

РОССИЙСКАЯ ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПСИХОЛОГИИ

РУССКИЙ ХАРАКТЕР, МЕНТАЛИТЕТ И АРХЕТИП В ИСТОРИИ РОССИЙСКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ

В последнее десятилетие проблемы российской ментальности делаются одной из актуальных тем массового сознания. Особое внимание у отечественных и зарубежных обществоведов вызывают также проблемы места и роли российской интеллигенции в социуме. Оживление в последние десятилетия миграций населения в России и за ее рубежами ставят перед необходимостью обращаться и к истории культурно-миграционной политики. Значительным в этой связи видится совмещение генетически сходных явлений национальной культуры: культурно-национального архетипа, культурной и правящих элит общества и национальной культурно-миграционной системы. Поэтому представляется своевременной попытка выявления воздействия русского национального характера на историческую судьбу российской интеллигенции и Российского Зарубежья.

Проблемы научения национальных черт и характеров

По мнению П.А. Сорокина, важным недостатком "...большой части исследований по проблемам наций, национальных черт и характеров заключается в редукции наций и других социокультурных систем к простому фрагменту "поведения" индивидуальных компонентов этих систем, сравниваемых с самими системами. Укоренились нелепые определения характера нации, выведенные на основе изучения в качестве неких объектов национальных исследований таких ничтожных аспектов дела, как "пеленание детей", "оральный" или "анальный" тип, "генитальная" структура личности; или увлечение различными видами "тестомании", вроде "тестов на интеллектуальность", "проективных тестов" и множества других, "тестирующая способность" которых сомнительна и научно не доказана. К сожалению, многие исследования национального характера (национальных черт) основываются именно на таких тестах или на интервью с отдельными индивидами. На основе фрагмента поведения или словесной реакции эти исследователи не стесняются рисовать портрет целой нации, изображать ее национальный характер»¹.

¹ Сорокин П.А. Основные черты русской нации в двадцатом столетии //О России и русской философской

П.А. Сорокин подчеркивал: "Адекватное исследование даже отдельного индивида требует, помимо изучения его организма, также исследования его интеллектуальной организации (идеологической культуры), особенностей поведения в целом и материальной среды, в которой он живет, действует, работает, использует определенные орудия труда, оно требует также познания биофизических средств, используемых им во взаимодействии с другими людьми. И тем более невозможно точно определить через фрагменты поведения совокупности индивидов характер какой-либо сложной группы, в том числе нации, — или вывести из них такие культурные системы, как наука, философия, религия, право, искусство и т.д.»².

П.А. Сорокин также отмечал: «Если исследователь стремится изучить основные черты нации или другой социокультурной системы, он должен изучить нацию как таковую, как целостную систему, понять ее структурные и динамические черты, постоянно изменяющиеся на протяжении ее исторического жизненного пути»³. И далее он пишет: "Совокупность основных черт русской нации включает ее сравнительно длительное существование, огромную жизнеспособность, замечательное упорство, выдающуюся готовность ее представителей идти на жертвы во имя выживания и самосохранения нации, а также необычайное территориальное, демографическое, политическое, социальное и культурное развитие в течение ее исторической жизни"⁴. "Любая социальная группа, — пишет крупный польский социолог Юзеф Халасиньский, — это вопрос представления... она зависит от коллективных представлений и без них ее невозможно даже вообразить"⁵. Приведем здесь определение Ренана, которое Хосе Ортега-и-Гассет назвал "формулой Ренана": "Общая слава в прошлом и общая воля в настоящем; воспоминание о совершенных великих делах и готовность к дальнейшим — вот существенные условия для создания нации... Позади — наследие славы и раскаяние, впереди — общая программа действий... Жизнь нации — это ежедневный плебисцит"⁶.

Леопольд Седар Сенгор в 1960-х годах, будучи президентом правительства Сенегала, выдвинул следующую концепцию формирования нации. Существует определенное этническое образование, называемое "родина", это — общность людей, связанных единством языка, крови и традиций. И существуют нация. "Нация объединяет родины, выходя за их пределы". "Нация — это не родина, она не включает в себя естественные условия, она не есть проявления Среды, она есть *воля к созданию*, чаще к

культуре. Философы русского послеоктябрьского Зарубежья. М., 1990. С. 464 – 465.

² Там же. С.465.

³ Там же. С.472.

⁴ Там же.

⁵ Chalasinieki J. Spoleczenstwo i wychowanie. Warszawa, 1969. S.21.

⁶ См.: Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. Н.-Й., 1954. С.178 – 179.

преобразованию". И еще: "То, что формирует нацию, – это объединенная воля к совместной жизни. Как правило это объединенная воля вырастает из истории соседства, и не обязательно из доброго соседства"⁷.

Некоторые максималисты утверждают (в их числе Хосе Ортега-и-Гассет), что даже представления о прошлом не играют никакой роли в жизни нации, единственное, что в ней важно – это планы на будущее, представление о том направлении, в котором должна развиваться данная социальная общность: только это может мотивировать членов ее к действиям, побуждать их прикладывать усилия и идти даже на какие-то жертвы. То, что прошло, следует как можно скорее забыть, так как память о прошлом бесполезна и в каком-то смысле обременительна⁸.

Все это как будто и убедительно. Казалось бы, какую конструктивную роль могут играть воспоминания? Однако, тот же Ортега-и-Гассет утверждает, "что всякая власть основана на господствующем мнении, то есть на духе, стало быть, в конце концов, власть есть не что иное, как проявление *духовной силы*" и "утверждение: в такую-то эпоху правит такой-то человек, такой-то народ, такая-то однородная группа народов – равносильно утверждению: в такую-то эпоху господствует в мире такая-то система мнений, – идей, вкусов, стремлений, целей". А без этой "власти духа" "человеческое общество обращается в хаос"⁹.

Ортега-и-Гассет делает здесь упор на том, что несколько ранее бесстрашно и обнаженно сформулировал Эмиль Дюркгейм в своем труде "Элементарные формы религиозной жизни": "Общество основывается... *прежде всего на идее, которую оно само о себе создает*"¹⁰.

В силу неистребимой потребности человека ощущать свою принадлежность к какому-то целому, в котором существовала бы "личная связь между людьми как автономными свободными существами, связь, возникающая из общей системы ценностей", интеллигенты, — во всяком случае их активная часть, а таких довольно много, поскольку сам "выход в аутсайдеры" предполагает определенную долю активности, — начинают работать над созданием такой системы ценностей и тем самым над определением лица складывающейся нации¹¹.

⁷ Цит. по: Chalasinski Y. *Kultura i narod*, Warszawa, 1968. S.569.

⁸ Ортега-и-Гассет Х. *Восстание масс...* С.178 – 179.

⁹ Ортега-и-Гассет. *Восстание масс...* С.132 – 133.

¹⁰ Цит. по: Chalasinski J. ... S.21.

¹¹ Chalasinski J. *Kultura i narod...* S.47.

Следует еще раз акцентировать внимание на том, что Бронислав Малиновский вкладывал в понятие "активности нации как лаборатории культуры и прогресса"¹². Своеобразие этого этапа существования этноса ведь в том и заключается, что нация возникает в особой ситуации, а именно: в условиях, когда сформировалась автономная *человеческая личность, а, следовательно, для того чтобы возникло новое этническое образование обязательно необходимо национальное самосознание*. Другими словами, для того чтобы в этих вновь возникших условиях произошло новое объединение людей в этническое целое, между ними необходимо наладить связи другого типа, чем-то есть, которые существовали раньше: в племени, народности и проч. То есть, прежние связи были неосознанны и традиционны. Они распались. И теперь, для того чтобы восстановить единство между людьми, необходимо осознанное вмешательство в исторический процесс человеческой воли.

Выпадая из сложившихся социальных структур, человек, по выражению Глеба Успенского, *вынужден жить "своим человеческим разумом"*. Какую же работу должен совершить этот разум, чтобы воссоздать разрушающееся целое? Перед ним стоит задача отрационализировать, перевести в план сознания и сформулировать некоторые ценностные структуры, существующие в каждом социализированном культурном существе на бессознательном уровне. Точно так же, как грамматические правила порождения высказывания известны каждому носителю языка, хотя он исключительно редко формулирует их для себя в вербальной форме, эти бессознательные ценностные структуры существуют в каждом представителе данного этноса, представляя собой порождающую грамматику поведения. В каждом человеке, принадлежащем к тому или иному обществу, они заложены воспитанием.

«Именно лингвистика, точнее, структурная лингвистика, — пишет Леви-Стросс, — приучила нас к мысли о том, что фундаментальные духовные явления, которые обуславливают и определяют общие формы языка, располагаются на уровне бессознательного"¹³. Между языком и культурой есть прямая связь, и не только по аналогии: "Язык является условием культуры, поскольку последняя обладает сходной с языком архитектурой... Язык также можно рассматривать как основу, на которую нередко накладываются более сложные структуры того же типа, соответствующие различным аспектам культуры»¹⁴.

¹² Malinowski B. Freedom and Civilization. L., 1947. P.256.

¹³ Леви-Стросс К. Работы Марселя Мосса // Леви - Стросс К. Структурная антропология. М., 1980. С. 76 – 77.

¹⁴ Леви-Стросс К. Лингвистика и антропология // Леви-Стросс К. Структурная антропология. М., 1980. С. 154.

Язык складывается функционируя стихийно. По мере разрастания и усложнения его начинается процесс познания — извлечение правил, по которым строится речь, их описание, сведение в систему. Ту же работу по созданию грамматики социального поведения должна продолжить и интеллигенция в период распада локальных структур. Это — необходимое условие для того чтобы высвобождающаяся из-под контроля общинного и сословного общественного мнения масса "автономных личностей" перестроилась в новое социальное образование — нацию.

Собираясь в кружках и салонах, обсуждая и дискутируя различные вопросы, вырабатывая в связи с этим целый веер различных теорий и концепции, разбиваясь по различным "направлениям" и "движениям", интеллигенты обобщают и формулируют какие-то инварианты сословных и локальных моральных принципов и максим, упорядочивают их, выстраивают в систему, обосновывают, пропагандируют, наконец, требуют проведения в жизнь соответствующих им законов и институтов, которые организовали бы человеческие отношения с точки зрения именно этих максим и теорий, ссылаясь на "неотъемлемые" и "прирожденные" права человека. По существу же они проделывают работу по проведению в план сознания и формулировке своих собственных, заложенных в них первоначальным воспитанием структур социальных отношений, свойственных именно данной, взрастившей их культуре. И от того, насколько им удастся полно и основательно проделать эту работу, зависит не только неповторимое лицо будущей нации, но, в каком-то смысле, и сама ее судьба.

