,

3) уверенности в том, что хотя воспринимаемые явления и сущность вещей и не идентичны, но лежащие в их основании силы тем не менее естественны, по сути материальны, универсальны и принципиально познаваемы.

Эти достижения выступают с когнитивно-психологической точки зрения как наиболее значительные из оригинальных познавательных результатов древнегреческой мысли, достигнутых на протяжении восьми столетий ее развития. В таком смысле они есть выражение специфики древнегреческого мышления.

Следует учитывать, что язык – это 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.

Вне всяких сомнений, о ментальности и духовной культуре этноса можно судить по характеру его словарного запаса. Разумеется, природная среда также оказывает воздействие на богатство языка – этнос, имеющий десяток слов для обозначения

разных видов снега, живет в Арктике, а народ, насчитывающий сотни названий плодов, – в субтропиках или тропиках. Но не только природное, но и социальное окружение, ментальное представление о роли конкретной личности в данной этнической среде, о соотношении индивидуального и коллективного начал, находит обратное отражение в языке. Примечательно, что в русском языке для выражения индивидуальных черт личности насчитывается две тысячи слов, 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".

Больше того, 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 непереводаемым остатком (осадком).

Резюмируя размышления о генезисе этнической ментальности остановимся еще раз на ключевых моментах изложенного материала.

1. Суть психического не может быть однозначно сведена лишь к механистическому копированию, слепому отражению окружающего мира. Сам отражающий аппарат человека обладает специфической активностью, способностью энергетических и информационных процессов сохранять совокупность своих состояний путем ретрансляции из поколения в поколение. Отсюда вытекает настоятельная потребность рассмотреть психику как частный случай универсального процесса взаимодействия человеческого организма с внешним миром веществом, энергией и информацией.

Этот процесс имеет сложную иерархическую структуру, каждый из уровней которого основывается на предыдущем уровне, но не сводится только к нему. При этом низшие этажи данного процесса не ограничиваются только социальными рамками, уходя

своими корнями в глубины биологической формы движения материи. Этническая ментальность занимает в этом процессе одну из самых низших ступеней, обуславливая преемственность уже приобретенного опыта через функционирование механизма генетического закрепления информации в молекуле ДНК этнофора. Можно сказать, что механизм функционирования этноментальности врожден каждому человеку, то есть является для него онтогенетически априорным, хотя филогенетически он апостериорен.

Морфологическое строение человеческого организма вообще и головного мозга в частности обуславливается набором генов, которые данный организм получает от своих родителей и которые локализованы в двойном наборе хромосом. К этому наследственно заданному морфологическому строению относится также и когнитивный аппарат, то есть совокупность возможных для данного человека приспособительных реакций при изменениях внешней среды. Последние выступают не только в качестве цели, но и в качестве причины, "создателя" самих генетических программ, поскольку именно в границах экологической ниши стабилизирующий отбор создает генетическую конструкцию организма, в том числе и ее поведенческую составляющую.

Таким образом, в этнической ментальности мы наблюдаем действие универсального механизма ретрансляции и воспроизводства природно- и социально значимой информации посредством ее сжатия в предельно минимальные алгоритмы, записанные в молекуле ДНК и переданные таким путем последующим поколениям. Поэтому этноментальность, с одной стороны, выполняет функцию подготовки человека к накоплению прижизненного опыта путем процесса познания, а с другой стороны – предоставляет ему уже накопленную предками и наследственно закрепленную информацию об окружающей среде, которая позволяет "запустить" его познавательный аппарат. Тем самым этноментальность обуславливает картину мира этнофора, детерминируя то, как человек увидит этот мир.

2. Этническая ментальность имеет дуальную природу, сочетая в себе психическое, иногда даже подсознательное,

природное, биологическое, наследственно закрепленное, и социальное, культурное, привитое совместной деятельностью, общением, воспитанием, начала. В ментальности обе этих составляющих находятся в единстве и целостности. Как отмечалось, этноментальность выступает в качестве "биологического фиксатора" социокультурных изменений, без которых этносы давно бы превратились в сугубо социальные образования.

Чтобы та или иная реакция человека стала содержанием этноментальности, 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. Только тогда она становится формой проявления "исторической памяти" этноса.

3. Внутри самой этноментальности, в свою очередь, также можно выделить три структурных уровня, отражающих специфику состояния информации, которую этот уровень передает. Речь идет о психоэнергетическом, образном (архетипном) и логическом (понятийном). На первом из них – самом примитивном – мы можем говорить лишь об энергетическом потенциале, "пассионарности", о том количестве психической энергии, которую этнофор должен затратить для выполнения определенного действия. На втором уровне этноментальность выступает в виде преимущественно бессознательных символов и образов, в виде архетипов. На третьем уровне появляются собственно рассудочные "априорные формы", нашедшие наиболее яркое свое воплощение в аксиомах как нормах мыслительной реакции. Несмотря на разные формы своего проявления ментальная информация на всех трех уровнях объединяется общим механизмом ее ретрансляции и генетического закрепления наиболее оптимальных приемов разрешения типичных задач, встающих перед членами этноса. Сами же эти задачи лежат вне плоскости человеческой психики, поэтому истоки этнической

ментальности следует искать не внутри ее морфологической составляющей, а в реальном историческом процессе.

4. Для того, чтобы выявить и систематизировать причины, детерминирующие содержание этноментального феномена, мы обратились к существующему опыту поиска этноинтегрант, выделив по аналогии 1) природные (географическое положение, климат, рельеф, внутренние воды, наличие полезных ископаемых, богатство флоры и фауны) и 2) социальные факторы (специфика хозяйственной деятельности, этническое окружение, социальная структура, войны, революции, реформы и т.п.). К числу последних следует добавить также и собственно функциональные особенности процесса становления и последующего изменения этнической ментальности через общение, совместную деятельность, образование, воспитание, обратное воздействие на ментальность языка, высокоразвитых форм общественного сознания и духовной культуры.

Заканчивая, таким образом, анализ воздействия на этноментальность внешних факторов, логично будет продолжить наше исследование анализом воздействия самой этнической ментальности на внешние (по отношению к ней) явления и прежде всего – на духовную жизнь общества.

Глава 6.

**МЕНТАЛЬНОСТЬ И ДУХОВНАЯ СФЕРА ОБЩЕСТВА**

До сих пор мы рассматривали ментальность как "вещь-для-себя", то есть с позиции имманентности и законченности явления. Особое внимание при этом обращалось на природу зарождения и механизм последующей трансформации этноментальности. Естественно, такой подход требовал анализа этнической ментальности прежде всего как явления, относящегося к предмету исследования социальной психологии. Такая "психологическая оснастка" обусловлена тем, что менталитет включает в себя, как отмечалось, не только факты человеческого мышления, но и более низшие уровни - психонергетический 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. Строго говоря, это не совсем так. Ментальность выполняет роль лишь психического субстрата, из которого впоследствии вычлениются 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,

обозначая преимущественно дорациональные, эмоционально-латентные уровни мышления.

Именно по этим причинам не корректно было бы отождествлять ментальность с такими понятиями как духовность, духовный мир, духовная деятельность и т.п., как это иногда встречается в литературе. 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".

Такое определение, действительно, мало чем отличается от приведенных в первом разделе 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".

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.

Сама духовная сфера представляет собой целостное образование, в рамках которого принято различать отдельные его элементы. Гегель один из первых предпринял систематизацию элементов духовной сферы, рассматривая их как проявления саморазвертывающегося абсолютного духа. При этом философия, искусство и религия им были отнесены к числу проявлений объективного духа, а право, мораль, нравственность – к числу проявлений практического духа.

Современное представление о системе форм общественного сознания появилось не сразу, пройдя в своем развитии ряд стадий. Даже в отечественной философии данная проблема неоднократно становилась предметом оживленных полемик. Одна из фундаментальных дискуссий по поводу разграничения, количества, содержания форм общественного сознания протекала в конце 60-х - начале 70-х годов (дискуссия нашла отражение в трудах А.К.Уледова, Г.М.Гака, В.Ж.Келле, М.Я.Ковальзона, Л.В.Николаевой, В.А.Демичева и др.). Предметом дискуссии были: соотношение понятий общественного сознания и духовной жизни, критерии выделения и разграничения форм общественного сознания, их количество и т.д.

Длительное время понятие духовная жизнь общества и общественное сознание были тождественны и употреблялись как синонимы. Однако, дальнейший анализ проблемы духовной жизни

общества показал, что последняя не сводится лишь к формам общественного сознания, а предстает именно как их жизнь, включающая в себя коммуникации людей, обмен информацией, формирование, удовлетворение определенных потребностей, их непосредственное общение.

Такие авторы как Л.В.Николаева, А.К.Уледов, В.А.Демичев акцентировали внимание на необходимости разграничить понятия "духовная жизнь общества" и "формы общественного сознания". А потому, анализируя общественное сознание, следует употреблять выражения не наука, мораль, политика, а говорить об эстетическом сознании, научном сознании, нравственном сознании. По мнению В.С.Барулина, общественное сознание - это прежде всего "идеальный феномен общества", его формы, виды, уровни, состояние различаются своим конкретным содержанием, общественными функциями, они порождают соответствующие им социальные институты, но при этом они сохраняют качество идеальности.

Дальнейшее рассмотрение данной проблемы было представлено в книге "Общественное сознание и его формы" под редакцией В.И.Толстых. Авторы коллективной монографии выделяют семь форм общественного сознания, включая и науку. Такое понимание на сегодняшний день наиболее общепринято в философии. Поэтому в своем исследовании мы будем опираться на традиционное понимание структуры общественного сознания, рассматривая в качестве его форм-элементов науку, философию, религию, мораль, политику, искусство, право. Мы сознательно не касаемся подробного рассмотрения дискуссии о разграничении форм общественного сознания, их количества, путей вычленения, так как задачей данного раздела является рассмотрение диалектики взаимодействия этноментальности и элементов духовной сферы общества. Для нас важнее представить этноментальность как начало, исток, зародыш духовности, исходный путь эволюции ныне развитых форм общественного сознания.

Для того, чтобы лучше разобраться с самим процессом эволюции духовной жизни общества, попытаемся представить его в виде логической цепи из трех звеньев: хаос, среда, сфера. Каждое

из звеньев представляет собой как бы новую стадию саморазвертывания духовного феномена, новый этап постоянно усложняющихся форм самоорганизации духовной жизни: хаос (ментальность - национальный характер), среда (массовое сознание - общественное мнение), сфера (формы общественного сознания - элементы духовной сферы).

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".

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".

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".

Формы проявления духовной жизни на стадии хаоса, то есть ментальности были подробно рассмотрены нами во втором разделе. Напомним, что самыми важными среди них есть этнический (национальный) характер, ментальные стереотипы и установки, этнический (национальный) темперамент, наконец, архаическое сознание. Все эти формы относятся 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".

Возвращаясь к приведенным выше 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, структурной близостью этих уровней, а во-вторых, действием общих детерминант. "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". Кроме того, наличие в структуре ментальности "рассудочного" уровня позволяет напрямую увязать этноментальность с массовым сознанием. В-третьих, сходство этноментальности и массового сознания обусловлено еще и глубоким психологизмом, по выражению Б.А.Грушина, автора замечательного философского исследования массового сознания, "беспримысленным синкретизмом составляющих", 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. В нем органично сливаются и собственно психологические образования, и идеологические представления и взгляды". 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. 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".

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)...". Само общественное мнение качественно "неоднородно, противоречиво по своим позициям, поэтому если одна его часть высказывается "за", то другая непременно "против". Известно также, что оно чаще всего изменчиво, подвижно в своих предпочтениях...".

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.

Высшая стадия саморазвертывания духовной жизни связана с появлением в результате разделения труда специфической сферы деятельности – собственно духовного производства. В условиях стихийно развивающегося общественного разделения труда возникает то своеобразное перевертывание реальных отношений между человеческими индивидами и их собственными коллективными силами, то есть всеобщими способами деятельности, которое получило в философии наименование отчуждения. Всеобщие способы человеческой деятельности организуются в виде особых социальных институтов, конституируются в виде профессий, своего рода каст со своими особыми ритуалами, языком, традициями и прочими имманентными структурами, имеющими вполне безликий и безличный характер. В итоге не отдельный индивид оказывается носителем, то есть субъектом той или иной всеобщей способности (деятельной силы), а, наоборот, эта отчужденная и все более отчуждающая себя от него деятельная сила выступает как субъект, извне диктующий каждому индивиду способы и формы его жизнедеятельности.

Индивид как таковой превращается тут в "говорящее орудие" отчужденных всеобщих человеческих сил и способностей, способов деятельности, персонифицированных в виде денег, капитала, государства, права и т.д.. Так рождаются особые разновидности коллективного сознания. Именно здесь из ранее аморфного состояния вычленяются и обособливаются упоминавшиеся выше 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 разворачивается 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".

Элементы духовной сферы характеризуются, по В.С.Барулину, тремя сущностными признаками:

1. Элементы духовной сферы основываются на самих формах общественного сознания.

2. Они включают в себя определенные типы духовной деятельности.

3. Они суть институционализированные подсистемы общества.

Элементы духовной жизни характеризуются слитностью форм общественного сознания с профессиональной деятельностью по их производству, с общественной институционализацией этой деятельности. Совокупность этих элементов, их конституирование в определенную подсистему общества, ее собственное развитие и функционирование и образует его духовную сферу. Этическое сознание при этом трансформируется в мораль, эстетическое – в искусство, правовое – в право и т.д.

Духовная культура человека являет собой особый пласт человеческой культуры, характеризующийся в равной степени как синкретичностью, так и прерывностью, как цельностью, так и структурностью, как непосредственностью, так и

опосредованностью. Все формы общественного сознания причудливо переплетены, взаимообусловлены и своеобразным способом присвоены человеком. Причем человек изначально лишен возможности остаться наедине с религиозными, эстетическими или другими процессами, которые он должен понять и исследовать, потому как сознание индивидуальное есть общественное сознание, лишь выраженное индивидуально.

Поэтому человек является обладателем цельного представления об окружающем мире. Однако, как теоретическая, так и практическая нерасчлененность форм общественного сознания не означает правомерности их отождествления или сводимости друг к другу, например, политического сознания к правовому, религиозному и т.д. Становясь предметом теоретического осмысления, они обособливаются, приобретают относительную самостоятельность и независимость.

Итак, 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.

Для того, чтобы рассмотреть степень влияния ментальности этноса (низшего уровня) на духовную сферу и, в частности, формы общественного сознания (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 данной общности, 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 приходим 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.

"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 переняты 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".

К.Манхейм делает вывод о том, что индивиды не создают мыслительных образцов, благодаря которым они понимают мир, а перенимают эти образцы у своих социальных и этнических 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 в нашей умозрительной шкале. Вместе с тем, необходимо признать, что этническая ментальность оказывает на различные элементы духовной сферы отнюдь не одинаковое воздействие.

От чего зависит эта "неодинаковость"? Что бы ответить на этот вопрос необходимо рассмотреть взаимоотношение этноментальности и форм общественного сознания, постаравшись сосредоточить внимание на тех общих моментах, на тех закономерностях, которые при этом могут выявиться.

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.

Двадцатый век часто называют веком науки. Это наименование справедливо, если подразумевать стремительное развитие данной формы общественного сознания и расширения фронта ее практических приложений. "Наука как действие является, следовательно, целерациональной и ценностно-рациональной по отношению к истине. Рациональность здесь – следствие соблюдения законов логики и науки, необходимого для того, чтобы полученные результаты имели значимость," – писал Р.Арон.

Однако нередко под данным тезисом понимается более сильное утверждение о том, что в наше время наука превратилась в главенствующую и руководящую часть всей системы духовного производства и общества в целом. Последнее достаточно проблематично. При всей своей важности и необходимости научное познание было и остается поставщиком средств для

человеческой деятельности, разумеется, за вычетом самих ученых, для которых это познание является целью. Что касается ее целей, то они задаются в других "ведомствах" культурного мира, в частности, в области идеологии.

Известны две формы идеологического влияния на науку. Одна из них является открытой, непосредственной, выражающейся в "социальном заказе", бюрократическом давлении и определенной организации научной деятельности. Другая – латентная, выявляющаяся с помощью опосредующих звеньев, таких как категориальный аппарат, картина мира, стиль мышления, исследовательские программы.

Первая из этих форм основывается на том, что всякое научное исследование осуществляется в обществе в определенных конкретно-исторических условиях, которые трансформируются в идеологические механизмы регуляции познавательной деятельности ученых и использования полученных знаний. Эти механизмы функционируют как стихийно, так и сознательно. В тоталитарном обществе познавательная деятельность ученых испытывает на себе огромное влияние со стороны идеологии, а результаты научных исследований использует в своих интересах господствующая элита.

Являясь формами отражения действительности идеология и наука, в сущности преследуют различные цели. Первая выражает социальные интересы классов, общественных или национальных групп, ее основной функцией является выработка теоретического знания, касающегося обоснования и оправдания особых интересов. "В слове "идеология" имплицитно содержится понимание того, что в определенных ситуациях коллективное бессознательное определенных групп скрывает действительное состояние общества как от себя, так и от других и тем самым стабилизирует его".