Утешительно было бы думать, конечно, что какие-то глобальные "законы истории" страхуют их в этот период, что как бы они не действовали, все равно в конечном счете будет создано именно то, что нужно, поскольку настал соответствующий "этап" развития. Но такое предположение, по-видимому, слишком все упрощает. От усилий интеллигентов, от содержания их сознания в данный момент времени, от качества человеческого материала, вошедшего в состав этой группы, зависит слишком многое, в частности, эффективность процесса складывания нации, быстрота, безболезненность, успешность слияния множества изолированных, хотя и однотипных общин-"родин" в большое социальное целое.

Будущая нация должна воспринять вырабатываемые интеллигентами идеи и принципы как выражение собственных представлений и убеждений. Другими словами, интеллигенты должны выявить и сформулировать некоторые важные принципы и основы *национального характера*.

Пока носитель традиционной культуры находится в сфере конкретных ситуаций, предусмотренных его культурой, он свободно оперирует всем набором конкретных

способов поведения, полученных по наследству, но, попадая в новую обстановку или в инокультурное пространство, оказывается совершенно беспомощным. Здесь непригодны старые правила поведения, а трансформировать их, перегруппировать, человек не может, так как не имеет четко сформулированных *принципов* — правил порождения не поступков, а способов поведения.

Очень хорошо описал это Эмиль Дюркгейм. Для описания этих элементов общества, интроецированных в человеческую личность, Дюркгейм употребляет термин состояния и чувства : «Так как эти чувства коллективны, то не нас они представляют в нас, а общество», — но он нигде не говорит об "убеждениях". Он пишет: "В нас есть два сознания: одно содержит только состояния, свойственные лично каждому из нас и характеризующие нас, между тем как состояния, обнимаемые вторым, общи всей группе. Первое представляет и устанавливает только нашу индивидуальную личность, второе представляет коллективный тип и, следовательно, общество, без которого он не существовал бы... Но эти два сознания, хотя и различны, связаны друг с другом, имея для обоих себя только один-единственный субстрат. Они, следовательно, солидарны. Отсюда возникает своеобразная солидарность, которая, возникнув из сходств, связывает индивида прямо с обществом"¹⁵. Это "общество внутри нас", существующее в виде однотипных для людей одной и той же культуры реакций на привычные ситуации в форме чувств и состоянии, и есть наш *национальный характер*. Он есть часть нашей личности. Этнопсихология изучает это явление, определив его понятием "модальной личности" или "базовой структурой личности".

Определение модальной личности впервые дано А. Инкельсом и Д. Левинсоном: "Национальный характер соответствует сравнительно прочно сохраняющимся чертам личности и типам личности (personality patterns), являющимся модальными для взрослых членов данного общества"¹⁶.

По мнению Х.П. Дейкера и Н.Х. Фрейда: "модальной личностью оказывается тип, к которому относится наибольшее число членов данного общества, а национальный характер определяется частотой обнаружения определенных типов личности в данном обществе"¹⁷.

Понятие "структуры базовой личности" введено А. Кардинером в 1947 году оно отличается от понятия Инкельса и Левинсона тем, что объясняет коренные различия в типах личности влиянием *культурной Среды*, а, следовательно, выявление этого

¹⁵ Дюркгейм Э. О разделении общественного труда: этюд об организации высших сообществ. Одесса, 1900. С. 80, 83 – 84.

¹⁶ Inkeles A., Levinson D.J. National character: the study of modal personality and sociocultural system's // Handbook of social psychology. Cambridge, 1954. P. 970 – 1020.

¹⁷ Duijker H.P., Frejda N.H. National character and national stereotypes. Amsterdam, 1960. P. 15.

устойчивого набора черт предполагается не в том или ином социуме, а в культурной группе, которых внутри одного и того же общества может быть несколько¹⁸.

Попробуем немного углубиться в материю национального характера и начнем с самого основания его, с того, что Чарлз Кули назвал когда-то "человеческой природой": "Под человеческой природой, по моему мнению, можно подразумевать то есть чувства и импульсы, которые свойственны человеку и недоступны животным, а также принадлежат человечеству в целом, а не отдельным его расам и эпохам. Это, в частности, симпатия, бесчисленные чувства, в которые симпатия входит составной частью, например, любовь, самолюбие, обида, тщеславие, героизм и ощущение социальной правды и неправды. Человеческую природу в этом смысле правильнее всего рассматривать как сравнительно устойчивый элемент в обществе". И далее он поясняет: «Человеческая природа – это не что-то существующее отдельно, в индивидуе, это групповая природа или *первичная фаза общества*»¹⁹. Из сказанного следует очень важный вывод: человек не рождается с этой природой, ее прививает ему общество, в частности, первичная группа. Кули считается в социологии теоретиком первичной группы, но его самого первичная группа интересовала именно и только в связи с тем, что в ней формируется индивид, *человек*, в ней он проходит "первичную фазу общества", и фаза эта представляет собой "относительно простое и общее условие общественного сознания"²⁰.

Каждый из нас по опыту своей повседневной жизни знает, что симпатии далеко не равны по своей силе, то есть что различные предметы вызывают в нас различной силы сентименты. Кроме того, одни и те же предметы в разных людях вызывают разное отношение: у одних они пробуждают сильный сентимент, у других — слабый, у третьих — вообще могут ничего не пробуждать. Следовательно, утверждение Кули, что составляющие человеческую природу чувства и импульсы "принадлежат человечеству в целом, а не отдельным расам и эпохам", следует понимать так, что любая культура какие-то чувства и импульсы закладывает в человека, — это механизм глобальный, он представляет, так сказать, необходимое условие существования общества; может быть, даже некоторые из этих составляющих встречаются во всех культурах. Но, безусловно, отдельные культуры различаются как набором этих сентиментов, так и их связью друг с другом внутри целого и их сравнительной значимостью.

"Когда мы становимся на точку зрения всей совокупности человеческих обществ, — пишет Клод Аеви-Стросс, — ...мы видим, что каждое общество выбирает лишь

¹⁸ Kardiner A. The concept of basic personality structure as an operational tool in the social sciences // The science of man in the world crisis. N.Y., 1967. P.107 – 122.

¹⁹ Cooley C.H. Social organization. Glencoe, P. 28.

²⁰ Ibid., P. 29.

некоторые из множества возможных вариантов"²¹. И именно эта дифференциация культур, "возобновляющаяся всегда в разных плоскостях, позволяет постоянно поддерживать в самых различных формах, многообразие которых люди никогда не перестанут удивляться, состояние неравновесности, от которого зависит дальнейшая биологическая и культурная жизнь человечества"²².

Георг Зиммель когда-то дал очень неординарное определение культуры: "В основе ее, — писал он в статье "Понятие и трагедия культуры", — лежит внутренний факт, который в его целом может быть выражен лишь символически и несколько расплывчато: как путь души к самой себе. Ибо в сущности всякая душа есть всегда нечто большее, чем то, что она представляет собою в настоящее мгновение..." И далее: "Все душевные движения типа воли, долга, призвания, надежды — не что иное, как духовные продолжения основного определения жизни: включение своего будущего в свое настоящее...". "Но вот тут-то и кроется парадоксальность культуры, заключающаяся в том, что субъективная жизнь, ощущаемая нами непрерывным потоком и ищущая своего внутреннего совершенства, сама по себе, как таковая, оказывается с точки зрения культуры совершенно бессильной достичь его намеченным путем: с самого начала она оказывается уже направленной, *в целях своего завершения*, на то есть образования духа, которые успели стать формально чуждыми ей, откристаллизовавшись в самодовлеющей замкнутости. Культура возникает — это решающий момент для ее понимания — при слиянии двух элементов, из которых ни один не имеет на нее большего права, чем другой: субъективной души и объективного продукта духа»²³.

Зиммель говорит о культуре личности. Для того чтобы оформить свою субъективную жизнь, чтобы двигаться от себя настоящего к себе такому, каким он хочет и считает должным быть, человек присваивает себе объективные продукты духа, которые существуют вне его в виде больших систем представлений — искусства, науки, религии, права, обычаев и так далее. Он присваивает себе, следовательно, результаты работы предшествующих поколений людей. Он на них ориентируется. И только благодаря такой обусловленности культура становится "решением уравнения между субъектом и объектом"²⁴.

Пронизанность личностного сознания коллективными представлениями чрезвычайно велика. Альфред Стерн, например, так выразил эту мысль: "...с тех пор, как

²¹ Леви-Стросс К. Предмет антропологических исследований // Леви-Стросс Л. Структурная антропология. М., 1980. С.96.

²² Levi-Strauss C. *Rasa a historia* // Dunn L.C., Klineberg O., Levi-Strauss C. Warszawa, PWN, 1961. S. 177.

²³ Зиммель Г. Понятие и трагедия культуры // Логос. М., 1912. С. 1 – 2.

²⁴ Там же. С. 4.

французская школа социологов, возглавляемая Дюркгеймом, выяснила социальное происхождение большинства категорий нашего мышления и даже социальную природу наших эмоций, стало довольно трудно разграничивать *res publica* и *res privata*. Не только "супер-эго" Фрэйда представляется нам ныне общественным продуктом. Обоснование Карлом Маннгеймом категории коллективного бессознательного, удавшееся ему значительно больше, чем Юнгу, позволяет предположить, что даже фрейдистское "оно" не является чисто личностным"²⁵.

Что же может создать человек "своего" при такой сильнейшей обусловленности своего сознания общественным? Как мы видели, Георг Зиммель отмечает этот факт с некоторым трагическим ощущением: субъективное сознание никак не может без этого, хотя это и *ограничивает его*. Напротив, другой яркий мыслитель — Чарльз Кули — смотрит на это же самое обстоятельство как на *благоприятствующее* личности. Хотя, согласно его определению, институты, как и у Зиммеля, "это просто четко определенные и устойчивые фазы общественного сознания", он подчеркивает их огромную ценность: "Великие институты — это результат той организации, которая естественно вырабатывается человеческой мыслью, направленной век за веком на определенный объект и кристаллизующей его в четко различимые формы, снабжая его чувствами, убеждениями, обычаями и символами»"²⁶.

Механическая работа традиции и конвенции накапливает в сознании испытанную мудрость народа, систему идей, каждая часть которой жизнеспособна так как в высшей степени приспособлена и одобрена человеческим духом. Именно таким путем индивид получает язык, чувства, моральные эталоны и все виды знания: они достаются ему гораздо меньшим напряжением, чем они достаются человечеству вообще... Побывав когда-то в центре внимания и усилий, они теперь отодвинуты в тень, высвобождая энергию для новых свершений, и на этом-то готовом основании мы возводим свои конструкции»"²⁷.

Освоение человеком того, что уже накоплено культурой, делает человека участником *общего* дела по освоению и устройению мира. И это не просто помощь ему, не только дополнительный материал для работы над собой и организации собственной жизни. Это — выход личности в общечеловеческую сферу, где вклад ее в решение вечных проблем, как бы мал он ни был, продвигает вперед все общество и фиксируется в культуре. И только в этой сфере, а не в личных своих делах, как бы близки ему ни были

²⁵ Стерн А. Историческая реальность // Современные тенденции в буржуазной философии и методологии истории. М., 1969. С. 54; См.: Дюркгейм Э. Социология и теория познания // Новые идеи в социологии. Т.2. СПб., 1914. С. 27 – 67.

²⁶ Cooley C. Social Organization: A Study of the Larger Mind. Glencoe. P. 313.

²⁷ Cooley C. Social Organization... P. 321.

последние, человек находит себя, если можно так выразиться, "доброкачественный", прочный и значимый смысл жизни.

Раз уж всё равно человек — существо частичное и вписан в контекст своего общества и своей культуры, единственный способ не быть "винтиком", "кирпичиком" и так далее — это преодолеть свою "частичность" посредством *распространения себя* на это целое. Наиболее крупные личности, оставившие самый яркий след в истории и самый сильный отпечаток на том обществе, в котором они жили, именно тем и отличались, что с гораздо большей, чем обычные люди, силой ощущали это общество "своим", как бы продолжением себя самих. Они в него "вложились" с огромной щедростью и, что называется, "без остатка". И оно — это целое — сохранило их: не память о них, но дело их. Впрочем, и память тоже. До сих пор мы можем (и часто делаем это) обращаться мыслью не только к Толстому и Пушкину, но и к Сергию Радонежскому и даже к Нестору-летописцу: мы с ними спорим и советуем, мы *работаем с их* идеями, они оказывают на нас влияние. И в той мере, в какой мы сохраняем представление о них, как утверждает Кули, они являются для нас реальными лицами и *членами нашего общества*.

Распространив же себя на общество, человек получает свободу. "Свобода, — по определению Карла Ясперса, — это преодоление того внешнего, которое все-таки подчиняет меня себе. Свобода возникает там, где это другое уже не является мне чуждым, где напротив, я узнаю себя в другом, или где это внешнее необходимое становится моментом моего существования, где оно познано и получило определенную форму"²⁸. И это преодоление внешнего происходит через категорию "истинного". Истинное — это то, что имеет силу не только для меня, но и для другой стороны, с которой я вступаю во взаимодействие. Я при этом как бы конструирую *общую систему* для нас, а не для себя лично. Вот для этой-то системы, в которой я составляю часть, я определяю истинность различных своих действий, мыслей, намерений и прочего. И это побуждает меня поступать не так, как моя левая нога желает, а правильно, или, что более точно — *справедливо*. Потому что только при соблюдении этого критерия свободными могут быть все элементы данного целого: "Я могу быть свободным в той степени, в какой свободны другие". "Свобода совпадает с внутренне наличествующей необходимостью истинного"²⁹.

Построенное таким способом целое не является уже ни машиной, в которой все винтики взаимозаменяемы, ни даже организмом, в котором каждый орган выполняет свою отдельную функцию. Возникшее в результате коммуникаций людей между собой, каждый из которых имеет о целом какие-то свои представления и стремится сформировать это

²⁸ Ясперс К. Истоки истории и ее цель. М., 1978. С. 24.

²⁹ Ясперс К. Истоки истории и ее цель. М., 1978. С. 24.

целое в соответствии с ними, социальное образование более всего соответствует тому, что русские мыслители называли *соборностью личности*. Оно способно не только развиваться и изменяться, но и осуществлять поведение и даже принимать решения, оно способно к тому, что Кант называл "произволом".

Естественно, что такое целое легче вырабатывается в небольших по размеру группах, уже хотя бы потому, что в них меньше элементов, требующих согласования, слабее дифференциация мнений. Соборные личности представляют собой удачные семьи, дружеские круги, общины, небольшие населенные пункты. И пока основная сфера жизни людей ограничивалась этими локальными уровнями, проблема интеграции их в личность была вполне разрешима местными средствами, отработанными веками и тысячелетиями.

В большом обществе, соответствующем развитой технической цивилизации, эта проблема невероятно усложнилась. Ч. Кули в начале XX века писал: "Организация в определенном смысле теперь без сомнения более широка и развита, чем когда-либо в прошлом, а организация предполагает взаимозависимость, единство ее частей. Но существует ли в ней сознание и моральное единство? В организациях высокого типа так и должно быть; но быстрый рост может привести нас к системе, которая будет механической, а не социальной в полном смысле. Когда организация резко расширяется, существует тенденция к понижению ее типа... отношения становятся менее человеческими и отношение индивида к целому деградирует вместо того, чтобы улучшиться. Грандиозные структуры промышленности и торговли большей частью остаются негуманными, и от нашего успеха или неудачи в попытках сделать их живыми, сознательными, *моральными* зависит — окажутся ли они реальным благом или нет"³⁰. И далее: "Истина, которую мало кто замечает в наши дни, заключается в том, что всякий труд должен выполняться так, как он выполняется художником, и то общество, в котором это — не главный принцип, нельзя называть гуманно организованным"³¹.

Действительно, если отдельный человек "едва ли чувствует себя членом какого-либо более широкого братства, чем семья" и "вместе со своей женой и детьми находится в довольно холодном, толкающем со всех сторон мире", он начинает стремиться к тому, чтобы "насколько возможно держаться на своих ногах и обеспечивать себе уверенность в завтрашнем дне механическим способом — в виде банковских счетов и договоров о страховании жизни"³². "В той мере, в какой верно утверждение, что более широкие общественные интересы не представлены в индивиде таким образом, чтобы его

³⁰ Cooley C. Social Organization... P. 244.

³¹ Cooley C. Social Organization... P. 245.

³² Cooley C. Social Organization... P. 244.

собственные импульсы кооперировались с общественным благом, наше время — время моральной дезинтеграции»³³.

По-видимому, ни про одно из существующих больших и сложных обществ невозможно сказать, что оно представляет собою в целом соборную личность. Однако общественное сознание не может примириться с этим фактом. Оно упорно трудится, постепенно наращивая культурные слои, долженствующие расширять моральный порядок на вновь возникающие системы отношений, делая их все более гуманными, человеческими, близкими каждому отдельному человеку, оно действует медленно, последовательно, "подобно кораллу, всегда работающему на основании, составленном из кристаллизовавшихся останков его погибших предшественников"³⁴.

В наше время очень много говорится о личности. Ее определяют самым различным образом, но самое общее во всех этих определениях, по-видимому, то, что личность — это индивидуальность, это своеобразие, это отличность... Отличность от чего? От другого человека? — От всего, что не является личностью. Отличность, отстраненность, осознание себя чем-то вне стоящим и сравнивающим, оценивающим... Но оценивать и сравнивать можно только по отношению к чему-то, к какой-то системе критериев. Собственно, эта система критериев, система принципов и дает личности ее своеобразие, ее автономию, ее позицию в жизни и в мире.

Мир сопоставляется с этой системой принципов, которая выражает *должное*, или *справедливость*, и оценивается. И в зависимости от того, насколько мир соответствует должному, личность занимает относительно него определенную позицию. Надо сказать, что мир никогда не соответствует должному в достаточной степени, потому что мир — образование текучее, хаотическое, склонное к "разваливанию", распадению, требует постоянных усилий по поддержанию его в приемлемом состоянии. И вот пододвинуть, подтолкнуть мир к должному, реализовать в мире (в какой-то части мира, в каком-то элементе мира) справедливость — и есть настоящее поле самоактуализации для личности. Вынесение своего "я" в мир, овеществление его в нем, сотворение мира по своему подобию. Создать мир, устраивать в нем согласие, гармонию — это действительно *Божественное* дело. И в этом деле человек может найти смысл своей жизни. Но только если при этом он творит мир "по своему подобию", то есть в соответствии с внутренним чувством справедливости, ценности. Если этого нет, любой "созидательный" и даже

³³ Cooley C. Social Organization... P. 351.

³⁴ Cooley C. Social Organization... P. 322.

"творческий" труд будет для человека работой, и никакого смысла жизни с этой деятельностью он связывать не будет.

Таким образом, в большом и сложном обществе, возникающем в эпоху ускоренного развития техники и разделения труда, существует два вида процессов: одни из них работают на дезинтеграцию общества, другие — на его консолидацию. К первым относится разрастание производственных и контрольно-управленческих систем, систем связи, распределения и другие. Ко вторым — активизация общественного сознания, подкрепляемая развитием искусства, общественных наук, созданием средств массовой коммуникации. Промежуточную интегрирующую роль выполняет государство, налаживая формальные отношения, контроль и систему принудительных санкций. Общественное сознание "осваивает" возникшие системы отношений, вводя их в "моральный порядок" обществ, то есть в системы коллективных представлений, и через них — в мотивационные системы индивидов.

По мере освоения общественным сознанием вновь возникающих комплексов социальных отношений они все больше ставятся под контроль общественного мнения, регулирующие же функции государства сокращаются. Процессы частичной "расформализации" производственных, политических и прочих отношений и их "морализации" двигают общество в направлении идеала "соборной личности". Противоположные процессы — толкают его к идеалу тоталитарных диктатур. Отсутствие того и другого означает анемию, распад.

В XIX в. принято было считать, что разные способы построения культур связаны прежде всего с условиями жизни различных обществ, со степенью их развития и историческими обстоятельствами. Все эти факторы, разумеется, невозможно сбрасывать со счета. Однако, неверным, по-видимому, было бы также не учитывать и того факта, что на каждой стадии и при всяких условиях все-таки существует несколько, если не множество, возможностей, и общество, не будучи ни вещью, ни кибернетической системой в абстрактном смысле, а тем, что далее мы назвали соборной личностью, делает *выбор*, "Оригинальность каждой из культур заключается прежде всего в ее собственном способе решения проблем — перспективном размещении ценностей, которые общи всем людям. Только значимость их никогда не бывает одинаковой в разных культурах и потому современная этнология все сильнее стремится познать истоки этого таинственного выбора»³⁵.

Вопрос об истоках выбора нам здесь не под силу рассмотреть, а потому мы займемся наличными элементами — результатами этого выбора. Какой же комплекс

³⁵ Там же. С.153-154.

проблем решает культура? Талкотт Парсонс утверждает, что "главная функциональная проблема заключается в том, чтобы связать социальную систему с системой личности через обучение, развитие и сохранение на протяжении всего жизненного цикла *адекватной мотивации участия* в социально признанных и контролируемых обществом моделях действия»³⁶.

Национальный архетип и ментальность: соотнесение понятий

В основе национального или — точнее — этнического характера лежит некоторый набор предметов или идей, которые в сознании каждого носителя определенной культуры связаны с интенсивно окрашенной гаммой чувств или эмоций ("сентименты"). Появление в сознании любого из этих предметов приводит в движение всю связанную с ним гамму чувств, что, в свою очередь, является импульсом к более или менее типичному действию. Вот эту единицу "принципиального знаменателя личности", состоящую из цепочки "предмет-действие", мы впредь будем подразумевать под понятием *социальный архетип*. Термин "*архетип*" был введен и обоснован К.Г. Юнгом для обозначения изначальных, врожденных психических структур, образов, мотивов, составляющих содержание коллективного бессознательного и лежащих в основе общечеловеческой символики. В отечественных исследованиях об этом термине достаточно подробно говорится в работах С.С. Аверинцева³⁷. Социальный архетип передается человеку по наследству от предыдущих поколений, существует в его сознании на невербальном, чаще всего нерелексируемом уровне, не "вмонтирован" в него очень глубоко, и импульс, им возбуждаемый, бывает очень сильным, как правило, гораздо сильнее всего того, что может пробудить в психике человека любой элемент развитой рефлективной структуры. Ценностная структура личности погружена в ее архетипы, а то есть элементы, которыми личность соприкасается с окружающим миром — "типичные действия" — и составляют ее этнический характер, лежащий в основании характера индивидуального³⁸.