Целью науки, наоборот, является объективное рассмотрение предмета, неупрежденное истинное знание о действительности. Если ученые анализируют, мыслят, рефлектируют по поводу истины, то идеологи оперируют готовыми принципами, идеями, мыслями, являющимися собой вполне самостоятельные сущности. Идеологизация науки предусматривает приоритет ценностей

идеологического порядка над ценностями научного знания или же рядоположенное их существование.

Такое своеобразное ограничение исследовательской работы ученого, и, тем более, полная несвобода приводит к ликвидации в науке основных норм и идеалов исследования, к фальсификации истины. Провозглашение идеологических постулатов истинами в последней инстанции приводит к тому, что ученые становятся заложниками господствующей идеологии. Жесткое идеологическое давление, непосредственное вмешательство в работу научных коллективов, страх перед репрессиями формируют особую касту ученых-конъюнктурщиков, "ремесленников от науки".

Вторая форма идеологического влияния на науку более тесно связана с этноментальностью и представляет собой стихийно-бессознательную саморегуляцию деятельности ученых с учетом преобладающих в обществе ценностных ориентаций и мировоззренческих установок. Безусловно, научное знание детерминировано уровнем развития общества, на направленности этого знания всегда отражаются социально-психологические установки и ориентации различных социальных и этнических групп. Однако, в сегодняшней методологической литературе предметом обсуждения является не положение о социокультурной обусловленности знания, а тезис о социокультурной детерминации, то есть вопросы о мере и границе внешних влияний на содержание научных идей. В этом случае этноментальные установки познающего субъекта в определенной степени влияют на процесс формирования понятийного аппарата научных теорий, методологических способов исследования, как не парадоксально это выглядит на первый взгляд. Ведь 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.

Более того, можно возразить, указав на то, что каждое научное открытие – это прорыв в неведомое, ранее неизвестное, а следовательно, не входящее до того в содержание ментальности.

Ведь 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 биохимиков 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". 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 культурности, 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".

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 совпадения и 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 немцев европейцев и американцев). Мировая слава ученого как бы экстраполируется на весь этнос:

англичане гордятся Ч.Дарвином, французы – Р.Декартом, русские – М.Ломоносовым, 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". Пожалуй, самой наглядной формой такой культуры, "предлагающей общий умственный инструментарий" является искусство.

Издавна считалось, что искусство несет в себе некий гуманистический смысл: с его помощью человек "очеловечивает", идеально утверждает себя. Но при этом забывается, что само это идеальное утверждение человека в сфере духовной жизни есть лишь обратная сторона отсутствия некоего утверждения во всех остальных сферах реальной жизнедеятельности людей. В силу социальной исторической необходимости, отмечает

А.С.Канарский, искусство становится средоточием творческого отношения человека к бытию. Это отношение приобретает особую духовную, художественную форму, которая является результатом не только творческой фантазии самого Художника, но и определенным следствием "утраты" людьми непосредственности в любой из многочисленных сфер жизнедеятельности.

Искусство – это своеобразная компенсация такой "утраты", то есть оно живет за счет постоянного отрицания той исторической расщепленности чувственного состояния человека, которое проявляется в виде одностороннего утверждения обыденного интереса. Вытекающая отсюда специфика отражения искусством действительности настолько разнится с другими формами общественного сознания, что имеет смысл несколько подробнее остановиться на этом моменте, прежде чем перейти непосредственно к анализу взаимоотношения искусства и этнической ментальности.

Искусство тем и отражает действительность, что вступает с ней в определенный конфликт, противостоит ей своим идеалом. Уже сам факт существования идеала делает само искусство не безотносительным к историческому противоборству всего заинтересованного и незаинтересованного для людей. Искусство всегда разрешает это противоречие в пользу идеала, как чего-то долженствующего, но разрешает именно духовно "в форме того самого сознания необходимого, которое движется ее определенной формой переживания". Наиболее яркими проявлениями такого идеала являются, пожалуй, представления о человеческой красоте, ибо человек – представитель данной этнической культуры – воплощает в своем теле (и душе) весь этнический опыт.

И.Ефремов в своих фантастических романах иногда повторял мысль о том, что человеческая красота "есть изначальная целесообразность", то есть результат адаптации к местным этносоциальным условиям. Этнографы в своих наблюдениях полностью подтверждают такой тезис, приводя примеры, иногда вызывающие удивление у этноцентристски сориентированного сознания. Так, если с точки зрения греческих стандартов красоты у

человека должны быть прямые ноги, то большинство кочевых народов считают признак прямоты ног настоящим уродством и даже искусственно искривляют их, чтобы плотнее обхватывали лошадь. У калмыков в старинных колыбелях есть специальные воронки для раздвигания ног. С этой же целью буряты ложили в колыбель комки кожи или тряпки. В тоже время у нас "знающие" женщины советуют молодым мамам туго пеленать ножки младенца – "прямее будут".

Корректировка природной внешности человека в соответствии с ментальными представлениями о красоте встречается у многих народов. Известно, что в Грузии ребенка укладывают в колыбель под наклоном, чтобы голова ребенка оказывалась ниже плеч – от этого шея становилась длиннее, а следовательно, красивее. "У некоторых бушменских, малайских, маорийских племен в прошлом родители стремились сделать носы своих детей как можно более приплюснутыми, искусственно прижимая их. Нечто противоположное этому обычаю, а именно вытягивание носов, было очень популярно во Франции еще в XVI в. Идеальным казался там большой орлиный нос, матери и няньки считали своим долгом заботиться о том, чтобы он был у их воспитанников "налицо"... Можно еще вспомнить старинный китайский обычай перебинтовывать девочкам ступни, чтобы они не росли длиннее 8-10 см, и выбивание части зубов в детстве или при достижении совершеннолетия у некоторых племен Океании".

"Молодая мать, – приводит пример этнической обусловленности ментальных представлений о красоте человеческого тела из жизни майя этнограф Р.В.Кинжалов, – желая, чтобы ее дочь выросла красивой, с помощью других, более опытных женщин несколько дней привязывала две плоские дощечки ко лбу и затылку новорожденной. Благодаря этому лоб ребенка приобретал вид плоской, отступающей назад поверхности, что считалось очень красивым. С подобной же целью к волосам девочки на уровне глаз подвешивался маленький шарик из каучука. Глаза ребенка будут следить за прыгающим при каждом движении шариком, и девочка вырастет косоглазой. А косоглазие тоже один

из необходимейших, по понятиям древних майя, признаков красоты".

Этнические особенности в представлении о прекрасном являются результатом специфики их образа жизни, продуктом взаимодействия этноса с окружающей географической средой и другими народами. Эти своеобразия находят свое выражение в народном творчестве, кстати сказать, некоторые этносы являются создателями абсолютно уникальных и неповторимых видов искусства, как, например, выдавливание зубами узоров на бересте у хантов и манси. Врожденные представления о красоте могут подвергаться модернизации при изменении условий существования этноса. С развитием человечества на их все более действуют социальные факторы, подобные тем, на которые указывал Чернышевский. Усиливается роль профессионального искусства, но и там образ в искусстве создается не столько Художником, сколько задается последнему самим смыслом существования окружающей действительности.

"Подобно тому, – писал еще Ф.Шеллинг, – как обреченный человек совершает не то, что он хочет или что намеревался сделать, но выполняет здесь неисповедимо предписанное судьбой, во власти которой он находится, таким же представляется и положение художника ... на него действует сила, которая проводит грань между ним и другими людьми, побуждая его к изображению и высказыванию вещей, не открытых до конца его взору и обладающих неисповедимой глубиной".

Этническая ментальность – одно из тех психических явлений, которое "диктует", водит кистью Художника, обуславливает "создаваемые" им образы, она в них изначально присутствует, хотя сам автор этого и не осознает. Можно сказать, что Художник интуитивно улавливает соответствующие его этносу ментальные представления и воплощает их в своих творениях. Без такого соответствия его произведения не могли бы быть "распредмечены" соплеменниками, а сам Художник остался бы "непонятым".

Важная роль в этом процессе "улавливания" принадлежит интуиции. Искусствоведы любят ссылаться на эксперименты

американского психолога Ф.Беррона, который сопоставил результаты тестов писателей с аналогичными показателями людей, далеких от художественного творчества. Сравнение показало, что из 56 обследованных писателей 50 человек, что составляет 89 % оказались "интуитивными личностями". Среди обычных людей данный показатель составил 25 % .

Этноментальность воздействует на искусство, обогащая творческий процесс бессознательными образами, архетипами, мифологическими представлениями, народной мудростью и опытом. Ментальность предоставляет на выбор Творца огромное количество образов, возможных вариантов решения ситуации, мыслительных связей между явлениями. Интуитивное чувство гармонии и красоты помогает ему отобрать из этого множества наиболее актуальный, эстетически значимый. Описывая роль бессознательного в искусстве известный эстет Ю.Б.Борев пишет, что "идеи, которые переходят из подсознания в сознание, не всегда правильны, так как в подсознании нет логических критериев истины. именно красота есть критерий передачи образов из подсознания в сознание, где осуществляется строгая проверка полученного из подсознания материала. Рожденный подсознанием, отобранный и организованный эстетическим чувством, образ поступает в сознание. Здесь он логически выверяется, просветляется разумом, обрабатывается (аргументируется, домысливается, обосновывается, связывается с культурным фондом и обогащается им).

На наш взгляд, в этих словах емко и лаконично схвачена сама суть механизма взаимовлияния этноментальности и искусства! Сначала "эстетическое чувство (на уровне интуиции), затем строгая логика (на уровне сознания)" производят отбор из множества ментальных представлений и образов, являющихся сырьем для творчества. Восхождения по иерархическим уровням духовной жизни ментального содержания всегда связано с колоссальным творческим приращением. "Логически выверенные разумом идея или образ углубляются и получают свою теоретически-концептуальную законченность или художественно-концептуальную завершенность".

Следовательно, присущая искусству образность вытекает из необходимости собственно духовного, а не предметно-практического разрешения противоречий между эстетическим и безразличным, прекрасным и безобразным. Это предметно-практическое опосредуется ментально закрепленными образами, содержащими в себе в снятом виде весь путь, пройденный предшествующими поколениями. И, независимо от того, в каких формах это будет осуществляться, оно не может быть не образным, ибо образ – это форма существования искусства.

Вместе с тем, искусство всегда было и остается способом духовного преодоления, "снятия" эстетических противоречий (пусть даже через драму, трагедию, гибель прекрасного), а не способом безразличной констатации таких противоречий в духовной форме. 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".

Но точно также стилями развивается и человеческая мысль, и различные религиозные и философские концепции можно различать благодаря различным способам использования отдельных образов и категорий мышления. Это 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 "этнических" 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.

Почему одни этносы покорно принимают христианство, а другие рьяно сопротивляются этому, оставаясь верными языческой религии предков? Почему ислам, буддизм, конфуцианство, будучи мировыми религиями все-таки имеют под собой четко определенную этническую базу, а их теологический ареал исторически тяготеет к зоне распространения вполне конкретных культур? Почему, наконец, для того чтобы стать синтоистом, надо быть японцем, а для того, чтобы стать иудеем надо быть евреем?

В принципе, можно согласиться с мнением К.-Г.Юнга о том, что вся история мировых религий есть поиск соответствующей архитипам идеи Бога. "Боги Эллады и Рима погибли, – пишет он в работе "Об архетипах коллективного бессознательного", – а христианство осталось, ибо соответствовало имевшимся архетипическим образам". 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". 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. При этом пассионарные созвучия и архетипические образы в православии, очевидно, были более близки восточным славянам, чем католицизм, ислам или иудейство.

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...". Сказанное в полной мере касается не только Киевской Руси, но и других европейских стран, в которых, по словам А.Я.Гуревича, "под покровом религиозного сознания, 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".

Таким образом, христианство как высокоразвитая форма религии основывается на менее развитом язычестве, а то, в свою очередь, – на архаическом сознании, на архетипах, на этноментальности. Даже современные неканонические формы христианства – и те глубоко замешаны на более ранних этнических напластованиях и представлениях. Появившиеся в странах "третьего мира", так называемые "новые церкви", причудливо совмещают в себе элементы этнической ментальности, мифологии, народных верований, политических идеологий и христианской

теологической концепции. В качестве наиболее яркого примера обычно приводят так называемую "теология освобождения", возникшую в Латинской Америке.

Данное религиозное течение необычно во многих отношениях, прежде всего, в институциональном плане. Оно не подчиняется традиционной церковной системе, считая своей церковью народ, взятый во всей его полноте и конкретности. Собственно говоря, здесь вообще нет никакой церкви, поскольку отсутствует иерархия: новый религиозный институт представляет собой огромное множество стихийно возникших христианских общин, подчас весьма разнообразных по своим изначальным целям, дискуссионные группы, кружки по изучению Библии, группы взаимопомощи и т.п.

В конечном счете все это обусловлено стихийно удовлетворяющейся потребностью выработки идеологии, максимально отвечающей интересам малых этнических групп, как правило, находящихся в бедственном положении. "Теология освобождения" ставит своей задачей руководство массами неимущих и угнетенных в борьбе за улучшение их жизненных условий.

Сравнивая эти нетрадиционные движения с традиционной церковью, следует отметить, что воздействие первых на сознание масс намного сильнее и эффективнее, чем вторых. И это несмотря на то, что традиционная церковь обладает уже готовой системой взглядов и концепций, отвечающих тем или иным проблемам политического бытия. Больше того, традиционная церковь оказалась просто в нелепом положении: с одной стороны она говорит о своей приверженности к христианству, с другой – выражает интересы и ценности "среднего класса", она изменила своей первоначальной сути, перестав быть "церковью бедняков".

Причина большей эффективности нетрадиционных теологических движений видится нам не только в социальной базе, но и в соответствии с этноментальными представлениями ее сторонников. Хотя, как отмечалось, сама религиозность также влияет на содержание этноментальности, меняясь с последней местами в цепи причинно-следственных зависимостей. Впрочем, 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.

Первоначально философия занята не построением логических систем понимания "мира в целом", а разрушением традиционного мировоззрения, которое было оставлено ей в наследство. Философию интересует все, что попадает в поле зрения мыслящего существа. В ней человек пытается осмыслить себя, осознать окружающий мир. Поэтому философия зарождается именно как форма общественного сознания, вбирая в себя все зачатки знаний: астрономических, медицинских, математических, стараясь освободить их от наслоений мифологического и религиозного мировоззрения.

Безусловно, философия в этом случае выступает как полный синоним мировоззрения. Развитие философии совпадает полностью с развитием окружающего мира вообще. Такое аморфное, нерасчлененное представление о философии сохранилось на долгие века вплоть до понимания философии Гегелем. "Философию можно предварительно определить вообще как мыслящее рассмотрение" (Гегель). "Такое самопонимание совершенно естественно для младенческой степени развития философии, еще не выделившей себя в качестве особой науки, в качестве особой области знания, или, что тоже самое, еще не выделившей из себя другие науки, а потому отождествляющей себя с знанием вообще, с мышлением вообще, с мировоззрением вообще". Развитие философии на почве исследования всего

окружающего мира проходило в полемике: с одной стороны, ей был представлен внешний мир, каким она начинала его осознавать, с другой – мир, который был представлен в религиозном и мифологическом сознании. Более того, ее собственные воззрения формируются как антитезисы опровергаемых ею представлений. Поэтому философия сама, по своему положительному содержанию, целиком двигалась в этой идеализированной, часто религиозной сфере.

Пытаясь теоретически осмыслить мир, философия выступает против антропоморфности взглядов, объясняя природу человека из него самого, а созданные им предметы – как формы собственной жизнедеятельности. Значительным шагом философии в этом направлении стало критическое понимание действительного отношения мира наличного сознания и воли – к миру независимой от них реальности, к космосу, к природе, к бытию. Философия первоначально включает в себя знания о мире в целом, но по мере развития положительных наук о природе и истории человечества, они отпочковываются, унося с собой часть самого предмета, философии же остается одно – учение о человеческом мышлении.

Таким образом, можно говорить о двойственной сущности философии: с одной стороны, она является историческим типом мировоззрения с самого момента ее зарождения, с другой – наукой, притом значимость философии как типа мировоззрения становилось все меньше по мере того как она трансформировалась в науку со своим собственным предметом исследования.

Философия как мировоззрение и как наука – это очень сложная и дискуссионная проблема, возникшая еще в XIX веке и которая не исчерпана до сих пор. Суть ее заключается в том, что философия отождествляется с мировоззрением, между ними ставится знак равенства, но "связь", а тем более неразрывная, всегда подразумевает наличие различных моментов "одного и того же", а если связь диалектическая, то есть развивающаяся, исторически подвижная, то наличие противоположных друг другу моментов необходимо, ибо их связь есть отношение взаимообуславливающих противоположностей, тождество противоположностей.

Поэтому в содержании понятий "мировоззрение" и "философия" надо выделять общие и особенные черты. Понимание философии как мировоззрения восходит своими корнями к позитивистскому пониманию сути философии, сформулированному О.Кантом, согласно которому "частные науки" рисуют частности окружающего нас мира, между собой не связанные, а научная философия склеивает из этих частных "научное мировоззрение", то есть научное изображение "мира в целом". Однако, следует сомневаться, научным ли было мировоззрение, состоящее из частных наук, которые исследуют одни частности, без связей, и философия, которая, напротив, рисует нам связь без тех частных, которые она умозрительно связывает. Та уничижительная роль, отводящаяся частным наукам, коренится в понимании философии как "науки наук", в лоне которой и развивались долгое время частные науки, изучающие частные и особенные связи, не трогая всеобщих и универсальных, являющихся прерогативой философии.

На наш взгляд, диалектику развития всеобщей связи между явлениями окружающего нас мира могут и должны вскрывать сами положительные науки без помощи философии. Именно в представлении о философии как особой науке о мире в целом кроется вред и даже реакционность, ведь оно внушает естествознанию неуверенность в самом себе, призванном копаться лишь в своих "частностях". Научное мировоззрение заключается не в системе отвлеченно-философских положений, а в самих реальных науках, в системе реальных научных знаний. А если эта философия еще и прямо выполняет идеологическую функцию, то ее, объявляя истиной в последней инстанции, навязывают частным наукам, не давая им возможности развиваться.

Реакцией на такое положение дел стало сведение предмета философии до ее части, хотя и наиболее существенной гносеологической составляющей, попытка поставить философию в шеренгу всех прочих наук. Аргументом такого "сужения" стал тезис о том, что научное мировоззрение, будучи продуктом комплекса наук о природе, обществе и человеческом мышлении, как таковое не может быть построено силами одной лишь

философии, а только совместными усилиями всех "реальных наук", включая, разумеется и философию как "науку о мышлении". По словам Э.В.Ильенкова, «мышление в его реальности есть не что иное, как процесс отражения природы и общества, осуществляемый совокупными усилиями всех наук, и именно поэтому законы логики представляют собой не что иное, как отраженные в человеческой голове (и проверенные тысячелетиями человеческой практики) всеобщие законы развития естественно-природного и общественно-исторического развития, то есть законы, имеющие вполне объективный характер, вполне объективное значение.

"Мышление" для философии – это прежде всего знания в полном объеме его развития, знание в его становлении, то есть процесс исторического развития естествознания и наук об истории. "Мышление" и предстает тут как история всех наук, включая сюда, разумеется, и философию как особую, отдельную науку. Законы и формы развития этого мышления и составляют специфический предмет философии. Это вовсе не формы и законы "философского" познания мира. Это – законы и формы мышления и физика, и экономиста, и биолога, и антрополога, и лингвиста, и, разумеется, самого философа. Это именно всеобщие формы познания и природы, и общества, и самого мышления».

На наш взгляд, понимание философии только как "науки о мышлении" дает четкое представление о ее специфике на конкретном историческом промежутке времени и привязано к сугубо конкретным философским школам. В ней нет места многим традиционным философским проблемам прошлого и настоящего – проблемам онтологии, антропологии, философии культуры.

Сегодня отечественная философия возвращается к оставленному ей ранее комплексу мировоззренческих вопросов. Исторически это связывается с широким распространением неклассических и постнеклассических течений и философских школ, восходящих своими истоками к философия жизни, феноменологии, персонализму, психоанализу и проч. Философия как тип мировоззрения в ее экзистенциальном, герменевтическом, антропологическом и т.п. выражении отнюдь не сводится лишь к

классически урезанной философии как "науки о мышлении". Гносеологический срез проблемы, хотя и является важным, а в определенный период развития философии – даже доминирующим моментом, но он не исчерпывает всего многообразия философской проблематики, связанной также с вопросами природы и сущности человека, осмысления его места и роли в социуме, его внутреннего мира, его страданий, жизни и смерти.

"Философия страдает от слепоты, от "наукомы"... – отмечает А.В.Босенко невозможность сведения философии лишь к одной из своей частей, невозможность полного отождествления философии и науки как формы общественного сознания, – Если мы спросим себя, зачем нужна философия, то самый истинный ответ был бы: философия не нужна... Ибо, не нуждой порожденная, она является квинтэссенцией человеческой культуры, – свободно, непринужденно, от избытка бытия. Она не нужна, как не нужны Любовь, Красота, История, Музыка, Культура. Без всего этого прекрасно обходится большинство человекообразных современников, сожителей жизни".

Поэтому взаимоотношение этнической ментальности и философии следует рассматривать с вполне конкретной оговоркой - что понимается под предметом философии? Если философия трактуется как "наука о мышлении", то и рассматривать ее отношение с ментальностью необходимо как частный случай отношения последней с наукой. Если же философия все же обладает по сравнению с наукой некой спецификой, то следует отдельно рассмотреть этот случай.

Философия как тип мировоззрения основывается на этнически окрашенной картине 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". 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 творческая и самоценная, 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". Материалистические идеи, пересекая Ла-Манш, как бы наряжаются в национальные мундиры Франции. Примечательно также то, что перекочевывая 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". 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 философии марксизма подвергалось существеннейшей корректировке исходя из местных российских условий.

"Марксизм был крушением русской интеллигенции, – писал Н.А. Бердяев, – был сознанием ее слабости. Это было не только изменением мирозерцания, но и изменением душевной структуры. Русский социализм делался менее эмоциональным и сентиментальным, более интеллектуально обоснованным и более жестким". Существуют ли более яркие примеры адаптации философской системы посредством этнического менталитета?

Здесь мы вынуждены прервать свой дискурс с тем, что бы подвести некоторые предварительные итоги. Дело в том, что названные формы общественного сознания – наука, искусство, религия и философия, подобно этноментальности, заняты построением картины мира, правда, в отличие от последней, на гораздо более высоком уровне систематизации и абстрагирования. Можно сказать, что эти формы общественного сознания относятся к числу элементов духовной сферы, имеющих ярко выраженную мировоззренческую функцию. А потому их связь с

этноментальностью (кроме науки, разумеется) столь наглядна и выразительна.

Содержание этнической ментальности как будто является подвалом, из которого вытягивают припасы Творцы и Мыслители. И это так – даже самые выдающиеся деятели духовной сферы всегда черпали свои силы в народности, в этничности, в реальных условиях жизни своих национальных общностей. Правда, это всего лишь полуфабрикаты. Для того, что бы это сырье стало действительным содержанием духовности, в своем роде шедеврами, его надо "обработать": оформить, систематизировать, адаптировать и актуализировать, включить в уже существующую картину мира. Во время такой "обработки" ментальные представления утрачивают многие из своих свойств, трансформируются, часто до неузнаваемости, но иногда их можно определить и по стилю самой "обработки" – ведь он тоже является своеобразным продуктом из "подвального" сырья.

В чистом виде так было лишь на заре человеческой истории. Чем дальше – тем больше содержание духовной сферы само начинает детерминировать содержание этноментальности. Оценить ее современное состояние уже не представляется возможным без учета влияния религии, философии, искусства, да и науки тоже. Постоянно подчеркиваемое нами обратное, точнее – взаимное воздействие ментальности и духовной сферы обретает черты диалектической зависимости. При этом следует учитывать и постоянное ускорение темпов исторического развития. То, на что в первобытную эпоху уходили века и тысячелетия, сегодня, благодаря масс-медиа и практически неограниченной возможности коммуникации, осуществляется за десятилетия.

Констатируя, таким образом, функциональную близость этноментальности и форм общественного сознания мировоззренческой подгруппы (наука, философия, религия, искусство), необходимо указать на специфику оставшихся трех форм: морали, права и политики, направленных больше на регулирование общественных отношений, чем на создание "образа мира". Можно сказать, что если в первых четырех формах

этноментальность детерминирует стиль мышления, то в последнем случае она корректирует поведенческие основы этнофора.

Человек ведет себя в обществе, исходя из его представлений о нормах поведения. Что можно, а что нельзя, что является легитимным, санкционированным, социально-одобряемым поступком, а что – девиацией – определяется моральными, правовыми, политическими нормами, но и они также обусловлены закрепленным в этноментальности историческим опытом. «У "хорошего" много форм, – пишет Р.Г.Подольный, – человек может поступить правильно, вежливо, деликатно, мудро, отважно, героически. У "плохо" – тоже. Можно сделать ошибку, допустить проступок, совершить преступление. И в оценке всех поступков, дурных и хороших, мы, по существу, руководствуемся не столько собственным умом и собственным опытом, сколько умом и опытом сотен предшествующих поколений. Этот опыт сконцентрирован в томах уголовных и гражданских кодексов, в обычаях и привычках, в правилах вежливости. Каждый из нас – тоже средоточие этого опыта, хочет он того или нет».

Моральные, правовые, политические нормы органично вытекают из соответствующих ментальных представлений. Функция нормы в том и заключается, чтобы исключить влияние случайных, произвольных, чисто субъективных мотивов и обстоятельств, обеспечить понятность, надежность, предсказуемость, "стандартность" поведения. Ментальная норма выступает опосредующим звеном в цепочке "ситуация – реакция". В обычном сознательном состоянии поведение человека, несмотря на присущий ему автоматизм и стереотипность, не состоит только из естественных, инстинктивных реакций на внешние стимулы, не являются простым ответом на ситуацию. Между самой ситуацией и порождаемым ею поведенческим импульсом находится норма, которая невыводима из ситуации, не создана ею, а связана с наиболее общими ментальными представлениями. А поскольку эти представления зависят от этнической принадлежности их носителя, то и сами моральные, правовые и политические нормы обусловлены этническим, особенно на ранних этапах развития.

Именно в этот период наиболее сильным регулятором интересубъективных отношений выступали моральные нормы, поскольку право и политика исторически появляются много позже. Проблема взаимоотношения этнической ментальности и морали характеризуется неоднозначностью и противоречивостью. От ее понимания зависит в значительной мере нравственно-психологическое самочувствие членов данного этносоциального образования. Переживание жизни как безысходной, горестной или как целеустремленной, наполненной борьбой, энтузиазмом и взлетами страстей, связаны, в частности, с различным уровнем значимости морали в совокупности ментальных представлений того или иного этноса.

С одной стороны, может показаться, что мораль и духовное отражение особенностей этнической жизни в ментальности не только не соотносятся, но и прямо противоречивы друг другу. Воздействие морали на этноментальность через оценки, систему норм и нравственных ценностей опосредуется тем, что последняя зачастую сама корректирует эти нормы и ценности. Поэтому мораль для того, чтобы остаться самостоятельной формой общественного сознания вынуждена выносить критерии своих оценок за рамки ситуационного контекста. В этом отношении справедливо замечание И.Канта, который считал, что мораль надо оценивать не с точки зрения сущего, то есть поступков людей, а с точки зрения должного, то есть идеалов их поведения. "Суть дела не в поступках, которые мы видим... – писал он, – Существенно хорошее состоит... в убеждении, последствия же могут быть какие угодно". Мораль оценивает ситуацию с точки зрения собственных, высших, абсолютных принципов, она свободна от ситуативности. В этом и состоит автономность морали.

С другой стороны, мораль, как и все формы общественного сознания, является продуктом эволюции духовной жизни общества, а следовательно, она не могла миновать низших стадий, где на уровне этноментальности уже содержатся ее потенциальные истоки. Этнические представления о добре и зле значительно варьируют от их этнической интерпретации. Примечательным здесь являются следующие размышления африканца. "Когда один

миссионер, обративший готтентота в христианство, спросил: "Ты знаешь, что такое зло?", тот ответил: "Знаю, это, если зулусы уводят моих быков". "А что такое добро?" – "Это, если я у зулусов угоноу быков".

Таким образом, мораль первоначально носила ситуативный характер, и человечеству потребовалось пройти многовековую путь исторического развития, чтобы наиболее оптимальные приемы межличностного взаимодействия вылились в содержание моральных императивов вплоть до общечеловеческих.

В отличие от других форм общественного сознания мораль, по словам И.И.Кравченко, "не имеет вещественных форм, не материализуется в аппаратах управления, институтах власти, лишена центров управления и средств связи и объективируется в языке и речи, но прежде всего – в отражении, в признаках и свойствах других общественных явлений. Мораль в таком понимании подобна музыке - она существует виртуально, в идеалах и принципах и звучит лишь с помощью инструментов другой, неморальной природы, в чувствах и сознании человека, да и то, если он к ней восприимчив. Ее можно описывать, обсуждать, ее показания можно переживать, творить ее, но не видеть. Вместе с тем она всеприсутствует, охватывает все управляющие обществом сущности...".

Описываемую "осязаемость", отсутствующую у морали, ментальные нормы приобретают в другой форме общественного сознания – в праве. Право, также как и мораль, нельзя понимать статично, вне исторического контекста, ибо если под правом брать лишь современную форму его проявления, то воздействия этноментальности на эту сферу духовной жизни практически невозможно будет проследить. Кроме редких и исключительных случаев (как, например, отличия в английском, основывающемся на судебных прецедентах, и римском, основывающемся на кодексе законов) мы лишены будем проанализировать диалектику взаимоотношения права и этноментальности как разных уровней становления духовности.

Между тем, современным формам права предшествовало такая форма как "обычное право", а обычай уже достаточно близко

подходит к этнически обусловленным формам регуляции человеческой деятельности. В обычае как бы воплощается авторитет всего этноса в целом, все члены которого убеждены в необходимости и непогрешимости каждого из обычаев. За нарушение последних иногда даже не предусмотрено никаких санкций, ибо нарушение обычая уже само по себе есть наказание. В зависимости от особенностей жизни того или иного этноса возникают и различные обычаи, самым непосредственным и тесным образом связанные с ментальными представлениями о справедливости.

"Одно из страшнейших преступлений у народов, занимающихся пашенным земледелием, – конокрадство. В старой России пойманных конокрадов нередко убивали на месте – это в стране, где жалость к пойманным преступникам, как давно отмечалось, была характерна для народа... А вот у кочевников, где "на душу населения" лошадей гораздо больше, и роль их иная, и отношение к захвату чужих коней другое. Это скорее лихачество, подвиг, чем преступление. Молодежь кочевых народов в Африке, Азии и Европе с одинаковым азартом предпринимала набеги на чужие табуны и стада. При этом, если речь не шла о подлинной вражде между соседними родами и племенами, соблюдались определенные рамки. Удальцов могли наказать старейшины, если обиженные соседи были достаточно сильны или дружба с ними была очень важна, но наказание, ежели оно следовало, не могло быть слишком суровым".

Эту этническую детерминированность "обычного права" подчеркивал еще Геродот, когда писал: "Если бы предоставить всем народам на свете выбирать самые лучшие из всех обычаи и нравы, то каждый народ, внимательно рассмотрев их, выбрал бы свои собственные. Так, каждый народ убежден, что его собственные обычаи и образ жизни некоторым образом наилучшие".

Обычаи постепенно трансформируются в традиции, под которыми обычно понимают относительно устойчивые, повторяющиеся, обладающие определенной несанкционированной нормативностью формы, способы, приемы, методы деятельности

различных поколений людей, которые, выражая развивающееся содержание, складываются в рамках конкретной общности. Функциональное назначение традиций заключается в том, что они обеспечивают устойчивость этнической системы.

Однако, не каждый обычай становится традицией. Складывающийся под влиянием архаических представлений, иллюзий, предрассудков, коллективных переживаний, архетипов, то есть элементов этноментальности, обычаи не ориентированы на достижение определенных целей, что характерно для рационального действия. Традиции же имеют такую направленность, специфика которой заключается не в выходе за пределы существующих отношений, а в повторении прошлого образца. Воспроизводятся традиции имитационно и фольклорно, в первом случае сопровождаясь многократно повторяемыми действиями (ритуал), во втором – ретрансляцией ментальных символов, мифов и религиозных текстов.

Следующим этапом процесса становления права являются законы, которые в отличие от обычаев и традиций, изначально предусматривали санкции за нарушение данных норм. Первый же Урнамму (ок. 2100 г. до н. э.) фиксировал обязанности различных лиц и слоев населения, а также санкции за их невыполнение. Если поддержание обычаев или приобщения к ним индивидов обходилось без особой целенаправленной деятельности со стороны кого бы то ни было, опираясь на этническую ментальность, а традиции использовали для этой цели методы идеологического воздействия на массовое сознание, то закон являлся выражением границ определенных норм поведения, официально принятых властью и обязательных для ее всеобщего соблюдения.

То, что этноментальности служило стабилизации этноса и поддержанию его гомеостаза со средой, в писаных законах было интуитивно сохранено. Только теперь оно способствовало закреплению личной власти, основанной на социально-экономических преимуществах отдельных лиц. Институированной формой такого закрепления стало государство.