Исследование соотношения архетипа и ментальности (менталитета) разумнее всего начать с глубинного вскрытия собственно субъекта, носителя данных психических единиц (человека). Именно там — в недрах человеческого мозга — лежат источники основных процессов, обеспечивающих функционирование психики. Прежде всего, стоит отметить, что человеческая психика действует сразу в двух планах, создавая картину происходящего и того, что было и будет. Точкой отсчета, психологическим настоящим для человека является его телесная наличность; оно неуловимо, состоит из впечатлений без знаковых эквивалентов. Эти впечатления от внешнего окружения лишаются качеств настоящего,

³⁶ Parsons T. *Societies: Evolution and comparative perspectives*. Harvard, 1966. P.12.

³⁷ Аверинцев С.С. *Поэтика ранневизантийской литературы*. М., 1977.

³⁸ См.: Касьянова К. *О русском национальном характере*. М., 1994. С.32.

становясь объектами анализа и частью прошлого. С помощью общих понятий человек отделяется от своего текучего, смутного настоящего, получает социальный статус и свою признанную другими реальность. Но этот «перелив» в объективные формулы совершается на фоне обратных движений к бессознательному и невыводимому. За внешней целостностью личности, по словам В. Шкуратова, «скрывается сложный контрапункт опредмеченных и совсем сырых состояний»³⁹. Психологи предпочитают в данном случае делить психику на *сознательные и бессознательные процессы*.

Итак, разделив психику на сознательное и бессознательное, следует, в первую очередь, сказать о наиболее очевидном: архетип и ментальность лежат на уровне бессознательных психических процессов, причем на различных, так сказать, подуровнях – самые глубинные, «темные» проявления человеческой природы находят свое отражение в архетипе, а менталитет граничит, а, возможно, и захватывает нижнюю границу сознательного. Для того, чтобы разъяснить данную мою позицию, обратимся к социальному аспекту двух этих явлений.

Чарльз Кули, теоретик первичной группы в социологии, говорил в свое время о «человеческой природе», подразумевая «те чувства и импульсы, которые свойственны человеку, а также принадлежат человечеству в целом, а не отдельным его расам и эпохам». «Человеческая природа – это не что-то существующее отдельно, в индивиде, это групповая природа *или первичная фаза общества*»⁴⁰.

В западной литературе существует разделение «чувства-сентименты»⁴¹. Последние представляют собой более сложное образование, в которое обязательно входит «симпатия», т.е. способность сопереживать другим. Кули, под привитием человеку «человеческой природы» понимает именно воспитание в нем этой способности – переживать «сентименты». С возникновением «сентимента» возникает и единомыслие, которое составляет основу консенсуса, существующего в первичной группе. Таким образом, человек не рождается с этой природой, её прививает ему общество, в частности, первичная группа. Какой комплекс проблем решает культура? — «Главная проблема заключается в том, чтобы связать социальную систему с системой личности через обучение, развитие и сохранение на протяжении всего жизненного цикла адекватной мотивации участия в социально признанных и контролируемых обществом моделях действий».

Каждый человек рождается с потребностями и стремится удовлетворить их. Существует много способов удовлетворения каждой потребности, и задача социальной

³⁹ Шкуратов В. Историческая психология. Издание Ростовского университета, 1990. С.

⁴⁰ Цит. по: Касьянова К. О русском национальном характере. М. 1994, С.

⁴¹ См. Касьянова К. Указ. соч. , С.

системы заключается в том, чтобы ориентировать человека на определенные, принятые в ней способы и тем обеспечить возможность коллективных действий. Один из важнейших этапов социализации человека состоит в *социализации его мотиваций*: человеческие стремления и влечения ориентируются на определенные предметы (*ценности*).

Культура прививает человеку набор таких ориентаций и тем делает его личностью «базовой» или «модальной», что помогает человеку вписаться в общество, в те или иные социальные структуры и взаимодействовать с другими личностями. Привитие это происходит через социализацию в первичной группе – семье. (**Схема:** ожидание по отношению к индивиду переносятся внутрь индивида и становятся его собственными ожиданиями по отношению к самому себе. С этим «принципиальным знаменателем личности» человек и выходит в широкий социальный мир).

Возникает вопрос: откуда берется этот самый «набор ориентаций»? К. Касьянова, несомненно, права в том, что «любая культура закладывает в человека какие-то чувства и импульсы, – это механизм глобальный, но, безусловно, отдельные культуры различаются как набором этих сентиментов, так и их связью друг с другом внутри целого и их сравнительной значимостью»⁴². Это следует из разнообразия форм сосуществования индивидов в обществе. Однако К.Касьянова, по моему мнению, не предусматривает то, что развитие социальных макромасс во времени (прогресс, проще говоря, общества) подразумевает сдвиги – и зачастую весьма ощутимые – в формах социализации человека, а культура эти сдвиги *перерабатывает* в определенном заданном русле, дабы индивиду полегчало от непрерывного хода истории. Да, именно так она и связывает социальную систему с системой личности, однако автор работы не отвечает на главный вопрос – на основе чего культура осуществляет эту переработку? Ориентацию на определенные предметы-ценности? И что представляют из себя эти ценности?

В основе национального (этнического) характера лежит некоторый набор предметов или идей (принципов), которые в сознании каждого носителя культуры связаны с интенсивно окрашенной гаммой чувств или эмоций («сентименты»). Появление в сознании любого из этих предметов приводит в движение всю связанную с ним гамму чувств, что, в свою очередь, является импульсом к более или менее типичному действию. Всю эту единицу «принципиального знаменателя личности», состоящую из цепочки «предмет – действие», автор на протяжении всей работы и подразумевает под понятием *социальный архетип*.

Социальный архетип передается человеку по наследству от предыдущих поколений, существует в его сознании на невербальном уровне. Ценностная структура личности

⁴² К.Касьянова. указ. соч., С.

«погружена» в ее архетипы, а те элементы, которыми личность соприкасается с окружающим миром – «типичные действия» – и составляют её этнический характер, лежащий в основании характера индивидуального. Архетип неразрывно связан, как и ментальность, с процессом социализации человека, то есть и собственно бессознательное неотделимо от исторического процесса, что говорит о развитии человеческой природы, в то время, как Кули говорил о том, что она (человеческая природа) присуща всему человечеству, в независимости от рас и эпох. Более рациональным мне представилось мнение авторитетных ученых – в первую очередь психологов – о сущности глубинного слоя бессознательного: по мнению теоретиков психоаналитического направления исторической психологии, *глубинное функционирование психики лежит вне логики развития социальных масс и составляет автономный слой человеческой истории. В то же время бессознательный опыт индивида нуждается для своего закрепления в символизации и социальных институтах*⁴³. Таким образом, по крайней мере архетип первичен по отношению к социализации человека. Поэтому представляется достаточно рациональным сразу представить на рассмотрение схему реализации архетипа и ментальности: Человек имеет потребности. Если посмотреть вглубь проблемы, все люди имеют потребности. Социальная система общества имеет способы воспитания человека, направленные на удовлетворение им своих потребностей. Так как людей много, социальная система призвана обеспечить наиболее рациональное удовлетворение потребностей *всех* людей. Как это сделать? Есть культура. Культура дает социальной системе способ решения проблем (если не дает, это уже клинический случай), набор ориентаций, который помогает человеку вписаться в данное общество и жить в коллективе. Если в социальной системе нет подходящей ориентации, то есть уже выработанные культурой *социальные рефлекс*ы, привычки, которые вступают в действие, когда нет принципов, адекватно отвечающих на ситуацию. – Это уровень *менталитета*.

Откуда в культуре есть способ решения проблем? В культуре изначально заложены ценности, а ценности – это отражение издревле выработанного *архетипа*, который заложен в человеческом бессознательном на основе базовых человеческих ощущений. Поэтому можно сказать, что воспитание (социализация) а) направлено на обучение индивида к сожительству в коллективе (уровень менталитета), а потому подвержено вместе с ментальностью постепенным изменениям в ходе исторического развития; б) «пробуждает» в индивиде его исходные «данные» о возможностях сожительства, то есть активизирует «образ-чувство» (по Юнгу), возникающий при контакте с определенным предметом (ценностью) и являющийся импульсом к действию (уровень архетипа).

⁴³ см. Шкуратов В. указ. соч. , С.

Таким образом, менталитет – это способ жить в коллективе, основанный на изначально заложенных ценностях, объективированных в культуре и выражающих архетип.

(Остается довольно неясным, правда, вопрос о принадлежности самих ценностей, которые отражают архетип. Определенные ценности (общечеловечески-универсальные, вроде «не убий», «не укради»), конечно, лишь меняют свою форму при сохранении своей сути – стоит вопрос об их возможной архетипичности, заложенности в каждом человеке независимо от расы и эпохи. Но каждая эпоха в то же время дает свои новые ценности, зачастую несовместимые с прежними, более близкие к слою «быстрой» ментальности. Если первые несомненно отражают архетип, то вторые, вероятно, имеют просто несколько другую природу, действительно связанную с ментальностью и ходом истории. Это можно сравнить с юнговской концепцией, делившей символы на «естественные» и «культурные»⁴⁴, где первые происходят из бессознательных содержаний психического, то есть представляют собой громадное множество вариаций основных архетипических образов, в то время как вторыми пользуются для выражения »вечных истин«, они прошли через множество преобразований и стали коллективными образами. Ни те, ни другие не могут быть устранены без потерь.

Естественно, что все различия национальных характеров будут представлять собой продукт приспособления каждой конкретной культуры к своим конкретным обстоятельствам. Клод Леви-Стросс в книге «Предмет антропологических исследований» пишет: «Когда мы становимся на точку зрения всей совокупности человеческих обществ, мы видим, что каждое общество выбирает лишь некоторые из множества возможных вариантов... Оригинальность каждой из культур заключается прежде всего в её способе решения проблем – перспективном размещении ценностей, которые общи всем людям»⁴⁵.