Здесь напрямую открывается выход на частично уже затронутую проблему взаимоотношения ментальности и политики,

продуктом которого выступает политическая ментальность. В зарубежной психологии бытует расхожее мнение о ментальной обусловленности и предопределенности существования у того или иного этноса определенной формы правления. С этой точки зрения политический режим зависит от содержания ментальности данного этноса. Одни народы склонны к рабской покорности, к деспотизму, тирании, монархии; другие – более свободолюбивы, они тяготеют к республиканизму и демократии. Так, например, южноамериканских индейцев испанским конкистадорам удалось обратить в рабство, североамериканские индейцы предпочитали рабству смерть. Немало справедливых обвинений во врожденном «долготерпении», «чинопочитании» и «цареугодии» прозвучало и в адрес русского народа. Напротив, поляки, в частности, всегда тяготели к республиканской форме правления.

На наш взгляд, такая позиция слишком односторонне трактует проблему взаимоотношения ментальности и политики, выпуская из поля зрения множество прочих факторов, в том числе экономического, исторического, внешнеполитического характера. Е.В.Черный для выяснения этого взаимодействия задействует понятия «идентичность», «идентификация», прибегая к распространенному в психологии образу айсберга. «Ментальность – это подводная часть, «самость» общества. Над водой – осуществленная в выборе идентификация, как бы «персона» (в традиционной юнгианской терминологии) с присущей ей атрибутикой. А идентичность – это плотность, прочность, внутренняя молекулярная сцепленность глыбы, ее атомарная очерченность и определенность – нечто вроде сочетания «эго» и «тени». Весь айсберг, таким образом, это уникальность, оригинальность общества. Айсберг, как известно, дрейфует, движимый подводными и поверхностными течениями или, в нашей модели, этническими, политическими, религиозными, экономическими и т.п. условиями».

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

192

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

Подводя итоги сказанному в четвертом разделе, 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 полноценным духовным образованиям. Она представляет из себя некий хаотический субстрат, не оформленное "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. Во-первых, функциональная ориентация институтировавшейся 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"; 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 виде архетипов, символов, ритмов, симпатий или антипатий и т.п.

В-третьих, ментальность обуславливает этнические представления о значимости одних элементов духовной сферы и отсутствии таковой у других. Можно сказать, что этническая ментальность 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, культуре.

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 бесплодной 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".

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 7.

**МЕНТАЛЬНОСТЬ НАЦИИ И СОЦИАЛЬНЫЕ РЕФОРМЫ**

В предыдущих главах нами были последовательно проанализированы природа, генезис, детерминанты становления ментальности, ее взаимосвязь с духовной сферой общества. Однако, настоящее исследование носило бы незаконченный характер, если бы не был затронут праксиологический – 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", – 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".

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.

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.

Идеология есть продукт идеологической деятельности, под которой понимается "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".

В приведенном описании 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 ментальность, так как она 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 праксиологическая 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", а тот уровень психического воспроизводства информации, на котором "мысль не отделена от эмоций" – уровень, явно "не дотягивающий" до идеологии.

Великолепный анализ взаимодействия идеологии и ментальности был дан М.М.Бахтиным в книге "Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса". В результате прочтения "Гаргантюа и Пантагрюэля" Ф.Рабле, Бахтин пришел к выводу, что кроме и помимо официальной христианизированной 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: отрицающая или обесценивающая земной мир ученая культура Средневековья и Возрождения насковзь идеологична, теологична и неподвижна вплоть до застылости, тогда как народная культура предельно раскована, текуча и выражает не сформулированные эксплицитно ментальные установки, начисто лишённые односторонней серьёзности; это культура смеховая, карнавальная, бесстрашная, отвергающая и побеждающая смерть, в противоположность официальной идеологии, основанной на страхе и запугивании". 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, по причине их "универсализма" 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 описан Е.А.Донченко в статье "Дистрессовый опыт в разрушающемся этосе". Предположим, что в нормально функционирующей этносоциальной системе вследствие внешних причин типа тойнбианского Вызова идеология дает сбой 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 псевдoreгуляции, автоматизмами, привычками, стереотипами, шаблонами и в том числе дистрессовыми архетипами, имитирующими поиск адекватных ситуаций реальных выходов из кризиса".

Иными словами, функции идеологии пытается выполнить этноментальность. Но и при отключившемся механизме идеологического упорядочения 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". Трагедия заключается в том, что к этому опыту ментальность обращается всякий раз, когда подобная кризисная ситуация воспроизводится и идеология дает сбой.

Таким образом, однажды возникший на ранних этапах функционирования 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 непереработанными, 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".

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

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

Новые постсоветские 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 нашего исторического прошлого: оуновцами, махновцами, запорожскими 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 так называемые "черты украинской ментальности" типа "соборности", "державности", "униатства" и проч. – это содержание идеологического процесса, но никак не этнического менталитета. Для того, что бы они стали таковыми, нужно время. За десятилетие и даже за столетие естественного развития этноса фундаментальные сдвиги в содержании этноменталитета вряд ли возможны, если не вступают в силу экстраординарные сильнодействующие факторы (войны, революции, радикальные реформы), которые ставят сам этнос на грань выживаемости.

"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".

"Уверен, – вторит ему президент Ассоциации политических психологов Украины Н.Н.Слюсаревский, – менталитет – не просто важный, а важнейший фактор, влияющий на политическую ситуацию. Но я бы не решился приводить здесь какие-либо аргументы в пользу того, что он уже успел как-то сказаться на нынешней ситуации. Пока что в большинстве случаев доминирующую роль играют "советские" факторы. Ну, и пожалуй, фактор периферийного жителя, если угодно, колониальной какой-то психологии. А фундаментальные черты национального характера украинцев просто не успели сказаться. Два года для таких процессов – не срок".

Так что общая консервативность и неоперативность реагирования этнического менталитета прямо вытекает из сущности данного явления. В этом плане несколько неубедительно звучат слова одного из коллег Н.Н.Слюсаревского – политического психолога В.А.Васютинского, который склонен в процедуре принятия Конституции Украины усматривать проявление нашей ментальности. В статье "Очищение или Слезы на глазах государственных мужей" он подчеркивал важность известного ночного "марафона", после которого Конституция Украины была принята. "В подобном состоянии, – пишет он, – ...в сознании человека всплывают, актуализируются так называемые "архетипы"

– идеи, формы, стереотипы психического, в которых заложена информация об общей, коллективной психике людей – и всего человечества, и отдельных народов... Так может в ту незабываемую ночь в сознании многих депутатов – "космополитов" и "интернационалистов" – и дала себя знать украинская сущность, что досталась им в наследство от дедов-прадедов?".

Этническая ментальность в отличие от идеологии функционирует в других временных рамках, у нее иная "скорость реагирования". Но, с другой стороны, если вообще отказаться от целенаправленного идеологического влияния, то ситуация будет пущена на самотек и, вполне вероятно, выйдет из-под контроля. Идеология выступает не только одним из способов легитимации власти, но и селектирования наиболее важных для общества качеств, воспитания последующих поколений на идеалах настоящего. Поэтому, усматривая в идеологии средство управления обществом, не следует забывать и о ее социализаторской функции. В случае сознательного отказа общества от идеологии, как это открыто декларировалось получившими независимость постсоветскими державами, ее место автоматически занимает этноментальность, которая, занимая более низкую иерархическую позицию в структуре общественного сознания, стихийно задействует весь комплекс выработанных за этническую историю, коллективных эмоций, представлений, архетипов, в том числе дистрессовых.

"Отсутствие идеологии – тоже идеология", – любили повторять в советские времена, подразумевая под отказом от идеологии в первую очередь отказ от коммунистической идеологии и, следовательно, восприятие идеологии антикоммунистической. Оказалось, что эта формула имеет более глубокий смысл, ибо отказавшись от идеологии элита общества сознательно ликвидирует высший слой духовности. Но "свято место пусто не бывает", и на место которого из глубин человеческой психики поднимаются инстинкты, отражающие архаические представления об окружающей действительности, бессознательные образы и автоматизмы.

Наблюдаемая ныне агрессивность, неверие в человеческую искренность, доброту, культ секса, преступности, существование по принципу "человек человеку – волк" имеют среди прочих причин и отказ от идеологии. В обществе начал складываться всеохватывающий "комплекс неполноценности", неверие в собственные силы и возможности. В сочетании с обожествлением всего иностранного этот комплекс еще более усугубляет духовную беспомощность национальной элиты.

Существование в украинской идеологии комплекса «младшего брата», по мнению А.А.Бреусенко, проявляется прежде всего в сфере политики, где особенно заметны многочисленные попытки гиперкомпенсации на государственном уровне. Всякий политический успех независимой Украины непременно сравнивается с аналогичным успехом России, как правило, более скромным, и вне этого сопоставления не имеет самостоятельной ценности. Вместо задач, определяемых внутренними потребностями развития, приоритетной становится задача «догнать и перегнать Россию» в любой сфере – от спортивных достижений на Олимпийских играх до дорогостоящего партнерства с НАТО, продвигающегося на восток. Украинское государство стремится не столько существовать, сколько доказать всему миру, что оно существует. Жизнь в гиперкомпенсирующемся государстве, тратящем слишком много средств не «подкрашивание фасада», не очень уютна. Она похожа на жизнь в потемкинской деревне. Однако современная недостаточная сориентированность государства на нужды населения – это ничто по сравнению с теми жертвами, которые предлагается принести на алтарь украинской государственности радикальными националистическими партиями – носителями рассматриваемого комплекса в наиболее концентрированной форме. Для них идея украинской государственности настолько самоценна, что и мысли не допускается поставить государство на службу человеку.

Все три пласта духовной жизни – общественное сознание, массовое сознание и этническая ментальность – в ходе "переходного" (перестройка) периода претерпели значительные изменения. Начиналось все с высших "ведомств" духовной сферы –

с науки, философии, политического и правового сознания. Мировоззренческая переоценка, безусловно, была необходима и требовала вдумчивого, глубокого, самокритичного анализа. К сожалению, она таковой в основном не стала.

Вместо этого в перестроечный и постперестроечный период нарастала разнузданно-циничная духовная вседозволенность, разгул озлобленного, разрушительного отношения ко всем старым ценностям. При явном поощрении "сверху" велась яростная, рассчитанная на примитивный вкус, атака на сложившиеся в советском обществе формы общежития. Особую роль в этом сыграли средства массовой информации, которые словно состязались в сладострастном очернительстве, нигилистическом отрицании чего-бы то ни было положительного в прошлом, уповая, прежде всего, на психологию масс.

Причем, именно те, кто еще недавно душили всякую свежую мысль, присмыкались перед власть имущими и оправдывали любые спускаемые "сверху", даже самые глупые мероприятия, стали насаждать такую категоричную предвзятость, циничную односторонность, попахивающую карьерно-продажными инстинктами, что стало очевидной их субъективная неподготовленность к работе в условиях расширяющихся свобод слова и мысли. В результате люди, привыкшие относиться доверительно к сообщениям средств массовой информации, оказываются как бы в умственном столбняке перед невежественными утверждениями, которые постоянно вбиваются им в головы, в большой растерянности перед безапелляционными односторонними оценками. Даже западные наблюдатели с удивлением обращали внимание на эту странность: ни одна страна никогда не поливала себя грязью, не отрекалась от своей истории вплоть до принципиального отказа называться цивилизованными.

Так, уровень общественного сознания первым претерпел глубочайшие деструктивные изменения. Эта часть духовной жизни оказалась удивительно нестойкой, и не только потому, что она не находилась в состоянии подлинной борьбы со своими противниками, но и потому, что сторонники этого мировоззрения оказались на деле ее вольными или невольными губителями.

Следующий уровень духовности – массовое сознание – оказался беззащитным перед воздействием чужих ценностей. Массовое сознание, как отмечалось, всегда было склонно к схематизму и биполярности: добро и зло, честность и бесчестность, верность и предательство, правда и ложь. Поэтому массовое сознание склонно к максимализму в оценках и требованиях. Ему присуща тенденция к биполярной схеме жизни. В нем есть либо только добро, либо только зло. То, что к реальной жизни такая схема неприменима, максималистским массовым сознанием не учитывается. Со временем эта схема рушится. Несоответствие ее действительности обрекает ее на поражение, взамен же появляется такая же биполярная схема, только наоборот. В ней знаки меняются местами, нравственное понимания добра и зла как бы переворачиваются: "плохие" стали "хорошими", "хорошие" стали "плохими".

Помимо всего, данная схема формирует пресловутый "образ врага" – опаснейшую болезнь, не раз служившую в истории катализатором кровавых конфликтов. Лишенная логики и объективной всесторонности, эта болезнь обладает особой силой. И надо признать, что в общественном мнении "образ врага" сейчас поменялся на противоположный.

Таким образом, относительно быстро пройдя два верхних этажа, идеология реформ вплотную сталкивается с этнической ментальностью, которая, будучи генетически первой, оказывается последним пристанищем духовых ценностей исчезающего общества. Мы уже отмечали, что изменение этноментальности означает изменение самого этноса. На практике именно эту процедуру мы и наблюдаем: с распадом Союза на месте "советского народа" образовались совершенно иные этносоциальные общности с различными интересами и ценностными ориентациями. Но наше внимание привлекает не только эта внешняя сторона, но и внутренняя перетрубация - ведь украинская нация советского и постсоветского образца - это два абсолютно разных этноса, хотя их и составляют в основном одни и те же люди.

Необходимо было обнажить оба верхних уровня, чтобы, наконец, осознать опасность отсутствия национальной идеологии с четко выраженным приоритетом национальных ценностей. Лишь в 1997 году в Докладе "Национальная безопасность Украины. 1994-1996 гг.", подготовленном Национальным институтом стратегических исследований среди 51 угрозы приоритетным национальным интересам под номером 9 числится "угроза со стороны переориентации общества на чужие для нации ценности". По оценкам экспертов, ее значение постоянно возрастает – с 0,46 условных единиц в 1994 г. и 0,52 в 1995 г. до 0,69 условных единиц в 1996 году.

"Ситуация в Украине, – делают вывод авторы Доклада, – в целом мало отличается от ситуации в других европейских странах: ведущая нация, создавшая собственное государство, создает также общие структуры, которые формируют полиэтническое пространство страны. С целью консолидации общества должна существовать единая платформа для общения этносов, но дело осложняется тем, что фактически в Украине такой платформой является бывшая советская ментальность. В интересах Украинской державы – скорее всего формировать собственные структуры взаимодействия этносов... Базой для такой стратегии должна быть политика национального возрождения украинской культуры и ее модернизации, ибо только ментальные структуры развитой и цивилизованной нации могут стать основой для общения разных культур.

Это означает, что идеология национального возрождения должна органично сочетать актуальные национальные интересы с укорененными в этнической ментальности украинской нации ценностями, что, в свою очередь переводит сами исследования этноментальности из разряда познавательного-просветительского в разряд важнейших потребностей политико-идеологической сферы украинского государства. Вот почему, прежде чем продолжить рассмотрение проблемы взаимоотношения идеологии и этнической ментальности и роль обоих этих факторов в проведении социальных реформ, имеет смысл обратиться к содержанию

украинской ментальности, что бы осмыслить, что в ней соответствует "духу времени", а что прямо противоречит ему.

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 украинские ученые чаще всего используют два подхода. Назовем их условно нормативным и эмпирическим.

Первый из них – нормативный подход – характеризуется ретроспективной экспертной оценкой, позволяющей на основе тщательнейшего анализа исторического прошлого воссоздать и объяснить должное состояние менталитета того или иного этноса. В деле изучения украинской ментальности у истоков нормативного подхода стояли М.Костомаров, В.Липинский, Д.Чижевский, Д.Антонович, Я.Ярема, В.Щербаковский, Ю. Липа, А.Кульчицкий, В.Янов и многие другие, пытавшиеся выделить типичные для украинца ментальные нормы путем фиксации их в историческом прошлом.

Второй подход основан на строгой эмпирической фиксации ныне существующих черт этнического (национального) характера, через который находят свое проявление более глубинные ментальные процессы. Данный подход в украинской науке представлен главным образом именами социальных психологов – О.Т.Баршполец, В.А.Бебика, Е.А.Донченко, В.А.Васютинского, Н.Н.Слюсаревского, Н.В.Хазратова и т.д.

Попытаемся проиллюстрировать возможности обоих подходов применительно к анализу украинской ментальности. Материала для этого предостаточно. В последние годы в философской, социологической, исторической и просто популярной литературе вычленилось и прочно устоялось целое направление исследований, посвященных поиску специфических черт украинского этнического менталитета. Направление это, как неиссякаемый поток выбрасывает все новые и новые факты – интересные сами по себе, порой удивительные и дискуссионные.

В первую очередь эта дискуссионность относится к вопросу о хронологических рамках генезиса 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".

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 восточнославянских общностей, 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 не только до Киевской Руси, но и гораздо далее – до времен, предшествующих "рождению Христову".

Подобные тенденции являются своеобразной реакцией на длительное принижение официальной российской историографией роли украинцев в этнической истории восточных славян. С этой

точки зрения выходило, что собственной жизни украинский народ вроде бы никогда и не имел: раннее средневековое растворялось в истории Великого княжества литовского, Венгрии, Османской империи, Речи Посполитой, период с XVII века – в истории Российской империи. Как отмечает А.Пономарев, первые попытки объединить официальную историю украинцев "с предшествующими веками исторического развития украинского народа воспринимались с недоверием, как проявление каких-то засекреченных тенденций, влияние политиканства в науке, свидетельство украинского сепаратизма". Заидеологизированные подходы к осмыслению этнической истории Украины, имевшие место длительное время, а в определенной мере и теперь дающие о себе знать, заслоняли главную проблему – проблему происхождения и формирования украинского этноса и украинской нации. Отрицание ранней истории украинцев и перенесение на более поздний срок периода их этногенеза деформировало всю этническую историю Восточной Европы ради достижения конкретных идеологических задач – обоснования изначальной подчиненности украинского этноса российской государственности.

Исходя из этих причин легко объяснить стремление отечественных историков представить украинский этнос старше, чем он есть на самом деле. Объяснить можно, но оправдать – нет. Ибо как иначе, чем антиисторическими можно охарактеризовать попытки выведения родословной украинцев от населения могучей державы "Укрий" или доказательств того, 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 не имеют ничего общего с действительностью, являясь плодом воспаленной фантазии их авторов.

"Такой, доведенной до абсурда идеологизации, – отметил вице-президент НАН Украины П.П.Голочко, отвечая на вопрос корреспондента еженедельника "Киевские новости", – до такого беспрецедентного по масштабам мифотворчества, такой откровенной фальсификации, как сегодня, не было никогда".

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, определим 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". Он еще как бы "закрепляет" за местными этносами прочие, менее опасные, то есть неполитические формы жизнедеятельности, оставляя государственный аспект более сильным пришельцам.

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

А.Кульчицкий в своих "Основах философии и философичных наук" достаточно подробно остановился на влиянии географического фактора на становление украинской этноментальности. Его наблюдения сводятся к следующим моментам:

– в зоне северных украинских болотистых низменностей окружающая среда способствует развитию в психике украинцев пейзажных мотивов "угрожающей ограниченности". Большая облачность, обилие осадков, темнота зеленого леса – все это

способствует уменьшению жизнерадостности, порождает сомнение и грусть. "Восприятие статичной формы леса, его укорененности и нерушимости, получаемое глазами от чащобы и таинственной хмурости его прогалин, обуславливает переживание типа "сдержанной движимой формы", чувства осторожности и подозрительности, ожидания и терпеливости. Как реакция на ощущение угрозы таинственности леса могут возникнуть ощущения паничности, пугливости (пан-божок лісу). Ощущение чащобы леса как жизненного процесса – это чувство, связанное с борьбой за жизненное пространство, отголосок постоянной борьбы за существование";

– в лесостепной зоне на ментальность ее обитателей воздействует размеренность силы солнечного света. Амплитуда высших и низших температур не достигает здесь величин, которые могут угрожать системе человеческой психоэнергетики и постоянности ее проявлений как это имеет место в степной полосе с резко континентальным климатом. Восприятие статичных форм лесостепного украинского рельефа, далеких горизонтов, наполненных мягкими, плоскими волнами плодородных земель порождает мечтательность, чувственность, пассивность, беззаботность и одновременно – склонность к воле и анархии. "Плавность линии волнистой мягкости не соответствует также рациональной или эстетической установкам, так как их предусловием, по Ясперсу, является разграничение и изоляция объектов. Однако она радует глаз своей мягкостью чтобы вызвать установку, в которой переживается счастливое чувство определенности и безграничности;

– в степной полосе условия жизни более жесткие, что "снижает жизненный потенциал человека. Вместе с тем, сезонные перепады температур не способствуют проявлению устоявшейся энергии и деятельности, а определяет периодические изменения самочувствования и настроения. "Степь не имеет рельефа" (то есть она имеет равнинный рельеф), а потому пейзаж "бескрайних далей" означает для чувств ничем не сдерживаемое движение в безграничное, начиная от безграничной любви и заканчивая "беспредметной тоской", порожденной энтузиазмом от поиска

недостижимого. Это "движение в безграничное", будучи "движением в никуда" отрицает само себя и, следовательно, саму потребность движения. В такой форме переживания оно начинает дополняться психическими состояниями от равнодушия до полной апатии через цепь чувств, родственных с безнадежностью, разочарованием, отчаянием. "Познание мира и переживание – это нередко переживание не только "плодовитой Деметры", а и разрушительных сил демонов, метелей и засух, способных превратить богатейший океан степной жизни в мертвое море". Такие перепады также способствуют вспыльчивости, импульсивности, непредсказуемости и эмоциональности степных обитателей;

– горный пейзаж имеет значение только на перифериях Украины, а потому он более сказался на отдельных региональных, по Кульчицкому – "племенных" особенностях, чем на общенациональных. Влияние моря также не было постоянным и никогда не охватывало большинства нации.

Таким образом, географическая среда вносит свой мощный вклад в процесс формирования этнической ментальности украинцев. Можно добавить, что к числу их ментальных стереотипов следует отнести тонкое ощущение гармонии человека с природой, лиричность, повышенную эмоциональность, некоторый романтизм. И.В.Бычко метко именуется эту ментальную черту антеизмом (по имени греческого миф логического 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").

"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". 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.

Сердце здесь, по определению В.С.Горского, выступает в качестве "одной из ипостасей, которая генерируется еще присущим мифологическому сознанию образом медиатора, посредника между человеком и окружающим миром... Оно считается органом, связывающим воедино все сущностные силы человека и мысль, волю и веру...".

Примат чувства по отношению к разуму 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". Эти эмоциональность и погруженность в себя стали своеобразной социопсихической константой, типологически воплотившейся в "селянской" 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 к "внутренней жизни", которая раскрывается как «способность к товариществу, психологическое понимание чужой душевной жизни», «способность к интроспекции и наблюдательной настроенности».

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 М.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 нивой, а зори - отарой овец".

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". 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 XIX 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".

Ментальная реакция на разрушение традиционного способа ведения хозяйства отразилась в абсолютизации "селянскости" в украинской психике. А.А. Шморгун в своей книге "Україна: шлях к відродженню" развивает мысль об антипрагматической, антиэкономической, антиутилитарной направленности украинской ментальности. Он проводит параллель между высказываниями

Пантелеймона Кулиша о том, что только "природная простота дает человеку чистое сердце... здесь можно задуматься глубоко - ничто не помешает – только небо и земля", а "город очень нравится эгоизму, в котором богатый беспечен от братских претензий бедных на его владения" и духовными поисками Генри Торо, Ральфа Эмерсона и других социальных романтиков, критиковавших раннекапиталистическую эпоху с гуманистических позиций. Эта критика имела величайшее значение для поиска западным миром новых социальных и духовных ценностей, отвечающим ценностям новой фазы развития человечества.

"И тут, я считаю, – продолжает он, – большинство специалистов не поняло действительного смысла так называемого "хуторянства" Пантелеймона Кулиша, списавши эти идеи на провинциализм и примитивизм украинского мыслителя. Поэтому снова подчеркнем, что когда он говорит о необходимости вернуться к устоявшимся хуторским ценностям, которые выработались за тысячи лет, утверждая, что "треба містам розсипатися на села, на хутори... не наживаючи рівнодушності до незаможних, не розриваючи сусідських зв'язків із селянами - лише тоді бідність як небудь урівнялась б з багатством", то речь должна идти вовсе не о примитивизме и архаике. Пантелеймон Кулиш обращается к ренессансному принципу формирования качественно новых социальных и духовных ценностей... Суть его заключается в том, чтобы опереться на механизм культурного традиционализма с целью создать эти качественно новые ценности близкими и понятными массовому обыденному сознанию, всегда сориентированному на постоянство, на традицию".

Как теперь стало понятно, эта "сориентированность на постоянство и традицию" обуславливается близостью массового сознания и ментальности. Этот прием с целью органичной духовной адаптации к условиям нового общества задействовали идеологи европейского Возрождения, взывая к идеалам Древней Греции, великой французской буржуазной революции, используя символику Древнего мира, первые поселенцы Дикого Запада, апеллируя к библейским образам. Вспомним руссоистские и неоруссоистские концепции, объединенные общим лозунгом

"Назад – к природе!" А поскольку олицетворением нового индустриального общества с его недостатками выступал город, то критика буржуазного строя основывалась, в первую очередь, на критике урбанизации.

Таким образом, амбивалентность "жизненность – системность" приобретает конкретно-историческую форму противоречия "село-город" или шире "культура – цивилизация". Поэтому, когда П.Кулиш "пишет, что "мало ладу у европейській цивілізації", то речь идет действительно о реальных язвах раннего капитализма, которые проникновенно удалось рассмотреть кирилло-мефодиевцам и которые, будем надеяться, все-таки будут преодолены в процессе тяжелых экономических (кризисы и депрессии) и социальных (мировые войны) катастроф, через которые прошла западная цивилизация".

Следующей детерминантой становления этнической ментальности выступает социальная история этноса. На формирование специфических черт украинского менталитета оказало влияние уже упомянутое выше 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."

Классик украинской идеи Д.Донцов назвал эти два типа соответственно типами Тараса Бульбы и Шельменко-денщика, а А.Кульчицкий, как отмечалось, отождествлял их с динарской и остийской расами соответственно. Данную амбивалентность развивает известный киевский политический психолог В.М.Бebик: существуют не только разные ментальные типажи, но и на

внутреннем психологическом уровне украинец испытывал определенный конфликт. С одной стороны – авантюрно-казацкий (лицарский) 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".

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

Тип украинской семьи существенно отличается от своих западноевропейских, русских или арабских 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 этническую 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".

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".

Еще одной 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 характерные 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". 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 патриотов, дело которых носит исключительно разрушительный характер?". 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. На основе анализа исторического материала можно сделать вывод о должном состоянии этнической ментальности, но сведения о сущем может дать только эмпирия.

В процессе работы над монографией нами был собран эмпирический материал, позволяющий выявить оценку населения Запорожского региона касательно современного состояния украинского менталитета. В ходе такого исследования были опрошены 484 респондента разной этнической принадлежности, в том числе 392 украинца, 70 русских, 22 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, 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):

БЛИЖАЙШИЕ "МЕНТАЛЬНЫЕ РОДСТВЕННИКИ"  
УКРАИНЦЕВ*(по результатам киевского опроса В.Бебика 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 ближайшие родичи!" – восклицает исследователь.

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.

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	-

Важным моментом в оценке украинской этноментальности являются ассоциации, лежащие в основе ментальных стереотипов. Как уже отмечалось, этнические 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. 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 общественно-политической 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 (см. Таблицу 3).

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.

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

Кроме перечисленных в таблице 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 первоначальном виде и сгруппируем их в следующие пары (См. Таблицу 4).

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 ураинского 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".

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 неправомерность 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. Значительно корректирует выводы нормативного подхода и современная ситуация в обществе: массовое обнищание, ориентация на рыночные отношения, рост преступности, распространение суррогатов западной культуры и т.д.

Следствием рыночных реформ и отсутствием механизмов социальной защиты породили у наших граждан ощущения покинутости, обмана, предательства со стороны властей. Как уже отмечалось выше, место идеологии занимают элементы социальной психики, что далеко не всегда позитивно. Вот как оценивает эту ситуацию луганский исследователь В.А.Литвиненко: "заметно ослабли буквально генетически рисующие 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”.

Коллективом Института социальной и политической психологии АПН Украины была разработана оригинальная методика, позволяющая локализовать ментальные особенности различных регионов Украины в зависимости от интересующих исследователя фактов. В ходе апробирования данной методики в 1994, 1995 и 1996 гг., участие в которой на региональном уровне принимал и автор, были вычленены следующие регионы, отличающиеся ментальными стереотипами у их населения: Киев, Галичина (Ивано-Франковская, Львовская, Тернопольская области), Запад без Галичины (Волинская, Закарпатская, Ровненская и Черновицкая области), Правобережный Центр (Винницкая, Житомирская, Киевская, Кировоградская, Хмельницкая и Черкасская области), Юг (Одесская, Николаевская, Херсонская области), Северный Восток (Полтавская, Сумская и Черниговская области), Восток без Донбасса (Днепропетровская, Запорожская, Харьковская области), Донбасс (Донецкая и Луганская области), наконец, Крым (АР Крым и г.Севастополь).

Если рассматривать ментальные ориентации указанных регионов, то окажется, что они значительно варьируют, особенно это касается оценки необходимости проводимых в Украине рыночных преобразований. Ось "реформаторские – антиреформаторские настроения" локализует на стороне противников реформ в разной мере Донбасс, Юг, Северный Восток и Восток, на стороне приспешников реформ – Галичину, Запад и Киев. К центристским позициям тяготеет Правобережный Центр и отчасти Крым.

Сопоставим эти данные с другой осью, критерием выделения которой будут ментальные представления о необходимости собственной государственности. По оси "патриотические настроения – пророссийские настроения" крайне патриотическую

позицию занимают Галичина, Запад, Киев, Правобережный Центр, им противостоят Крым и Донбасс, а Северный Восток, Восток и Юг Украины так или иначе тяготеют к нейтральным позициям. В общем виде региональные особенности украинской ментальности в ее проявлении по отношению к ведущим политическим проблемам выглядит в виде рисунка 2.

Свою систему координат ее авторы назвали "политико-семантическим пространством" и использовали для сравнительных исследований не только в региональном разрезе, но и для сравнения по странам СНГ. "Очевидно, наибольшие аналогии политико-семантическое пространство украинского общества имеет с просторами других постсоветских обществ, прежде всего, народов, которые являются ближайшими к украинцам своим менталитетом и исторической судьбой – белоруссов, русских, молдаван. Чем отдаленнее народы, тем больше отличий выявляется между соответствующими пространствами".

Подобную методику можно использовать в различных вариантах, изменяя факторы, лежащие в основе выделения осей координат, а также измеряемые показатели. Так, например, в зависимости от этнической принадлежности респондентов, их ментальные стереотипы распределились в указанной позиции следующим образом (См. рис. 3). Не удивительно, что украинскому большинству с ярко выраженными патриотическими настроениями противостоят представители иных этносов, прежде всего русские, в меньшей степени - другие этносы, настроенные более "пророссийски", чем "проукраински".

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".

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". 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.

На первый взгляд может показаться, что перечисленные выше черты украинской ментальности мало чем могут помочь социальному реформатору или автору идеологии новой Украины. Слишком уж безотносительный к характеру реформ они имеют вид. Однако, следует учитывать, что этноментальность и не может быть изначально адаптирована под запросы реформатора. Это задача идеологии – трансформировать ментальные представления под актуальные потребности времени, выбрать среди множественных и нередко противоречивых ментальных стереотипов те, на которые может опереться реформаторская политика.

Проблематичность сиюминутного появления ментальности с новыми качественными характеристиками при изменении политической ситуации 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".

Кроме того, между ментальностью и идеологией реформ как правило отсутствует эффективная "обратная связь". Как быть, если ментальность более консервативна, чем идеология и "ответить" на проводимую политику она может лишь по прошествию длительного промежутка времени?

На наш взгляд, первое условие, которое должно соблюдаться реформаторами – это соответствие, хотя бы в общих чертах, направленности социальных трансформаций ментальной картине мира данного общества. Здесь понимается ментальность уже не узкой этнической общности, а крупного суперэтнического образования, которое иногда называют континентальным (межконтинентальным) социальным организмом или

цивилизацией, хотя оба эти названия несколько некорректны. К числу таких образований культурологи обычно относят Западный, Арабский, Евразийский, Латино-Американский, Азиатско-Тихоокеанский, Африканский миры. Подробно на процессе становления этих и других суперэтнических целостностей мы останавливались в своей кандидатской диссертации "Гуманизация этнических отношений как фактор развития свободы". Здесь же важно подчеркнуть, что содержание идеологии модернизации не должно быть антагонистичным по отношению к историческому опыту данной цивилизации. Если такой антагонизм будет присутствовать, то реформы изначально обречены на провал, как это имело место в древнем Китае с легистскими нововведениями Шан Яна на общем конфуцианском фоне.

Более свежий пример – события в Иране, где этническая ментальность не выдержала напряжения форсированной модернизации 70-х годов. В этот период в ходе так называемой "белой революции" шаха Р.Пехлеви Иран начал довольно успешно конкурировать с традиционализмом Востока, добившись значительных успехов в области индустриализации и ликвидации отсталости. Штурм американского посольства, который возвестил начало фундаменталистского переворота, произошел совершенно неожиданно. Причина его заключалась в том, что идеология реформ не вписывалась в ментальные представления иранцев, травмируя мировосприятие мусульман.