Таким образом, мы изначально представили на рассмотрение свою схему решения проблемы: базовые эмоции ⇒ архетип ⇒ культура ⇒ социализация ⇒ ментальность. Ментальность – это не что иное, как способ жить в социуме, основываясь на ценностях, отражающих архетип. Для того, чтобы сформировалось образование, называемое "нацией", необходимо заменить ослабевшие и разрушающиеся социальные связи одного типа связями другого типа, пригодными для того, чтобы "срастить" в некоторое устойчивое целое разросшуюся популяцию с ее усложнившимся разделением труда и функций, с изменившимися представлениями о мире и возникающим самосознанием личности. При этом приходится считаться с тем, что прежние социальные связи

⁴⁴ См. Юнг К.Г. Архетип и символ. М., 1991. С. 78.

⁴⁵ Цит. По: Касьянова К. Указ. соч., С.

разрушаются не полностью. Они продолжают существовать на уровне первичных групп. Кроме того, в сознании носителей данной этнической культуры сохраняются (и передаются от поколения к поколению в процессе воспитания) социальные архетипы, которые являются основой моральной интуиции личности и активно препятствуют возникновению отношений, с ними несовместимых. Следовательно, построение новой социальной организации происходит не на пустом месте, оно должно учесть и вобрать в себя все то есть основы, которые остались в наследство от прежних социальных образований данного этноса.

Речь идет по существу о создании верхних, "наземных" этажей новой социальной организации. Ее когда-то так определил Ш. Знанецкий: "Правила поведения и то есть действия, которые считаются конформными (сходными) или неконформными по отношению к ним, представляют по своей объективной значимости определенное количество более или менее связанных и гармонизированных систем, которые могут быть названы обобщенно социальными институтами, а вся совокупность социальных институтов, находящихся в конкретной социальной группе, образует *социальную* организацию этой группы»⁴⁶.

Но дело не сводится к созданию или систематизации правил поведения в собственном смысле слова, так как для того, чтобы стать частью обозначенного "каркаса" и обусловить существование группы, эти правила должны не просто быть постулированы или декларированы, но стать *социальными* нормами, важнейшая же характеристика социальной нормы — ее *общепризнанность*. Для того чтобы человек признал некоторое правило поведения или систему отношений как социально-необходимые, они должны быть обоснованы в его сознании *отношением к смыслу*. Иными словами, социально-нормативный каркас нации, или ее социальная организация, должны сложиться вокруг некоторого ценностно обоснованного комплекса идей. Отсюда понятно, почему такой упор делается на определение нации как "общества, основанного на единстве идей". Именно с приобщения к идеям и начинается "втягивание" масс аутсайдеров, выброшенных в широкий мир из распадающихся локальных общин, в новое социальное целое.

Нужно отрефлексировать свою культуру и понять те противоречия, которые возникают при внесении в нее тех или иных инородных элементов, нужно сформулировать реальные проблемы, выделить в культуре главное, построить элементы в систему, суметь искусно ввести в нее необходимые инородные куски, чтобы сохранить равновесие системы. Нужна большая работа сознания. И начинаться она должна с того,

⁴⁶ The Polish peasant in Europe and America. N.Y., 1918. Vol. 1., P. 33.

что уже наработано в первичных группах. Именно там в свернутом виде заключены все будущие институты общества.

Чем теснее и длительнее связь, тем больший объем жизненного опыта воспринимается и оценивается, обсуждается совместно, тем больше "нарабатывается" общих критериев и точек зрения, тем сильнее сближаются мировоззрение и мироощущение у всех, входящих в данный круг общения, возникает и накапливается общий "багаж" многократно обсужденных и соотнесенных друг с другом формулировок, относящихся к важным для данных людей ценностям и моральным положениям. И к этим формулировкам вырабатывается приблизительно одинаковое отношение у всех. Этот багаж, воспринимаемый и оцениваемый одинаково всей группой, представляет собой сферу согласия или *консенсус*. Эта сфера весьма широка в группах, основанных на диффузном общении. А следовательно, именно эти группы, которые также называются в социологии *первичными*, оказываются наиболее ответственными не только за формирование и передачу определенных черт личности, характерных для данной культуры, но и за состояние самой культуры.

Именно они передают из поколения в поколение основу культуры данного народа — его архетипы и личностные качества. Кули утверждает, что "именно в них зарождается тот общепризнанный идеализм, который стремится выразиться в институтах"⁴⁷, то есть в тех нормативно-культурных общественных системах, которые закрепляются посредством символов, "таких, как законы, конституции, билли и так далее"⁴⁸. Эти институты, хотя они кажутся человеку чем-то очень устойчивым, вечным, стоящим как бы вне его и над ним, в конечном счете складываются из "бесчисленных человеческих влияний и под воздействием симпатий"⁴⁹.

Эти вечные институты держатся твердо и нерушимо до тех пор, пока ценности, на которых они основываются, входят в консенсус первичных групп, или диффузных кругов общения, и в них прививаются каждому новому поколению людей в виде этих самых "социальных архетипов". Пока такой консенсус относительно них существует, эти идеи и представления будут "регенерировать", то есть возобновляться вновь и вновь. "Такая регенерация предполагает существование реального, хотя, может быть, и латентного морального единства в группе, стандарты которой, таким образом, постоянно оживляются и применяются"⁵⁰.

⁴⁷ Cooley C. The two major works... P. 47.

⁴⁸ Cooley C. The two major works... P. 166.

⁴⁹ Cooley C. The two major works... P.166.

⁵⁰ Cooley C. The two major works... P. 133.

Распадение консенсуса и "выпадение" человека из этой сферы первичных отношений привело бы к дезорганизации поведения и сознания личности, что отчасти и происходит в периоды резких социальных сдвигов, сопровождающихся перемещениями масс населения из одних мест в другие, из одних условий в совершенно иные. Это периоды переживаются всеми странами во времена бурных процессов индустриализации, урбанизации, во времена войн и революций.

Для того чтобы государство держалось и законы исполнялись, необходимо, чтобы огромное большинство людей хоть в какой-то степени этого хотело, а человек — хотящий или не хотящий чего бы то ни было — формируется в первичной группе. И там же, в первичной группе, формируются те культурные эталоны, которые впоследствии войдут в общий культурный фонд и станут основанием законов и институтов будущего общества. Каким будет общество, определяет в значительной степени мировоззрение, формируемое в первичных группах.

Можно сказать, что те законы и институты, под сенью которых мы живем, это то, что уже сделано, готовый "продукт" работы прежних первичных групп и кругов общения, в определенной степени "отчужденный" от производших его людей. С ним уже ничего нельзя больше сделать, он есть такой, какой есть, он представляет *условие* нашего существования и тем самым находится *вне* население. Напротив, то мировоззрение, которое вырабатывается в данный момент в наших первичных группах, это то, на что мы имеем прямое и непосредственное влияние. Тот, готовый продукт, определяет нас извне, а этот, создающийся, определяется *нами* и есть в каком-то смысле продолжение нас самих, он — наше творение и близок нам.

Флориан Знанецкий в работе "Современные люди и цивилизация будущего" так определяет отличие культурной общности от социальной группы, под которой он в данном случае понимает первичного типа образование, обладающее консенсусом: "В то время как в культурной общности люди объединяются потому, что у них общие системы и эталоны, в социальной группе такое единство *вырабатывается* в результате объединения»⁵¹.

Таким образом, любой круг общения, связанный первичными отношениями диффузного типа, — это активное образование, постоянно работающее на будущее. Это источник культурной и социальной динамики.

Гораздо сложнее вопрос о том, как всё это объединить, согласовать, соотнести. Ведь сфера консенсуса в группах, основанных на диффузном общении, очень широка и богата, но именно это богатство и становится препятствием для выработки связи между

⁵¹ Znaniecki F. Ludzie terazniejsi a cywilizacja przyszłości. Warszawa, 1974. S. 15.

различными консенсусами. Слишком много элементов, деталей, филигранно отработанных, хорошо "прилаженных" друг к другу, слишком сложны, а потому весьма индивидуальны системы представлений, входящих в консенсус. И каждая мелочь необычайно дорога, почти священна, потому что связана с памятью о прошлых днях, о людях, которых с нами уже нет, и отказ от нее — как бы измена прошлому.

Свою роль играет здесь и наш этнический ритуализм: привыкли мы так думать и поступать, так нам удобно, любое внесение нового связано с перестройками, с ломкой чего-то. Как отмечает Х.-Г. Гадамер, задача "исторического понимания всякий раз включает в себя требование найти такой исторический горизонт, дабы то, что мы хотим понять, предстало перед нами в своих истинных пропорциях. Тот, кто пренебрегает историческими горизонтами предания, не может понять в его действительном значении содержания этого последнего"⁵². Просвещение XVIII века, воюя против исторического предания, пыталось его дискредитировать в рамках разоблачения предрассудков: "Общая тенденция Просвещения как раз в том и заключается, чтобы не признавать никаких авторитетов и все решения предоставлять разуму"⁵³.

Но попробуем все-таки подумать об изменении. Откуда оно может прийти? Это, конечно, наши идеи о том, как бы всё это можно было привести в порядок и наладить, а точка опоры — это человек. Когда всё начинает наступать на социальный космос, когда хаос начинает шататься и расползаться, тогда единственной силой, способной преодолеть этот процесс и вернуть космосу его стабильность, является личность со всеми социальными институтами, которые содержатся внутри нее в "снятом" виде (на уровне убеждений и архетипов), и с идеями о том, как эти институты действуют и как бы хорошо было, чтобы они действовали, то есть с тем новым динамическим моментом, который она может внести в данный космос.

XX век очень эффективно обучил нас тому, что от качества этих идей чрезвычайно многое зависит, что недостаточно просто иметь какие-то новые идеи, хотя бы и самые привлекательные с виду. Но он обучил нас также и ещё кое-чему, а именно: очень важно также и качество того "старого", что в личности содержится в "снятом" виде, то есть глубина и сила связи с ее с той культурой, которую она берется упорядочивать и реформировать. Другими словами, оба момента: глубина постижения "старой культуры" и качество новых идей (проектов) одинаково сильно влияют на успешность и безболезненность "передвижки".

⁵² Гадамер Х.-Г. Истина и методический... М., 1988. С. 296.

⁵³ Гадамер Х.-Г. Указ. Соч. С. 358.

А теперь предположим, что где-то уже появился такой человек (или такие люди), которые всеми этими необходимыми качествами обладают: несут в своем сознании и преданность старой этнической культуре, и полноценные идеи обновления и упорядочивая ее. Достаточно ли этого, чтобы преодолеть идущий распад? Конечно, нет. Необходимо еще нечто, а именно: способность указанного человека (или людей) сориентировать нас всех на себя, суметь передать нам эти свои идеи, ввести их в общественное сознание так, чтобы вокруг них смогли начать кристаллизоваться какие-то структуры мнений и убеждений, *общепринятых*, а тем самым имеющих шансы воплотиться в действительность через наше поведение (через поведение *всех*).