"Мусульманский рабочий или инженер вполне усваивали требования современного производства, но западная культура..., врывающаяся в жизнь вместе с западной экономикой и техникой, разрушали тождество иранца с самим собой. Отсюда и резкое неприятие западных форм политической жизни. Вообще нужно отметить, что плюралистическая демократия западного типа в Азии не получила широкого развития, она не в национальных традициях азиатских стран". Данный тезис нашел подтверждение и в Афганистане, где прогрессивные с точки зрения европейской цивилизации нововведения сменились ныне воистину средневековой реакцией талибов. Начиная с 1996 года, когда движение Талибан пришло к власти и взяло под контроль Кабул,

была даже организована "религиозная полиция", призванная блюсти чистоту ислама. Особое внимание этой службы сосредоточено на конфискации телевизионных приемников, видеомагнитофонов, спутниковых антенн, то сеть основных средств внедрения западной культуры в этническую систему ценностей.

Таким образом, кричащее несоответствие проводимых реформ содержанию национального менталитета может не только затормозить их ход, но и послужить причиной деструктивного взрыва, отбрасывающего общество назад гораздо дальше, чем оно находилось до начала реформ.

К какой цивилизационной общности относится Украина сегодня, и в какой общности она собирается находиться после реформ? Если это одна и та же цивилизация, то очевидно, что реформаторам не понадобится прилагать особых усилий для коренной ломки этнической ментальности, если же цивилизации разные, то процесс этот будет болезненным и трудным, растянется не на одно десятилетие, будет связан со сменой ряда поколений украинцев, а достижение желаемого результата выглядит весьма проблематичным.

О том, что Украина длительное время находилась и до сих пор фактически находится в лоне Евразийской цивилизации (по терминологии Л.Н.Гумилева – "российского мира") особо доказывать, очевидно, не стоит. Разумеется, речь идет не о географическом положении. Напротив, сторонники вестернизации Украины любят подчеркивать факт нахождения на территории страны географического центра Европы. Поэтому данный аспект не представляет особого препятствия в возможном переходе украинской нации в лоно Западной цивилизации. Тем более, что последняя имеет куда более удаленные от матушки-Европы анклавы (Австралия, Новая Зеландия, США, Канада и другие страны). Речь идет как раз об изменении ментальных стереотипов украинцев по образцу ментальности западноевропейцев, а это задача далеко не из легких.

Сегодня широко бытует мнение о том, что Украина "изначально" входила в духовное пространство Европы, начиная со

времен Киевской Руси, когда даже французские короли считали за честь породниться с киевскими князьями, включая сюда и более поздний польско-литовский период, и что лишь Переясловская Рада, точнее, нарушение ее постановлений, "вырвали" Украину из общеевропейского контекста и насильно пристегнули к Евразийской цивилизации, к России.

"Для историка, – пишет И.Лисняк-Рудницкий, – Европа – нечто большее, чем большой полуостров евразийской суши; она – семья народов, которые, несмотря на политическое разъединение и частые жестокие антогонизмы в прошлом, разделяют общее культурное и социальное наследие". В контексте такого подхода, дополняет его И.Бычко, "Украина, в отличие от России, в состав которой она принудительно входила последние почти 350 лет, есть безусловно страной европейской. Россия ж, выявившая со времен царствования Петра 1 энергичную установку "немедленной европеизации", начинает спекулировать на факте своего владения украинской территорией, присваивая себе и украинскую историю".

Действительно, украинская этническая общность выявляет очень многие ментальные особенности, созвучные западноевропейским этносам. Поисками этого "европейского следа" в нашей ментальности сегодня занимаются многие украинские философы и культурологи. Так, немало внимания этому вопросу уделено в трудах А.Бычко, И.Бычко, В.Горского, О.Забужко, С.Крымского, А.Лоя, И.Огородника, В.Табачковско, Ю.Федива, А.Шморгуна и многих других. Ссылаясь на такое свойство ментальности как "уровень родственных связей с другими народами" И.Бычко резюмирует: "Последнее обстоятельство выявляет близость украинского менталитета именно к европейской ментальной парадигме, во всяком случае, намного более близкую, чем к российскому (восточно-азиатскому типу...)".

Чем же аргументируется такой вывод? Во-первых, признанием кордоцентристского начала, которое, будучи существенным качеством украинской ментальности, нашло свое проявление и в западной культуре. Европейская кордоцентрическая идея имеет своим источником Святое Писание, в тексте которого постоянно встречаются ссылки на "сердце" как своеобразный

эмоционально-этический центр глубин человеческого духа, как морально-практический "представитель" внутренне-ориентированного человека. "Христианская теология, – пишет И.Бычко, – не является догматично-аскетической приспешницей абсолютного противопоставления духа и тела. Уже в трудах Иререя Лионского читаем, что не всякое "телесное" отвергает Бога – душа человеческая, давая телу жизнь, формируя ("одухотворяя") тело, сама как бы "уподобляется" (на духовном уровне, конечно, телу. Понимаемая таким образом душа приобретает черты мистично-иррационального начала человека – сердца, которому приписуется весь спектр человеческой деятельности, от мыслительной до эмоционально-чувственной (при неизменном доминировании последней).

В четырнадцатом веке параллельно в Германии и Украине экзистенциально-кордоцентрические мотивы находят свое воплощение в неоплатонизме, развивавшегося на базе трудов Псевдо-Дионисия Ареопагета - так называемого "Корпуса Ареопагетики", переведенного как на латынь, так и на староукраинский язык в XIV веке. В Европе кордоцентрические мотивы присущи размышлениям Б.Паскаля, в Украине – Г.Сковороды.

Во-вторых, созвучие европейской и украинской ментальной парадигме придавало так называемое "барочное сознание". "Для европейской культуры и ее дальнейшего развития огромное значение имело малоисследованное в XVII веке понимание принципиальной неоднозначности содержания различных сфер психической деятельности. Заслуга мыслителей того времени заключается в том, что они пришли к выводу о том, что наша "внутренняя сфера" лишена однородности, прозрачности и ясности, что внимательный взгляд в каждый ее уголок открывает загадочные и умопомрачительно черные глубины".

Эту растерянность позднеренессансных рационалистов, интуитивно предчувствовавших двойственность, наличие нижних, "дорациональных", ментальных, бессознательных этажей в строении человеческого духа, стали называть "барочным сознанием". "Отброшенная античными философами идея сближения науки и морали, интеллектуального и духовного

прогресса не выдержала испытания временем. И первыми начали догадываться об этом мыслители XVII столетия... они одновременно видели, что современная им наука уже не может быть союзницей этики и поворачивает на пути, которые выводят ее далеко от сфер интересов культуры. Сознание таких знаменитых мыслителей как Паскаль и Лейбниц наполнено противоречиями, возникающими между наукой и религией (а она была для них ярчайшим воплощением духовной жизни человека). В сложном положении оказались тогда и украинские мыслители, такие как К.Транквилион-Ставровецкий, Л.Баранович, И.Максимович, И.Орновский".

Исчерпывающий анализ "барочного сознания" был представлен В.А.Роменцом в книге "История психологии XVII столетия". Именно на основе "барочного сознания" возникает вторая существеннейшая линия "созвучия" украинского и европейского мировосприятия. "Украинское барокко (или как его еще называли, "казацкое барокко"), глубоко отражая мировоззренческий менталитет украинского народа, длилось в Украине намного дольше, чем в Западной Европе, находя отголоски даже в творчестве деятелей украинского возрождения 20-х годов нашего века".

В-третьих, к числу общих моментов украинской и западноевропейской ментальностей следует отнести и достаточно сильное противостояний рационализму со стороны экзистенциально-диалектической мистики, представленной в Европе именами Г.Сузо, И.Таулера, Я.Беме, И.Шефлера, И.Экгартом, позднее – И.Гаманом, Ф.Якоби, а в Украине – Г.Сковородой, П.Юркевича, Н.Гоголя, П.Кулиша. Это течение стало основой для развития немецкого и украинского романтизма, который дополнял принцип религиозно-гуманистического единства, не позволял перерасти идеям о новых формах коллективизма в религиозное сектантство, которое душило бы отдельную личность подобно экономической уравниловке. Романтическая оппозиция европейской буржуазной традиции основывается на критике бюрократизма, мещанства, бездушия, технократизма, прагматизма западного общества. Эта традиция

Дж.Байрона, Т.Карлейля, С.Кольриджа, А. де Токвиля, О. де Бальзака, Ф.Шиллера, Г.Гейне, Ш.Бодлера, Р.Киплинга, Ф.В.Шеллинга, Ф.Ницше, Х.Ортеги-и-Гассета. Фактически вся западная экзистенциальная философия вырастает из романтической традиции с ее культом индивидуальности, неприятием люмпенской массовости, обезличивания.

Это мировоззренческое течение связано с идеализацией старины, прошлого, еще не изувеченного нивелирующим влиянием техники и бюрократической организации общества. Таким идеализированным миром может быть средневековье или античность, в качестве инварианта – роматизированный Восток. В искусстве данное направление связывалось с акцентом на чувственности, эмоциональности, экзотичности, экзальтированности, даже аффективности в противовес рассудительной умеренности, формалистичности, каноничности классицизма.

Украинские мыслители всегда инстинктивно обращались к идеализации исторического прошлого – к казатчине, к Гетманщине, к абсолютизации эмоций, к противопоставлению "сердца" и "головы" – прагматизма, позитивизма, что также находится в русле духовных исканий европейских романтиков. Такие подходы сформировали национальный романтизм, эстетическую, антирационалистическую традицию. Не случайно "философия сердца", вытекающая из трудов Григория Сковороды, Пантелеймона Кулиша, Тараса Шевченко, Памфила Юркевича, основывалась на противостоянии чувств, переживаний, внутреннего экзистенциального мира личности с одной стороны, и голого рационализма, схематизма, логической выверенности научных построений – с другой.

Согласно романтизму, мир представляет собой явление не только физического (механического как считал И.Ньютон) порядка, но и морального. "Моральный аспект мира, хотя и менее реальный, чем физический, зато "закрытый" для разума (рационального познания). Однако человек преодолевает эту "закрытость" с помощью присущего ему специфического "морального органа", который через любовь широко "открывает"

человеку моральное содержание мира. Таким "моральным органом"... есть "чувственность" или сердце; оно - существеннейший орган, образование которого связано с "нашим действительным самоусовершенствованием".

Отсюда - деление мира на три реальности: историю, философию и поэзию: первая создает, вторая систематизирует и объясняет, третья – "возносит каждое отдельное через выявленные отличия к самому целому". Не правда ли, перекликается с учением Г.Сковороды о трех мирах? Но это не Сковорода, а Новалис (Ф.Гарденберг) – представитель немецкого романтизма прошлого столетия.

Итак, на основании приведенных аргументов И.Бычко делает вывод о ментальном созвучии украинской и европейской философских традиций. С этим можно согласиться. Но на основании данного тезиса сегодня делается гораздо более сильное утверждение о созвучии западноевропейской и украинской ментальности. Это не совсем одно и то же. На основании свойств, присущих части объекта, нельзя делать истинных выводов о наличии таких свойств относительно всего объекта.

Кроме того, со времен, когда Украина была "вырвана" из европейского мира, там, на Западе произошли такие изменения, которые не позволяют не считаться с ними при взвешенной оценке духовной жизни этой суперэтнической общности, включая и ее низшие уровни. Для нас, воспринимающих поверхностный слой западной массовой культуры, остался незамеченным весь тот сложный процесс эволюции, который прошли европейцы за последние триста пятьдесят лет, и который не мог не найти отражения в их ментальности. "Тайной за семью печатями" является для нас их специфический – "буржуазный" гуманизм, их либерально-демократические ценности, их "дух капитализма". Для того, чтобы до конца осознать роль ментальности и тесно связанного с ней массового сознания той суперэтнической общности, в которую мы собираемся переходить, следует обратиться к истории западной ментальности, которая формировалась и видоизменялась в ходе буржуазного развития европейского общества.

Стремительный скачок от европейского средневековья, с которым у украинцев и праукраинцев действительно существует немало созвучных моментов, к эпохе Нового времени сопровождался провозглашением максимальной экономической свободы и автономии собственника, невмешательством государства в экономические отношения, введением объективного критерия в экономику через свободное рыночное ценообразование. Постепенно стали обеспечиваться права и свободы личности, которые практически исключали формы внеэкономического принуждения к труду. Впервые в истории человечества в массовом общественном сознании начала утверждаться истина, в соответствии с которой главным источником благосостояния должен был стать не грабеж, не война, не Сила, а собственный труд, производство, Разум.

На смену хищническому волюнтаризму рыцарски-феодальной эпохи в этноментальности европейцев начинает фиксироваться экзальтированность, своеобразная умеренность. Другой человек рассматривался более не как враг, конкурент в обладании материальными благами, а как партнер, напарник в создании этого богатства путем быстро внедряемого машинного производства. Мы не случайно вынуждены обращаться здесь именно к экономическим аспектам проблемы, поскольку вокруг этого стержня вращалась вся жизнь буржуазного общества.

Развитие науки и культуры поступательно привело к коренным изменениям в материальном производстве, предъявивших принципиально иные требования непосредственным производителям. Отсюда вытекает появление новой социальной проблематики, начиная от фабианства, в котором коренятся истоки английского лейборизма, и заканчивая разнообразными клерикальными течениями. Поиск новых, гуманистических идеалов дистанционировался от политических и экономических экстремальных рабочих течений, ориентированных на люмпенское разрушение современной техники и перераспределение социальных благ в свою пользу.

Фабричный способ производства объективно требовал максимальной кооперации и координации труда многих людей,

которые не могли уже оставаться вне рамок тесного производственного общения. С позиции собственника, рационализм и прагматизм стали лучшими стилями мышления, а экономическая выгода мотивировала коренной пересмотр взглядов на социальные отношения, приведя в конце концов к появлению на заре капиталистической эпохи либерального мировоззрения. Либерализм как социально-политическое течение основывается на понимании человека как, в первую очередь, биологического существа, "политического животного", которое инстинктивно стремится удовлетворить свои витальные потребности в еде, одежде, жилище. При этом, когда данные потребности осознаются, то есть превращаются в интересы, они существуют изолированно, практически не пересекаясь с интересами других людей. Каждый человек был и остается неким социальным "атомом", подобием лейбницеvской монады, кантовской "вещью-в-себе", связанных друг с другом лишь чисто внешними, поверхностными связями, основанными на кратковременных совпадениях частных интересов, но не более. В рыночной стихии сталкиваются интересы частных собственников, приводят к недолговременным объединениям, обусловленным обоюдной выгодой, и распадающихся, как только выгода перестает быть двусторонней.

Такая модель в своих началах напоминает марксистский тезис о примате материальных потребностей, но далее либерализм принципиально расходится с марксизмом в выводах по поводу путей достижения собственных интересов. Категорическим императивом либеральной морали становится тезис, нашедший у Томаса Гоббса следующую формулировку: "Свобода одного человека распространяется до тех пор, пока не ограничивает свободы другого человека".

Как отмечает А.А.Шморгун, «следствием этой своеобразной революции в сфере духа было становление в общественном сознании морально-религиозного императива, согласно с которым границей свободы каждого индивида в реализации его собственных потребностей является свобода другого "социального атома" в обществе, функционирующем по принципу броуновского

движения... Со временем это мировоззрение получило имя так называемого принципа "разумного эгоизма"».

Лозунг "живи сам и давай жить другим" постепенно стал содержанием ментальности большинства европейских наций. Это нашло отражение в проявлении странных и удивительных с позиций нашей ментальности нюансах уже чисто рыночной жизни: биржевые контракты фиксируются жестом руки брокера, многомиллионные сделки совершаются под честное слово, большие средства тратятся на представительские расходы и создание благоприятного имиджа, банкротство равносильно бесчестию, а иногда – и физической смерти. Как сказал в одном из телеинтервью Г.Боровик, "нам их трудно понять. У них был Т.Драйзер, а у нас – В.Каверин. Мы совершенно по-разному оцениваем одни и те же вещи". И западноевропейская и евразийская цивилизации достигли в своем развитии определенной утонченности, которую трудно понять, наблюдая лишь за внешним функционированием их институтов.

Роль религиозного фактора в становлении западноевропейской ментальности прекрасно описана М.Вебером в его "Протестантской этике и духе капитализма". Негласный моральный кодекс, который Макс Вебер назвал "дух капитализма", и сегодня незримо регулирует многие аспекты экономической деятельности. Мы же воспринимаем рыночные отношения "со стороны", в том готовом виде, как они предстают путешественнику в неизведанную страну, часто даже не задумываясь о самой возможности создания таких отношений без учета ментальных особенностей и массового сознания той или иной человеческой общности.

Еще один важный аспект европейской ментальности, который возник в эпоху буржуазного развития и который необходимо учитывать при сопоставлении с ментальностью украинской – это европоцентристские стереотипы восприятия других народов. Не секрет, что многие западноевропейские нации – англичане, французы, испанцы, голландцы и прочие – в свое время распространили свое влияние на значительные территории земного шара, образовавшие огромные колониальные империи. Имперское

сознание формировало в ментальности жителей метрополии автостереотипы собственной исключительности, избранности, мессианства, цивилизованности и т.п. и гетеростереотипы отсталости, неполноценности, второсортности по отношению к жителям колоний.

Более "молодые" капиталистические нации, не успевшие к колониальному разделу мира и требовавшие своего "места под солнцем" – немцы, итальянцы, австрийцы – рассматривали в качестве потенциальных колоний страны Восточной Европы, в отношении народов которых у них сложились точно такие же стереотипы, какие были у англичан и французов по отношению к "отсталым" африканским и азиатским этносам. Человеконенавистническая фашистская идеология среди прочих своих истоков базировалась и на этих ментальных стереотипах в отношении "неполноценных" восточноевропейцев. Конечно, фашизм как идеология была уничтожена, но названные стереотипы оказались более живучими и, как показывают социологические замеры, проводящиеся в рамках упомянутой выше программы этносоциальных исследований "Евробарометр", находят свое проявление на бытовом уровне.

Негативные гетеростереотипы в отношении украинцев зафиксированы не только у немцев, но уже у поляков – тоже восточноевропейской нации, к тому же с социалистическим прошлым. Иными словами, в Европе нас не только не ждут, но и считают "отсталой" нацией, к чему, надо признать, мы сами даем немало оснований (Чернобыль, экономический кризис, духовное обнищание).

С другой стороны, за время, когда Украина существовала в рамках Российской империи, ментальность ее населения также не оставалась без изменения. За этот период в этноментальности украинцев под воздействием имперской идеологии произошли существенные сдвиги, затронувшие самые глубинные слои общественной психики. Упомянутый выше "малороссийский синдром", комплекс "младшего брата", русскоязычие и двуязычие украинцев – лишь некоторые проявления этих сдвигов. Придя в Евразийское пространство как европейская общность, Украина

спустя три века пытается войти в Европу как общность евразийская.

Современники украинской революции и УНР вспоминают, что когда в конце прошлого века в Киев прибыл известный руссификатор Шульгин, в подзаголовке издаваемой им газеты он написал "Юго-Западный край – русский, русский, русский". Такой лозунг являлся бы абсолютной бессмыслицей для подлинно русской территории, скажем, Подмосковья. Здесь же он приобретал особый смысл благодаря тому, что Юго-Западный край в действительности не был русским. Но десятилетия его усилий не прошли даром, и лидеры УНР вынуждены были взять за принцип девиз "Юго-Западный край – украинский, украинский, украинский" со всеми вытекающими отсюда последствиями.

Да, за века совместной жизни в общественном сознании украинцев и русских нагромоздился толстый пласт идеологических мифов. Да, многие факты нашей истории представлялись предвзято и в искаженном виде. Да, тезисы об изначальном и принципиальном главенстве Московского княжества как правопреемника Киевской Руси, имперская теория "Москва – третий Рим", требуют своего критического пересмотра, равно как и прочие мифы царского и советского периодов.

Но это вовсе не отрицает того факта, что восстановление исторической истины (возможно ли такое вообще или всякая истина относительна?) не означает автоматического восстановления ментальных свойств и качеств украинцев, присущих им до союза с Россией. Мы уже неоднократно отмечали, что для смены этноментальных представлений должен пройти достаточно значительный период времени при условии постоянного воспитательно-идеологического воздействия на массовое сознание. Такой период прошел, и современная украинская нация совсем не та этническая общность, которой были украинцы до Переяславской Рады. Трудно, практически невозможно отождествлять сегодня, скажем, жителей г.Запорожья с запорожскими казаками.

Имперский, а затем советский период украинской истории не мог бесследно пройти для украинской ментальности. Этот момент,

считает Н.Н.Слюсаревский, упорно не желают принимать во внимание выходцы с Западной Украины – он для них настолько же непонятен, настолько и неприемлем. Казалось бы, действительно, ни в какой Австро-Венгрии или довоенной Польше украинцы не страдали так, как их братья на Востоке: голодомор, коллективизация, индустриализация... Но, с другой стороны, ни один народ не получал от империи и такой огромной психологической поддержки. Вспомним присказку, продолжает Слюсаревский, – «в армейскую часть привезли новобранцев. Русский первым делом интересуется, где столовая, украинец – где сержантская школа. С очень глубоким подтекстом шутка. Если под "армейской частью" понимать СССР... то роль в нем украинцев просматривается неплохо».

Действительно, не только большой удельный вес украинцев среди сержантского и офицерского состава Советской армии – факт общеизвестный, но и огромное количество хозяйственных и партийных руководителей разных рангов, разбросанных по всем областям и странам бывшего Союза, свидетельствуют о высокой самоидентификации украинцев со всем советским народом.

"Если оглянуться назад, Российская империя ведь и сложилась как великая держава лишь после того, как в нее вошла Украина. Мы говорим, и это правда, что наш народ принес туда культуру. Но главное – для развития империи требовался в огромных количествах высококачественный материал – украинцы стали этой "свежей кровью". Кстати, именно поэтому России трудно смириться с фактом независимости Украины...

Парадоксально, но факт: чем страшнее были гонения, которым подвергся народ, тем большее значение в глазах отдельного человека приобретал фактор причастности. С точки зрения логики – абсурд какой-то, а на психологическом уровне абсолютно нормально. Вспомним историю: кто были самые ревностные служаки в империи? Не потомственные дворяне, а те, кому дворянство было пожаловано. Вот так и нам была "пожалована" империей, скажем так, унтер-офицерская миссия. Есть интереснейшие человеческие свидетельства. Скажем, наш соотечественник, живший в Узбекистане, пишет: "Я же был этим

"великим народом", я же там фактически выполнял роль русского...".

Наверное, это в какой-то мере лукавство – говорить, что мы только жертвы и "ніколи нікому нічого". Отчего же? Посмотрим правде в глаза: и на нас в значительной степени держалась империя, и мы вращали ее страшные маховики. Принадлежность к империи – одна из ценностей, коренящихся в массовом сознании по сей день. И чем дольше с этим психологическим феноменом не будут считаться национал-демократы, тем большее неприятие будут встречать у определенной части населения восточных регионов".

Нам импонирует такая честная и далекая от конъюнктуры позиция человека, который констатирует действительное положение дел, а не выдает за него желаемое верхами. Кстати, это именно Н.Н.Слюсаревский, анализируя языковую ситуацию, отметил, что часть жителей восточных областей Украины являются носителями русского языка при сохранении украинской ментальности. Сколько дискуссий и пламенного гнева вызвали его слова: "Сегодня вопрос стоит так: или частичное русскоязычие нации, или общенациональная катастрофа с обломками недостроенного государства. Я лично выбираю русскоязычие". Но когда приходило время создавать предвыборные программы, кандидаты всех уровней, включая нынешнего президента, считали своим долгом сделать реверанс в сторону русскоязычного большинства среди населения Восточной Украины.

Таким образом, необходимо констатировать неприятный для идеологии социального реформирования факт значительной обусловленности украинской ментальности историческим периодом вхождения Украины в состав Российской империи, а затем СССР. Очень большая часть населения склонна отождествлять себя с "советским народом" и является носителями "советской ментальности".

Итак, взвесим все "за" и "против". С одной стороны, мы имеем общие с западноевропейской цивилизацией корни и вплоть до XVII века развивались в общеевропейском контексте, что нашло отражение в ментальных созвучиях украинской и европейской

мировоззренческих парадигм. С другой стороны, за последние 350 лет и в этноментальности украинцев, и в этноментальностях европейцев произошли коренные изменения, связанные с различными путями исторического развития. Мы больше не представляем с ними единой ментальной общности, зато у многих украинцев очень высокий уровень идентификации с событиями недавнего советского прошлого.

"Современность требует новых форм мышления и поведения, но этого невозможно достичь моментально, – констатируется в Докладе "Национальная безопасность Украины. 1994-1996 гг.", – Это противоречие обуславливает определенную нестабильность человеческой психики и общественного сознания. В условиях переходного периода требуется воспринимать как должное наличие у широких слоев населения двойной или многослойной самоидентификации, когда личность недостаточно "отцентрована" по отношению к некому стержню. Это приводит к значительным колебаниям общественных настроений то в сторону прогрессивных преобразований, то к ностальгии по прошлому. Эти процессы протекают как на уровне отдельного человека, так и на уровне общества.

Следует отметить, что формирование стабильного и отцентрованного мировосприятия украинского гражданина не есть дело одного поколения. Много еще тех, кто склонен идентифицировать себя как "советского человека" и не может соответствующе воспринимать новые реалии жизни. Эти люди требуют особого внимания со стороны государства, толерантного и взвешенного отношения к себе, так как это преимущественно лица пожилого возраста, ветераны войны и труда. Новое поколение демонстрирует более гибкое мышление и стремится получить надежные и стабильные ориентиры для построения собственного будущего".

Что же делать авторам социальных реформ с "подпорченной" украинской ментальностью? Спокойно ждать смены поколений с надеждой, что время расставит все по своим местам? Или активно "лечить ментальность" путем интенсивного идеологического воздействия?

На наш взгляд, следует изначально четко определиться с конечной целью реформ. Если она предполагает все-таки переориентацию с Евразийского пространства на Европу, то всяческие попытки извечной борьбы между западниками и славянофилами, которые едва ли не со времен Петра I будоражат российскую общественную мысль, для Украины должны быть минимизированы. Здесь следует выработать эффективно действующий механизм налаживания национального согласия, который бы основывался на конструктивных действиях, отказавшись от логики постоянной конфронтации и взаимных обвинений типа "бандеровцы" и "сталинисты". Это сейчас начинают понимать с обеих сторон. "Нация неоднородна, – пишет Д.Кривенко, – Существенно обрусела на Востоке и Юге. И не горит огнем национализма. Донцов – выдающийся идеолог. Бандера – герой. Но Донцов состоялся, Бандера состоялся. Политическая ситуация в мире значительно изменилась. Лютый национализм на грани зоологизма ведет к поражению, народ не склонен к крайностям. История может повториться как трагедия. Мировоззрение должно быть широким. А идеология обща для абсолютного большинства. Перспективу имеют лишь патриотизм и национализм демократические. Все одностороннее ведет к раздору. Все силы народа должны объединиться против гибели".

Осознавши данное положение, украинским идеологам необходимо четко определиться с самими "культивируемыми" свойствами. Наиболее очевидным "прорыночным" признаком нашей ментальности является упомянутый выше индивидуализм. Многие авторы склонны именно в нем усматривать гарант успеха рыночных преобразований и вестернизации украинской психики, ратуя за скорейшее искоренение "советского" коллективизма.

На наш взгляд, такой подход был бы ошибочным и явно поспешным. "Зачем, скажите пожалуйста, воспитывать в нас то, что есть отрицательного в англосаксонском менталитете? Ведь на Западе с эгоизмом, порождающим отчуждение, борются. Не сомневаюсь, в ментальности украинцев вполне достаточно индивидуализма для рыночных реформ. Другое дело, что хорошо бы направить его в конструктивное русло. Ведь не имея

возможности толком реализовать свой индивидуализм в хозяйстве, других сферах жизни, которые были, скажем так, менее доступны, люди привыкли проявлять его в мелких склоках и противостояниях. Рыночные преобразования – это определенные механизмы инструментального диапазона, которым нельзя подчинять буквально все – жизнь, духовность. И, кстати, успешно воспользовались этими механизмами, народы не англо-саксонской ментальности – например, японцы или корейцы – не разрушили ни свои духовные ценности, ни коллективистские установки".

Таким образом, задача идеологического воздействия должна состоять в том, чтобы, опираясь на определенные узлы стабильности в менталитете украинской нации, создавать гибкие механизмы адаптации человека к изменяющимся условиям, давать им возможность раскрывать собственный творческий потенциал. Абсолютизация исторических частных и гипертрофированное раздувание отдельных сторон украинского менталитета, часто поверхностных, не только не приведет к успеху, но и дискредитирует цели современных социальных реформ.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Предпринятый в монографии философский анализ 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 это вполне естественно – 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": для нас было важно увидеть не отдельные проявления менталитета, а 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 главными являются:

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, то 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 социальной. Абсолютизация контрарности социального и биологического начала изначально содержит провоцирующее противопоставление двух сторон в действительности диалектического целого биосоциальной природы этнической ментальности. Ответить на него по принципу "или-или" после представленного выше 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 К.-Г.Юнгом, и бихевиоралистская революция в психологии, и теория пассионарности Л.Н.Гумилева, и достижения молекулярной биологии 60-х годов XX века, и прочие приведенные выше аргументы, наглядно показывают, что природное начало – это не просто фон, предпосылка, внешнее условие социального бытия человека, но имманентный и мощный фактор этого бытия.

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

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 этнической ментальности 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 в монографии шла о другом – о том, что существуют этнически обусловленные 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 "этническом темпераменте", архетипических образах или априорных формах мышления.

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, "привычки сознания" и нормы реакций последующих поколений. Таков универсальный и общий для всех этносов механизм преемственности и ретрансляции менталитета.

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 в конкретной исторической ситуации. 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 праксиологической 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. Без идеологии, нацеленной в будущее, без тех представлений о перспективах и тенденциях собственного развития, которыми руководствуются ныне живущие люди, история фрагментируется, распадается на ряд не связанных между собой локальных эпизодов. Она уподобляется механической сумме "культур" и "цивилизаций", возникающих и исчезающих вне какого-то общезначимого исторического контекста. В науке, знающей только то, что было или есть, полагающейся на память, но лишенной воображения, преклоняющейся перед актом, но игнорирующей цели, побуждения и идеальные устремления людей, история умирает, как она прекращается там, где люди перестают верить и мечтать.

**СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ**

1. Абаев Н.В. Чань-буддизм и культурно-психологические традиции в средневековом Китае. – Новосибирск: Наука, 1989.
2. Аграновский В. Профессия – иностранец // Приключения'90. – М.: Молодая гвардия, 1990.
3. Актуальные проблемы развития национальных отношений, интернационального и патриотического воспитания. – М., 1988.
4. Алексеев В.П. Становление человечества. – М., 1985.
5. Андрущенко В., Михальченко М. Сучасна соціальна філософія. Курс лекцій. Видання у двох томах. – К.: «Генеза», 1993.
6. Анучин В.А. Географический фактор в развитии общества. – М.: Мысль, 1982.
7. Анчел Е. Этнос и история. – М.: Мысль, 1988.
8. Аристотель. Сочинения в четырех томах. – М.: Мысль, 1975-83.
9. Арон Р. Этапы развития социологической мысли. – М.: Прогресс, Универс, 1993.
10. Арутюнов С.А. Народы и культуры. Развитие и взаимодействие. – М., 1989.
11. Афанасьев Ю.Н. Вчера и сегодня "Новой исторической науки" // Вопросы истории, 1984, N 8.
12. Афанасьев Ю.Н. Историзм против эклектики: Французская историческая школа "Анналов" в современной буржуазной историографии. – М., 1980.
13. Афанасьев Ю.Н. Эволюция теоретических основ школы "Анналов" // Вопросы истории, 1981, N 9.
14. Барулин В.С. Социальная философия. Ч. 1-2. – М.: Изд-во МГУ, 1993.
15. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. – М., 1965.
16. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. – М. 1979.
17. Бебик В.М. Психологія українства: ментальність і державотворення // Вечірній Київ. – 1994. 11 – 18 жовтня.
18. Бергер П.Л. Приглашение в социологию. – М.: Аспект-пресс, 1996.
19. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. – М.: Наука, 1990.

20. Березкин Ю.Б. Инки: исторический опыт империи. – Л.: Наука, 1991.
21. Бессмертный Ю.Л. Жизнь и смерть в средние века. Очерки – демографической истории Франции – М.: Наука, 1991.
22. Бессмертный Ю.Л. Мир глазами знатной женщины IX века// Художественный язык средневековья. – М., 1982.
23. Бессмертный Ю.Л. Об изучении массовых социально–культурных представлений каролингского времени // Культура и искусство западноевропейского Средневековья. – М., 1981.
24. Бех В.П. Философия социального мира. – Запорожье: «Тандем-У», 1989.
25. Бичко І. Ментальна співзвучна співзвучність української та європейської філософських традицій: "кордоцентричні мотиви" // Київські обрії. – К., 1997.
26. Блок М. Апология истории, или Ремесло историка. – М., 1986.
27. Блок М. Характерные черты французской аграрной истории. – М., 1957.
28. Бреусенко А.А. Комплекс политической неполноценности украинцев. // Проблеми політичної психології та її роль у становленні громадянина української держави. – Матеріали Другої всеукраїнської наукової конференції 13-14 листопада 1997 року.
29. Бромлей Ю.В., Подольный Р.Г. Создано человечеством. – М: Политиздат, 1984.
30. Бромлей Ю.В., Подольный Р.Г. Человечество – это народы. – М. 1990.
31. Бэкон Ф. Новый органон // Сочинения в 4-х т., Т.1. – М., 1972.
32. Васютинский В.А. Очищение или Слезы на глазах государственных мужей. – Индустриальное Запорожье. – 26 июля 1996 года.
33. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990.
34. Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера. – М.: Наука, 1989.
35. Веселкин Е.А. Культурная антропология США: теория и действительность // Этнологическая наука за рубежом: проблемы, поиски, решения. – М.: Наука, 1991.
36. Воловик В.И. Философия истории. – Запорожье, 1995.