Эта проблема непосредственно затрагивает вопрос об очень важных механизмах и структурах *взаимных влияний*, существующих в нашей культуре (как и в каждой другой, потому что без таких механизмов культура беспомощна). Это не механизмы власти и принуждения, хотя эти последние также есть часть взаимных влияний, но часть, расположенная как бы вовне, на периферии наших ценностных систем (а принуждение — всегда вне указанных систем, потому и ощущается как *принуждение*, как противоречие с чем-то внутри меня). Гораздо глубже власти и принуждения лежат структуры влияний того типа, которые на русском языке наиболее точно передаются словом "авторитеты". Авторитеты — это влияние чисто неформального порядка. В чистом своем виде он основывается исключительно на уважении конкретной личности к другой конкретной личности.

В принципе, в идее все системы взаимных влияний, существующие в обществе, должны взаимно переплетаться и друг друга поддерживать: человек, обладающий властью, должен обладать и авторитетом, и наоборот. Но здесь вступает в силу наше исконное, вошедшее в архетипы, глубокое отчуждение сферы неформальных отношений от государства. Можно предположить, что в основном здесь лежит какой-то, до сих пор слабо осознававшийся нами барьер между обычным и писанным правом, которые, опять-таки в идее, должны друг из друга естественным образом вытекать и друг друга взаимно дополнять, подкреплять и поддерживать. В нашем конкретном обществе система неформальных авторитетов существует весьма независимо от системы власти и от аппарата принуждения, что сильно вредит системе власти и делает непопулярным аппарат принуждения, но вместе с тем и препятствует постановке этих систем влияния под контроль общества в лице признанных авторитетов.

Авторитет, если он подменяет собой суждения, становится ложным суждением, в этом смысле — предрассудком. Но это не исключает для авторитета быть также источником истины. Да и само предание, его авторитет основано не на подчинении

разума: "Авторитет покоится на признании и, значит, на некоем действии самого разума, который, сознавая свои границы, считает других более сведущими. К слепому повиновению приказам этот правильно понятый смысл авторитета не имеет вообще никакого отношения. Более того, авторитет непосредственно не имеет ничего общего с повиновением, он связан прежде всего с познанием»⁵⁴.

Понятие "социальная структура" было введено в теоретическую социологию в конце 20-х — начале 30-х годов XX века. Первая попытка расчленения социальной структуры на *положения*, занимаемые отдельными людьми, членами общества, была сделана Ральфом Линтоном. Он назвал такое место в обществе статусом, и с тех пор термины "положение" и "статус" употреблялись как взаимозаменяемые. Только в начале 1940-х годов теоретики функциональной школы (Талкотт Парсонс, Роберт Мертон и Кингсли Дэвис) предложили развести два типа положений: "статус" и "должность", принимая, что статус — "это положение в общей институциональной системе, которое определяется и поддерживается *обществом*, оно создано не искусственно, а естественно вырастает из него и коренится в обычаях и нормах общества", а должность — "это положение в искусственно созданной организации, которая управляется ограниченной группой людей при помощи особых, специфических правил"⁵⁵.

Суть положения в обществе, как должностного, так и статусного, заключается в том, что будучи связано с выполнением определенных функций, оно закрепляет за человеком, его занимающим, определенный комплекс прав *и обязанностей*. При этом права, с точки зрения лица, занимающего должность, — это обязанности, с точки зрения других членов общества, занимающих другие должности и статусы, и наоборот. В любом обществе происходит постоянный обмен действиями по правилам, предписанным этими правами и обязанностями.

Почти каждое положение имеет свою *сферу власти*, поскольку любое коллективное действие "предполагает объединение отдельных волей и подчинение их друг другу в одной или нескольких сферах"⁵⁶. Так возникает то, что Дэвис называет "авторитетным контролем" и что в нашем случае будет точнее назвать контролем "должностным", поскольку он не предполагает никакого авторитета в нашем смысле слова, а основан "на наличии самой должности" как таковой, то есть это именно то, что в самом правильном смысле соответствует понятию "власть" — это детерминация поведения других, связанная с выполнением функций, закрепленных за данным статусом.

⁵⁴ Гадамер Х.-Г. Указ. Соч. С. 324 – 325, 332 – 339.

⁵⁵ Davis K. A conceptual analysis of stratification // American Sociology Review. 1942. Vol. 7. № 3. P. 309.

⁵⁶ Davis K. A conceptual analysis... P. 317.

Различные положения в обществе, будучи связаны с выполнением различных функций, а функции эти имеют неодинаковое значение для существования общества в целом (с точки зрения общественного сознания на данный момент времени), имеют неодинаковую значимость, то есть обладают неодинаковым *престижем*. А престиж, как его определяет К. Дэвис, есть "одобрение, которое связано только с занимаемым положением, то есть одобрение, сопровождающее данное положение, качества выполнения человеком обязанностей"⁵⁷.

Казалось бы, какой смысл "одобрять" или "не одобрять" индивида не за качество выполнения им своих обязанностей, а просто за сам факт обладания статусом или должностью? Оказывается, для общества в этом смысл есть и весьма основательный: престиж положения "*мотивирует* индивида стремиться занять именно это положение"⁵⁸. А потому от престижности тех или иных положений в обществе на данный момент зависит заполнение этих положений кадрами определенного качества: на высоко престижные положения многие хотят попасть и возникает стихийно нечто вроде конкурса, в котором отбираются лучшие по способностям, в то время как не престижные положения заполняются людьми, которые не обладают способностью продвижения.

Но престиж — не единственная составляющая того уважения, которым может пользоваться индивид. Кроме статуса, который он занимает, существует ещё роль, с этим статусом связанная. К. Дэвис определяет роль "как *способ, которым* индивид в данный момент времени *выполняет требования своего положения*"⁵⁹. Существует определенный эталон выполнения этих требований, и от индивида ожидается, что он будет их выполнять достаточно близко к этому эталону. "В некотором смысле, роль — это путь, которым данный индивид по мере возможности приближается к модели"⁶⁰. И вот за то, насколько ему удалось приблизиться к эталону, индивид вознаграждается со стороны окружающих *уважением*, "Уважение — это разновидность одобрения, которое относится к правильному выполнению обязанностей положения", формулирует К. Дэвис и добавляет: "Социальная система, хотя она, конечно, использует и уважение, не может быть построена исключительно на нем, так как должна существовать не только мотивация выполнения тех требований, которые предъявляет положение, но также и мотивация к стремлению занять это положение. Уважение направлено на создание статического общества, престиж же — на создание мобильного"⁶¹.

⁵⁷ Davis K. A conceptual analysis... P. 321.

⁵⁸ Davis K. A conceptual analysis... P. 321.

⁵⁹ Davis K. A conceptual analysis... P. 312.

⁶⁰ Davis K. A conceptual analysis... P. 321.

⁶¹ Davis K. A conceptual analysis... P. 321.

И так, в общий баланс оценок данного конкретного человека входит как престиж его статусов, так и уважение за выполнение ролей, с ними связанных. Сам набор статусов, которыми обладает человек в различных социальных структурах общества в значительной степени индивидуален, при этом свои роли индивид может выполнять различными способами — и все эти факторы влияют на его интегральную оценку как *личности*. Но ко всему этому может добавляться (а в нашем обществе добавляется и весьма ощутимым образом) проблема *рассогласования* статусных иерархий, то есть наличия различных ранговых шкал в разных частях общественного сознания: одни и те же статусы, одни и те же способы выполнения ролей по-разному могут оцениваться различными группами людей.

Ко всему этому добавляется еще оценка элементов *неструктурной личности*, то есть качеств личности, не оформившихся еще ни в какие статусы и роли или могущих в них оформиться. Это оценка, например, еще нереализованных возможностей и способностей человека, его поступков чисто морального характера, не связанных со статусами и ролями. Всё это вместе взятое создает то, что можно было бы назвать *репутацией личности*.

Слово репутация здесь применено в том самом смысле, в каком оно употреблялось в русском языке в XIX веке, когда под "репутацией" подразумевалось всё на свете: те должности, которые человек занимает, и те, которые может занять, и те материальные блага, которые он имеет, и те, которые будет иметь в недалеком будущем, и его политические взгляды, и воспитание, навыки, привычки. Влиять на репутацию могло решительно всё. Но не всё реально влияло. В каждый данный момент человек, оценивающий другого человека, выбирал и применял к нему критерии оценки, наиболее *значимые* для него самого. А поскольку репутация складывалась по оценкам не одного, а многих людей, то в конечном счете при ее создании работали критерии, которые были признаваемы *важными в общественном сознании*.

И здесь мы подошли к очень существенному моменту в рассуждении: в репутации на первый план выдвигаются не те результаты, которых оцениваемый человек достиг к настоящему времени, а то, к чему он стремится, то есть какие *ценности* он признает и реализует. И исходя именно из этих ценностей, общественное сознание оказывает существенное влияние на движение реального общества в направлении модели, существующей в этих представлениях (или поддерживает его в рамках этой модели, что тоже требует определенных усилий и постоянной работы). Все изменения, вносимые в общество отдельными группами без учета этой модели, имеющей для общественного

сознания общепризнанный статус, обречены на бесплодие. Только то, что имеет аналогии в этой модели, внедряется прочно и существует успешно.

Государство представляет собой статический срез общества, некоторую реализованную на практике модель, существующую в общественном сознании на момент реализации. Что входило тогда в эту модель? Некоторое представление о значимости различных функций, без выполнения которых не может существовать общество (политическая организация, производство, здравоохранение, образование и другие функции). Представление о сложности и трудности выполнения тех или иных функций, что в свою очередь, предполагает какое-то представление также о структурировании этих функций, то есть разделение их на частички-элементы, каждая из которых может выполняться одним человеком, и далее — о целесообразном объединении этих частичек в комплексы, которые представляют собой основание существующих в обществе организаций. Собственно, такое разделение функций на элементы-статусы и объединение этих элементов в комплексы-организации — и есть модель социальной структуры общества. Но сама по себе эта модель меняется очень редко и медленно. Элементы-статусы и комплексы их — организации — это вещь необычайно устойчивая. Те же изменения, которые связаны с изменением государства (общественного строя), касаются, главным образом), переоценки значения самих функций и связанных с ними статусов. И это влияет, прежде всего, не на само структурирование, а на *распределение вознаграждений*.

Вовсе без репутации или с плохой репутацией тоже не проживешь, и человек начинает лавировать. Он определенным образом комбинирует свои положения: какое-то количество — приносящих вознаграждение, какое-то — связанных с престижем. При этом он старается добавить себе уважения посредством особого внимания к хорошему выполнению ролей плохо вознаграждаемых положений; выделяет какие-то положительные моменты в ролях отрицательно в целом престижируемых статусов; он использует часть средств, полученных от вознаграждения за выполнение непрестижных статусов, на цели, которые вызывают одобрение окружающих. Наконец, он усиленно работает на повышение своей репутации в системе своих неформальных связей.