37. 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.
38. Грушин Б.А. Массовое сознание: Опыт определения и проблемы исследования. – М.: Политиздат, 1987.
39. Гегель Г.В.Ф. Философия права. – М.: Мысль, 1990.
40. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. 2.– М.: Мысль, 1972.
41. Гегель. Философия истории. – М., 1977.
42. Гинзбург Л.Я. О старом и новом. Статьи и очерки. – Л. 1982.
43. Глотов Б.Б. Архетипи колективного несвідомого в культурно-історичному бутті українського народу // Проблеми політичної психології та її роль у становленні громадянина української держави. – Матеріали Другої всеукраїнської наукової конференції 13-14 листопада 1997 року. – С. 18 – 20.
44. Гнатенко П.И. Проблема национального характера (историко-философский анализ).// Афтореф. дис.... доктора философ. наук. – Л.: ЛГУ, 1987.
45. Гоббс Т. Сочинения: В 2-х т. – М.: Мысль, 1989.
46. Горский В.С. Философские идеи в культуре Киевской Руси XI - начала XII века. - К., 1988,
47. Грушин Б.А. Массовое сознание: опыт определения и проблемы исследования.– М.: Политиздат, 1987.
48. Гудзь В.В. Національний менталітет і перспективи державотворення в Україні // Менталітет та протиріччя сучасного українського суспільства: політологічні, соціологічні, культурологічні аспекти // Тези доповідей та виступів загальноукраїнської науково-практичної конференції. – Запоріжжя, 1994, Част. 2.
49. Гуков А.Ю. Психическое отражение как форма информационного обмена. // Проблеми політичної психології та її роль у становленні громадянина української держави. – Матеріали Другої всеукраїнської наукової конференції 13-14 листопада 1997 року. – С. 22-25
50. Гумилев Л.Н. География этноса в исторический период. – Л.: Наука, 1990.

51. Гумилев Л.Н. Биосфера и импульсы сознания // Природа, 1978. № 12.
52. 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.
53. Гуревич А.Я. Историческая наука и историческая антропология// Вопросы философии, 1988, N 1.
54. Гуревич А.Я. Исторический синтез и Школа "Анналов". – М., 1991.
55. Гуревич А.Я. Марк Блок и "Апология истории, или Ремесло историка" // Блок М. Апология истории, или Ремесло историка. – М., 1986. – С. 214 – 215.
56. 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.
57. Гуревич А.Я. Социальная история и историческая наука // Вопросы философии. 1990, N 4.
58. Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М.: Искусство, 1990.
59. Гуревич А.Я. Уроки Люсьена Февра / Послесловие к книге Л. Февра "Бои за историю". – Л: Наука, 1991.
60. Гуревич А.Я. Школа "Анналов" и проблема исторического синтеза. – М., 1992.
61. Гусейнов Г. и др. Этнос и политическая власть. // Век XX и мир. 1989 N 9.
62. Донченко Е.А. Дистрессовый опыт в разрушающемся этосе // Философская и социологическая мысль. – 1993, N 7–8.
63. Донченко Е.А. Концепция социальной психики общества. Статья 1. Структура и свойства социальной психики // Философская и социологическая мысль. – 1994, N 1–2.
64. Донченко Е.А. Социетальная психика. – Киев, 1996.
65. Дубов И.Г. Феномен менталитета: психологический анализ // Вопросы психологии, 1993, № 5.
66. Дубровский Д.И. Информация, сознание, мозг, – М.: Высшая школа, 1980.
67. Дух і Космос: наука і культура на шляху до нетрадиційного світосприймання. – Кол. авторів під кер. проф. Цехмістро І.З. – Харків, 1995.

68. Духовное производство: социально-философский аспект проблемы духовной деятельности. – М.: Наука, 1981.
69. Дюргейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. – М.: Наука, 1991.
70. Ильинич Т.К. Социально–философский анализ динамики этнической культуры. Автореф. дис. ... канд. филос. наук. – Нижн. Новгород, 1992.
71. Ионин Л.Г. Социология культуры.– М.: Логос, 1996.
72. Іванишин В., Радевич–Винницький Я. Мова і нація. – Дрогобич: "Відродження", 1994.
73. Канарский А.С. Диалектика эстетического процесса. Часть 1. – К., 1979.
74. Кант И. Критика чистого разума. Соч. в 6 тт. – М., 1964, Т.3.
75. Каныгин Ю.М. Основы когнитивного обществознания (Информационная теория социальных систем). – К., 1993.
76. Каныгин Ю.М., Ермошенко Н.Н. и др. Интеллект народа / информатика и когнитивная этносоциология. – Киев: УкрИНТЭИ, УкрАИН, 1993.
77. Кезин А. Эволюционная эпистемология: современная междисциплинарная парадигма// Вестник Московского ун-та. Сер. "философия". 1994, N 5.
78. Киселев М. Феномен землеробства в українському світі // Генеза, 1995 № 1(3).
79. Кликс Ф. Пробуждающееся мышление. История развития человеческого интеллекта. – К.: Вища школа., 1985.
80. Климов Е.А. Профессиональный менталитет и психологическая гипотеза // Психология профессионала. – М., Воронеж, 1996.
81. Ключевский В.О. Этнографические следствия русской колонизации Верхнего Поволжья. Влияние природы Верхнего Поволжья на народное хозяйство Великороссии и на племенной характер великоросса // Исторические портреты. М., 1990.
82. Ковалевский М.М. Современные социологии. – СПб, 1905.
83. Ковельман А.Б. Риторика в тени пирамид. – М.: Наука, 1988.
84. Крапивенский С.Э. Социальная философия: Учебное пособие для студентов гуманитарных и экономических факультетов. – Волгоград, 1995.

85. Кремень В.Г., Табачник Д.В., Ткаченко В.Т. Україна: альтернативи поступу (критика історичного досвіду). – К.: ARC-UKRAINE, 1996.
86. Кривенко Д. Роз-імперення і де-фашінізація. - К., 1992.
87. Кричевец А.Н. Об априорности, открытых программах и эволюции. // Вопросы философии. – 1997. № 6.
88. Кузьмин М.В. Моделирование сложного // Философская и социологическая мысль. 1992, № 12.
89. Кулиш П. Листи з хутора. Твори в 2-х т. – К., 1992.
90. Кульчицький А. Основи філософії і філософічних наук. – Мюнхен-Львів, 1995.
91. Лавик-Гудол ван Дж. В тени человека. – М.: Мир, 1974.
92. Леви-Стросс К. Структурная антропология. – М.: Наука, 1985.
93. Ле Гофф Ж. Цивилизация Средневекового Запада. – М.: Прогресс – Академия, 1992.
94. Лисняк-Рудницький І. Україна між Сходом і Заходом // Історичні есе. - Т.1 - К., 1994.
95. Лысый И. Менталитет и духовная культура украинцев // Философская и социологическая мысль, 1995, № 11 – 12.
96. Макаренко О.С. Про новий підхід до врахування питань ментальності в соціальній та політичній психології. // Проблеми політичної психології та її роль у становленні громадянина української держави. – Матеріали Другої всеукраїнської наукової конференції 13-14 листопада 1997 року. – С. 57-58.
97. Макаров А. Світло українського бароко. - К., 1994.
98. Манхейм К. Диагноз нашего времени. – М.: Юрист, 1994.
99. Мизес Л. Фон. Бюрократия, Запланированный хаос. Антикапиталистическая ментальность. – М.: Дело, 1993.
100. Михайлов Ф.Т. Общественное сознание и самосознание индивида. – М.: Наука, 1990.
101. Мокляк Н.Н. Социальные отношения: структура и формы проявления. – Киев: Наукова думка, 1986.
102. Мухина В.С. Этнопсихология: настоящее и будущее // Психологический журнал. 1994. Т. 15. № 3.
103. Назарова Н.С. Феномен менталитета в контексте развития мировой цивилизации // Менталітет та протиріччя сучасного українського суспільства: політологічні, соціологічні, культурологічні аспекти // Тези доповідей та виступів

- загальноукраїнської науково-практичної конференції. – Запоріжжя, 1994, Част. 1.
104. Наминач А.П. Восприятие и оценка социальной действительности у лиц разных национальностей.// Автореф. дис.... канд. психол. наук. М. 1988.
  105. Нарсесянц В.С. Гегелевская диалектика права: этатизм против тоталитаризма // Вопросы философии. 1975. N 11.
  106. Національна безпека України. 1994-1996 рр. – Київ: Національний інститут стратегічних досліджень, 1997.
  107. Нельга О. Теорія етносу. Курс лекцій. – К., 1997.
  108. Нестеренко В.Г. Вступ до філософії: онтологія людини. – К.: Абрис, 1995.
  109. Огурцов А.П. Национальный менталитет и история России / Материалы "круглого стола" // Вопросы философии. – 1994, № 1.
  110. Одиссей. Человек в истории. – 1991.
  111. Пригожин И.Р., Стенгерс И. Порядок из хаоса. – М., 1986.
  112. Платон. Собрание сочинений в четырех томах. – М: Мысль, – Т.1.
  113. Поняття ментальності в суспільних науках // Генеза. 1995, № 1(3).
  114. Поплавська Т.М. Генезис менталітету особистості в національній культурі. Автореф. дис. ... канд. філос. наук.– Одесса, 1995.
  115. Попов Б., Ігнатов В., Степико М. Життя етносу: соціокультурні нариси. – К.: Либідь, 1997.
  116. Попович М.В. Мировоззрение древних славян. – К., 1985.
  117. Поршнев Б.Ф. Социальная психология и история. – М., 1979.
  118. Прат Н. Некоторые проблемы формирования нации: евреи и украинцы. Сравнительный анализ// Философская и социологическая мысль, 1994, № 1 – 2.
  119. Фруст М. В поисках за утраченным временем / Пер. А.А. Франковского. – М., 1936. Т. 3.: Германты.
  120. Психологія масової політичної свідомості та поведінки. - К. Вид-во "ДОК-К", 1997.
  121. Пушкарев Л.Н. Что такое менталитет? Историографические заметки // Отечественная история. – 1995, № 3.

122. Решетов А.М. Этнопсихология и смежные науки. // Советская этнография. 1983, N 4.
123. Ришар Ж.Ф. Ментальная активность: Понимание, рассуждение, нахождение решений. – М.: Институт психологии РАН, 1998.
124. Роль географического фактора в истории докапиталистических обществ (по этнографическим данным). – Л.:Наука, 1984.
125. Российская ментальность / Круглый стол. // Вопросы философии. 1994. N 1.
126. Рудницька Т.М. Етнічні спільноти України: тенденції соціальних змін. – К.: Інститут соціології НАНУ, 1998.
127. Санько Г. Філософія, культура та етноментальність // Філософська і соціологічна думка, 1993, N 4.
128. Сикевич Э.В. Национальный характер русских // Вестник СПбГУ. Сер. 6., 1995. Вып. 4 (27).
129. Сименникова Л.И. Россия в мировой системе цивилизаций. – Брянск, 1995.
130. Сингер Б.Дж. Демократическое решение проблемы этнического многообразия. // Вопросы философии. 1994 N 6.
131. Синяков С., Сластенко Е. Соціальне пізнання, світогляд, ідеологія // Філософська і соціологічна думка. – 1995. N 11-12.
132. Сковорода Г. Сочинения. В 2-х т. – Т. 2. – М.: Мысль, 1973.
133. Слюсаревський М.М. Ілюзії і колізії. Нариси, статті, інтерв'ю на теми політичної та етнічної психології. – К., 1998.
134. Слющинський С.Ю. Особливості світоглядних вимірів української духовності (етносу) // Нова парадигма. – 1997, Вип. 4.
135. Сміт Е.Д. Національна ідентичність. – К.: Основи, 1994.
136. Современная социальная теория: Бурдье, Гидденс, Хабермас. – Новосибирск: Изд-во Новосибирского ун-та, 1995.
137. Соловьев В.С. Сочинения: В 2-х т. – М.: Правда, 1989.
138. Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество. – М.: Политиздат, 1992.
139. Социальная инженерия. Материалы "круглого стола" // Социс. – 1996. № 5.
140. Спивак Д.Л. Лингвистика измененных состояний сознания. – Л.: Наука, 1986.

141. Споры о главном. Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы "Анналов". – М.: Наука, 1993.
142. Сурмин Ю.П. Постсоветский хаос–социум: вопросы методологии // Нова парадигма. Вип. 3. – Запорожье, 1997.
143. Сучасна зарубіжна соціальна філософія: Хрестоматія. – К.: Либідь, 1996.
144. Тойнби А. Дж. Постижение истории: пер. с англ. – М.: Прогресс., 1991.
145. Толстых В.И. Общественное сознание и его формы. – М. 19...
146. Тэйлор Э.Б. Первобытная культура. – М.: Политиздат, 1989.
147. Уилсон Р.А. Квантовая психология. Как работа Вашего мозга программирует Вас и Ваш мир. – К.: «Янус», 1998.
148. Уледов Б.А. Структура общественного сознания. – М., 1968.
149. Уорд Л. Психические факторы цивилизации. – СПб: Изд-во Павленкова, 1987.
150. Февр Л. Бои за историю. – М.: Наука, 1991.
151. Февр Л. Как жить историей // Бои за историю. – М.: Наука, 1991
152. Фейербах Л. Избранные философские произведения. – М., 1955.
153. Феномен нації. Основи життєдіяльності. – Київ: Знання, 1998.
154. Фокина О.В. Некоторые методологические проблемы исторической психологии. Историческое познание: традиции и новации. Тезисы Международной теоретической конференции. – Ижевск, 1993. – Часть 2.
155. Франк С.Л. Духовные основы общества. – М.: Республика: 1992.
156. Франкл В. Человек в поисках смысла. – М.: Прогресс, 1990.
157. Фрейд З. Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии. – М.-П.: Госиздат, 1923. Вып. VI.
158. Фролов С.С. Основы социологии: Учебное пособие. – М.: «Юрист», 1997.
159. Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Народы. Расы. Культуры. М., Наука, 1985.
160. Чернов Г.Н. Законы теоретической биологии // Знание. – Биология. – 1990, N 1.

161. Черный Е.В. Проблема изучения политической ментальности. // Проблемы політичної психології та її роль у становленні громадянина української держави. – Матеріали Другої всеукраїнської наукової конференції 13-14 листопада 1997 року. – С. 96-101.
162. Шеллинг Ф. Система трансцендентального идеализма.– Л., 1936.
163. Шкляр Л.Е., Штоквиш А.А. Н.Я.Данилевский как культуролог и геополитик (Современный взгляд в прошлое) // Философская и социологическая мысль. – 1992, № 12.
164. Шлемкевич М. Загублена українська душа. – К., 1992.
165. Шморгун О. Україна: шлях відродження. – К., 1994.
166. Шульга Н.А. Этническая самоидентификация личности. – К., 1996.
167. Этнографы рассказывают. Сборник. - М., 1978.
168. Юнг К.-Г. Архетип и символ. – М., 1991.
169. Юнг К.-Г. Психология и религия // Архетип и символ. – М., 1991.
170. Яковец Ю.В. История цивилизаций. – М., 1996.
171. Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Республика, 1994.
172. Chaplin J.P. Pictionary of psychology. N.–Y., 1975.
173. Dinzlbacher P. Europäische Mentalitätsgeschichte: Hauptthemen in Einzeldarstellungen. Alfred Kroner Verlag. – Stuttgart, 1993.
174. Kroeber A., Kluckhohn C. Culture. A critical review of concepts and definitions. – Cambridge. Massachusets. – 1952.
175. Lloyd–Jones H. The Justice of Zeus. Berkley, 1971.
176. Lorenz K. Behind the Mirror. Methuen & Co Ltd. London. 1977.
177. Segall M.N., Campbell D.T., Herskovits M.J. The Influence of Culture on Visual perception. – Indianapolis, 1966.
178. The penguin dictionary of psychology. – Harmondsworth, 1985.
179. Webster's new collegiate dictionary. Merriam: Springfield. Масс.,1977.
180. Wierzbicki A. Spory o polska dusze. Z zagadnien charakterologii narodowej w historiografii polskiej XIX i XX w. – Warszawa, 1993.

Наукове видання

**Додонов Роман Олександрович**

**Теорія ментальності:  
Вчення про детермінанти  
мисленнєвихавтоматизмів**

(Російською мовою)

Технічний редактор: Радченко А.В.

Художній редактор: Кудінов І.О.

Коректор: Мартинюк С.Є.

Підписано до друку 20.03.99. Формат 60x84 1/16. Папір офсетний  
Обл.-вид. арк. 15,5 Ум. друк. арк. 15.3 Друк лазерний.  
Наклад 500 прим. Зам. № 0-0318.

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