В этом смысле в каждом из нас живет наше на данный момент существующее государство: оно живет в наших действиях и линиях поведения, которые *оплачиваются* или отсутствие которых *наказывается*. Но одновременно в каждом из нас живет также *общество*, которое также требует от нас поступков, но часто ориентированных совсем на другие ценности, чем те, с учетом которых создалось это ныне существующее наше государств. В этом нет никакого парадокса и ничего неестественного: современное (и не

только современное) производство и все обслуживающие общество сферы не могут функционировать в условиях непрерывной "текучести" социальных структур и статусных иерархий; вместе с тем общественное сознание, непрерывно осмысляя меняющуюся обстановку, не может оставаться неподвижным. Выработав какую-то точку зрения, оно сразу же начинает ее разваливать, менять и может через некоторое время вовсе отказаться от нее.

А человек существует на пересечении этих структур: между государством, озабоченным тем, чтобы станки вертелись, поезда ходили, почта доставлялась и сельхозработы осуществлялись худо-бедно любыми способами, и обществом, озабоченным отношением всего этого копошения к высшей справедливости, к идеалам и ценностям, без какового отношения человек по существу жить не может.

Наиболее простой случай, когда человек, живущий в определенном государстве, усиливает идеологию, это государство обосновывающую, которая создавалась большей частью до его становления и продолжает существовать вместе с ним, поддерживая и оправдывая его (связывая его с этой самой высшей справедливостью). Все остальные случаи являются более сложными, с точки зрения тех людей, с которыми они случаются. Идеологий в любом обществе – большой набор, кроме того — бесчисленное количество различных отдельных, "внесистемных" мнений и представлений.

Разумеется, для приверженца какой-либо идеологии его собственная идеология — прежде всего, но таких в каждом обществе не так уж и много. Большинство относит себя к той или иной системе условно, ориентируется на нее. Вот эта-то масса ориентирующихся и есть главный субъект общественного мнения. Оно бесспорным большинством голосов выносит свои оценки и суждения относительно государства, того или иного элемента в нем, того или иного человека. Оно и определяет репутацию человека.

В том секторе общества, в котором существует и функционирует данный человек, существует и функционирует также и общественное мнение в своем местном, локальном варианте. Это какой-то вариант представления о связи различных конкретных поступков, действий и деятельности с высшей справедливостью, моралью, с общепризнанными в данном обществе (в данном локальном социуме) системами ценностей. И вот по этой связи человек оценивается и ему "строится" репутация.

Там, где человек приобретает возможность *определять поведение других*, возникает авторитет. Авторитет — это такой тип влияния, который возникает помимо статусов-должностей, а часто также и помимо статусов-институционализированных положений в обществе. Но только такие статусы определяют права человека относительно окружающих людей, связанных с ним системой статусных отношений. Вне этих

отношений какие он может иметь *права*, а если он не имеет прав, как он может определять поведение окружающих?

Действительно, в любом обществе люди имеют четко определенные права, одни из которых признаны "естественными" и "неотъемлемыми", другие со всей очевидностью зависят от занимаемых положений, но сверх всего этого многообразия существует еще одно право, которое, пожалуй, можно отнести в разряд именно естественных и неотъемлемых: это право в любой момент отказаться от осуществления любого из своих прав. И вот на поверку это право оказывается колоссальным резервом общества и сильнейшим рычагом его изменений.

Авторитет, как мы его здесь понимаем, есть оценка репутации человека, связанная в сознании окружающих с решением содействовать ему в реализации его целей. Это содействие выражается в добровольном отказе от некоторых своих прав в "его пользу", то есть в пользу того дела, которое он делает. Этот отказ, совершающийся на основе чисто неформальной и не закрепленной никакими конкретными социально-нормативными системами, равносителен принятию на себя *обязанностей* по отношению к данному носителю репутации. Возникает система взаимных прав и обязанностей, которая есть не что иное как *статус* в самом прямом и точном значении этого понятия. Этот статус не только не оформлен юридически, но и не институциализирован в своих конкретных проявлениях, он очень чувствителен к любому колебанию в поведении носителя репутации и может изменяться по объему и содержанию в зависимости от обстановки и целей. В культуре закреплены только некоторые архетипы, порождающие такой статус. В отличие от всех прочих статусов их называют *личностными*, ибо он ориентирован не на функцию, а как правило, на личность определенного типа.

Личность этого типа зависит от характера ценностей, ею реализуемых: чем важнее ценности, тем важнее и личность. Безусловно, этот момент учитывается в авторитете. Но любопытно, что минимальным условием личностного статуса является именно сама установка на "служение", а не тип дела, которому человек себя отдает.

Личностный статус адаптирует государство к обществу и вообще к внешней ситуации, делает его более гибким. Но он его, строго говоря, и корректирует. Вырастая из той же культурной почвы, что и государство, он, тем не менее, вырастает из нее независимо, а потому имеет в ней *свою* опору. И опора эта *смысл* и *ценность*. Для тех частей государственной структуры, которые попросту "утеряли" смысл: "позабыли" его или "уклонились" от него, личностный статус выполняет адаптивную функцию, для тех же, которые прямо враждебны культурным ценностям, — он разрушителен.

Наконец, нынешние исследования феноменов общественного сознания не могут обойти проблему *менталитета*. В отечественной науке этот термин появился сравнительно недавно и быстро вошел в моду. Но его употребление не лишено противоречий и недоразумений, без специальных пояснений использование данного понятия скорее мешает, чем помогает уяснить точку зрения того или иного автора. Одно дело, если речь идет о типе мышления в связи с религиозными, национальными и культурными традициями. Тип мышления, проявляющийся в достаточно устоявшихся особенностях восприятия, стереотипах понимания, привычных формулах суждений и тому подобное. Другое дело — когда в современной науке делаются попытки придать этому понятию едва ли не всеохватывающий мировоззренческий и философский характер, надеясь с его помощью открывать присущую данному сознанию "картину мира". В таком случае менталитет определяется как "относительно целостная совокупность мыслей, верований, навыков духа, которая создает картину мира и скрепляет единство культурной традиции или какого-нибудь сообщества"⁶². Столь жесткая рационалистическая схематизация "картины мира", присущей определенному общественному сознанию, нас устроить не может, так как достигается крайним упрощением или отбрасыванием тех или иных феноменов этого сознания. Для общефилософского синтеза такие "частности" могут показаться и не слишком важными, но для специального исследования пространственно-временных представлений они входят в предмет изучения.

Кроме того, здесь есть и другая опасность, а именно — смешения в одной сконструированной "картине мира" и общемировоззренческих начал, и элементов научных представлений более частного порядка, и традиций в самом широком, даже бытовом смысле. Вовсе не обязательно исходить из того, что всё это должно пребывать в гармоничном единстве. Напротив, тут обычны диссонансы и противоречия, особенно в переломные эпохи.

В данном случае есть смысл ограничить применение понятия *менталитет* лишь в смысле, близком к *типу мышления*. В более общем контексте представляются подходящими как раз понятия, применявшиеся в изучаемый период, а именно: *миросозерцание*, *мировоззрение*, *мироощущение*. Например, Е.Н. Трубецкой пишет о "миросозерцании Владимира Соловьева", а позднее Г.Ф. Флоровский в рассуждениях о мире Александра Блока, говорит о том, что "его миропонимание, родившееся из катастрофического мироощущения", лишено, в конечном итоге, даже простой динамики..."⁶³. Элементами этого общего мироощущения, подчас, важнейшими и стержневыми,

⁶² Гуревич П., Шульман О. Ментальность как тип культуры // Философские науки. 1996. № 2.

⁶³ См.: Трубецкой Е.Н. Мирозерцание Вл.С. Соловьева. Т. II. М., 1995; Флоровский Г. О патриотизме

были представления, ценности, а особенно — столь любимые в прошлом веке в интеллигентских кругах "идеи" и "мечты". Важное значение могут иметь и частности общественного сознания, те детали, которые много дают для понимания всей картины (например, контекст, где упоминается тот или иной персонаж западной или восточной истории, культуры или мифологии).

Роль национального характера в складывании нации

Практика показывает, что общественное сознание справляется со своими задачами, возникающими в период становления наций, более или менее успешно, когда ему удается разрешить проблему объединения однотипных локальных культур в одну общую культуру. Ядром консолидации является при этом комплекс идей, достаточно общих, чтобы соответствовать всем объединяемым культурам, и в то же время достаточно конкретных, чтобы учитывать специфику именно данного ареала культур.

Для Европы этот процесс характеризуется распадом прежних многонациональных империй и формированием новых государств на основе этнически однородных или этнически близкородственных малых социумов (общин, княжеств, городов-государств и так далее). При этом городское население, состоявшее из людей, выпавших из прежних общинных и сословных структур, само было носителем этнических начал, и потому выдвинутой им интеллигенции удалось сформировать *нацию*, ставшую постоянным коррелятом государства.

В России процесс этот был затруднен тем, что ее образованные слои постоянно находились в сфере сильного влияния западноевропейской культуры, видели в деятелях ее своих естественных лидеров и были склонны перенимать готовые идеи и способы мышления, недооценивая особенностей своего ареала культур, развивающихся на базе другого этноса.

Это обстоятельство привело к тому, что попытка русской интеллигенции выработать приемлемый для всего общества комплекс идей, на основании которого могла бы сложиться нация, окончилась неудачей. По мере возникновения все новых сфер, требующих регулирования (производство, транспорт, связь, система образования, система медицинского обслуживания, социального страхования), государство расширяло свой контроль, создавая всеобъемлющий бюрократический аппарат.

Флориан Знанецкий пишет: "Существуют две основные практические проблемы, стоящие в центре внимания рефлексивной социальной практики во все времена. Это (1) проблема зависимости индивида от социальной организации и культуры, (2) проблема

праведном и греховном // Русская идея: В кругу писателей и мыслителей Русского Зарубежья. Т. I. М., 1994. С. 103.

зависимости социальной организации и культуры от индивида... Вторая проблема на практике означает: как при помощи существующих психологических и моральных характеристик индивидов — членов данной социальной группы — сформировать социальную организацию и культуру желательного типа?

Если социальная теория кладется в основу социальной техники и приступает к решению этих проблем практически, то совершенно очевидно, что она должна располагать двумя видами данных, включенных в неё, а именно: данными об объективных культурных элементах социальной жизни и о субъективных характеристиках членов данной социальной группы, — и *оба* эти вида данных должны быть получены корректно»⁶⁴.

Если признать, что человечество представляет из себя некоторое грандиозное и сложное единство, то каждая отдельная нация входит в его состав в качестве необходимой в этом целом составной части, без которой оно было бы неполно и в каком-то смысле ущербно. Каждая национальность, по мысли Бердяева, "есть та сложная иерархическая ступень, в которой наиболее сосредоточена острота исторической судьбы. В ней природная действительность переходит в действительность историческую»⁶⁵. Каждый народ находит свой способ перехода от природной действительности в сферу истории, которую он стремится осуществлять своими силами и в соответствии со своими ценностями, в результате же "в положительное конкретное всеединство человечества входят все ступени бытия человека, вся полнота, в нем ничего не отменяется и не уничтожается"⁶⁶. Человечество в таком понимании представляет собой "сложную иерархию национальностей»⁶⁷, каждая из которых должна вносить свой оригинальный вклад, для того чтобы целое это было жизнеспособным и устойчивым, было богатым и сильным, чтобы оно действительно существовало как "некая личность в космической иерархии"⁶⁸. Надо не только черпать из общечеловеческого наследства, но и трудиться, пополняя его, и не только в смысле предметно-техническом, но и в сфере смыслов и ценностей.

В настоящее время существует, однако, тенденция, свойственная не только нам, русским, но и многим другим народам: по возможности широко использовать достижения современной западноевропейской цивилизации. А это и есть именно тенденция к преодолению заимствования над вкладом. И Талкотт Парсонс, по-видимому, в

⁶⁴ The Polish peasant in Europe / Ed. By Thomas W., Znaniecki F. - N.Y., 1918. Vol. 1, P. 20 - 21.

⁶⁵ Бердяев Н. Философия неравенства. Париж, 1970. С. 75.

⁶⁶ Бердяев Н. Философия неравенства... С. 78.

⁶⁷ Бердяев Н. Философия неравенства... С. 73.

⁶⁸ Бердяев Н. Философия неравенства... С.78.

значительной степени прав, заявляя в своей книге "Общества": "До сих пор главные структурные особенности других современных обществ в основе своей имели диффузию, распространяющуюся от этой исходной точки, хотя они часто вносили много важных структурных новаций, которых не было в старых западноевропейских системах. Наиболее "развитыми" из этих обществ являются Соединенные Штаты и Советский Союз, европейское происхождение которых очевидно, а также Япония, модернизация которой совершенно явно была реакцией на воздействие европейско-американской системы, хотя могли иметь большое влияние и местные элементы»⁶⁹.

Точка зрения Т. Парсонса заключается в том, что весь мир в настоящее время формируется за счет этой диффузии западноевропейской культуры, и оригинальные элементы культур, осуществляющих такое заимствование, должны отступить и перестроиться под воздействием массы вторгающихся извне новых составных частей. Если предположить этот процесс завершенным и весь мир — сформированным по этому единому (нужно признать, что весьма высокому) образцу, то для такой космической "личности" уже неприменим будет гордый бердяевский термин: "сложная иерархия национальностей", ибо тогда она будет состоять из совершенно одинаковых, взаимозаменяемых составных частей, между которыми невозможно никакое органическое воздействие и которые не способны поддерживать никаких самоорганизующихся процессов, а в таком организме любое заболевание — смертельно.

Нет никакого резона принципиально сопротивляться всяким заимствованиям. Однако, для того чтобы заимствование приносило пользу, а также для того чтобы постоянно оставалось какое-то накопление, из которого можно продолжать заимствовать, чрезвычайно важно, чтобы народ ощутил свое место в этой общечеловеческой системе и почувствовал ответственность за себя и за нее. При этом нет никакой необходимости впадать в манию величия и превозносить свою культуру и историю, противопоставляя их всем другим. Ведь для этнической общности возможны не только эти две позиции: бездумного заимствования и подстраивания либо гордого превознесения себя как общества, которое "является не привилегированной формой общества, а не более как одним из многих, следовавших друг за другом в течение тысячелетий. Неустойчивая совокупность этих обществ свидетельствует о том, что и в своем коллективном бытии человек должен познавать самого себя как "оно", прежде чем решаться претендовать на то, чтобы стать самим собой"⁷⁰.

Основные черты русского национального характера

⁶⁹ Parsons T. Societies. Evolutionary and comparative perspectives. Prentice-Hall, 1966. P. 3.

⁷⁰ Леви-Стросс К. Жан-Жак Руссо — основатель гуманитарных наук // Леви-Стросс К. Структурная антропология. М., 1980. С. 50.

Культура имеет цели. Эти цели вкладываются в нее людьми. Культура должна обеспечить их совместную жизнь: налаживать коллективные действия, соотносить друг с другом их потребности и цели, строить модели взаимодействия по разным поводам и так далее. На основе культуры традиционного типа вырабатывается сложная модель, в которой действия всех людей тщательно продуманы в деталях, предусмотрены, соотнесены друг с другом, распределены по их значимости, обязательности, показаны на примерах и закреплены в эталонах. Человеку остается только выполнять их последовательно и добросовестно. От него совершенно не требуется, чтобы он понимал что к чему. Если он всё правильно выполняет, то результат получается как бы сам собой. Не следует при этом представлять себе носителя такой культуры как человека ограниченного, покорного, готового делать то, что прикажут (социологи часто бывают не свободны от таких оценочных представлений). Человек традиционной культуры вполне может осмыслить свои действия, связывать их с теми или иными результатами, пытаться совершенствовать, но делать это он может *только через культуру*. Изменить действие можно только изменив эталоны, а это означает ввести в культуру новый элемент. И это в принципе вполне возможно, но только не в момент самого действия. Действовать человек может только по общепризнанному на данный момент эталону, иначе он внесет дезорганизацию во всю совокупность действий: ведь другие ориентируют свои действия на него по общепризнанной модели.

Традиционное действие — уже не вполне естественное событие, которое с человеком "случается". Он может это событие предвидеть, но он не может изменить его хода. В действиях рационального типа человек имеет на выбор много способов достижения определенного результата. И сама форма результата может в значительной степени варьироваться. От человека требуется только, чтобы при постановке целей и выборе средств их достижения он соблюдал определенные *принципы*.

Рационализация представлялась Макс Веберу генеральным направлением развития человеческого общества. Один из исследователей Вебера — К. Лёвиг — считает, что в этом термине Вебер выразил своеобразную проблематику нашей действительности. Рационализация заключается в "объективно необратимом становлении личности, ответственной за себя саму, — становлении, которое человек осуществляет собственными силами". Смысл свободы личности заключается в том, что "по отношению к этому миру она ставит собственные цели, которые имеют своей исходной точкой не мир в целом, но саму эту личность»⁷¹.

⁷¹ Löwith K. Max Weber und Karl Marx // Archive für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik. 1931. Bd. 67. 1932. Tübingen. S. 95 – 96.

По мнению другого исследователя М. Вебера — И. Дикмана — "рациональность — это способ мышления, который подразумевает определенное состояние сознания, а именно: представление людей о том, что всем существующим можно овладеть посредством познания и расчета"⁷². Итак, рациональное действие предполагает наличие в человеческом сознании представления о результате, выбор способов достижения этого результата, определенную степень знания, предвидения и расчета.

Но если человеку предоставлено ставить цель самому и самому выбирать средства, то как достигается согласованность в целом: как координируются его действия с действиями других? Посредством этики. Причем этика может быть двух видов: ограничительная и положительная. В первом случае человеку указывается, каких целей он не должен себе ставить, каких средств — не выбирать, каких последствий избегать; во втором случае ему предлагаются, так сказать, готовые способы действий, ведущие к определенным целям. Цели тогда формулируются весьма обобщенно и столь же обобщенно описываются пути к ним. И то и другое выступает в виде *ценностей*. Ценности, впрочем, руководят действием человека и в первом случае (они всегда лежат в основании целей), но там они влияют деликатно и скрытно, предоставляя субъекту большую свободу в построении планов, в разработке "дерева целей", в манипулировании средствами.

Приведем формулировку этой типологии, данную самим М. Вебером, с интерпретацией терминов, сделанной Т. Парсонсом: "Социальное действие, как и любое действие, детерминировано, а именно: (1) целе-рационально (*zweckrational*), когда существуют определенные ожидания относительно поведения объектов внешней Среды, а также других лиц, и с помощью этих ожиданий осознанно оцениваются и рассчитываются "условия" и "средства", с точки зрения рационально поставленных целей; (2) ценностно-рационально (*wertrational*), когда имеется в наличии сознательное убеждение в том, что определенная линия поведения абсолютно ценна сама себе, с точки зрения этической, эстетической, религиозной или какой-либо другой, совершенно независимо от ее результатов; (3) аффективно, то есть сильно эмоционально, окрашено аффектами, или чувствами; (4) традиционно, когда оно основано на установившейся практике"⁷³.

Поскольку все четыре типа — это идеальные типы, то есть чисто теоретические конструкции, о невозможно ожидать, что в реальности мы встретим "чистые" линии поведения, детерминированные одним каким-либо типом. Поскольку все мы — современные люди — живем в культурах, зашедших весьма далеко по пути

⁷² Dickmann J. Max Weber Begriff des "modernen Okzidentalens Rationalismus". Düsseldorf, 1961. S. 7.

⁷³ Parsons T. The Structure of social action. N.Y., 1938. P.642.

рационализации (в веберовском смысле этого слова), то в нашем поведении широко представлены, наряду с аффективными и традиционными, также и целе- и ценностно-рациональные действия. Когда наш соотечественник предпочитает ценностно-рациональную линию поведения всем остальным, то это не означает, что он не подвержен аффектам, не ставит самостоятельно целей и не выбирает средств и так далее. Это означает только то, что ценностно-рациональное действие всегда для него *более значимо*, чем все другие. Оказавшись в ситуации, где он может определить свое действие несколькими разными способами, так сказать на выбор, он в большинстве случаев предпочтет ценностно-рациональный способ определения, то есть ориентирует свое действие на ценность, а не на цель, поставленную им самим.

И это не потому, что он "ленив" думать, рассчитывать, не хочет рисковать, ригиден, или не имеет планов, но потому, что этого от него *требует культура*. И чем культурнее человек, то есть чем лучше он знает и чувствует свою культуру, тем решительнее он сделает выбор в пользу ценностно-ориентированного действия.

Естественно, что чем более человек открыт миру, чувствителен, умеет болеть за других и за какие-то общие дела, — тем сильнее в нем проявляется этот архетип. Чем ближе человек к своей культуре, тем он жертвеннее. Недаром все исследователи нашей истории конца XIX — начала XX веков в один голос утверждают, что русской интеллигенции в высшей степени была свойственна жертвенность: социалисты, террористы, либеральные марксисты, материалисты, народники, толстовцы, политики, критики, литераторы, инженеры, врачи — все отличались этим качеством. И, может быть, за всеми их доктринами, теориями, программами, партийными спорами, уставами, фракциями и так далее. Всё время, как натянутая струна, вибрировало это чувство: невозможность жить в этой ситуации бессмысленности и несправедливости и желание пострадать, пожертвовать собой. Они одевали это в различные рассуждения, их рефлексия этого ощущения выливалась в разные учения и проекты, но погибая якобы за эти учения и те или иные представления о "светлом будущем", они, по существу, непрерывно "сигналили" — обществу, миру, всем, — о том, что с культурой неблагополучно, что культура больна, культура погибает.

На рубеже XIX – XX веков европейская мысль и одновременно русская (именно тогда русская интеллигенция как никогда ранее была в курсе всех достижений западной науки, философии и искусства: объем переводимой на русский язык иностранной литературы и оперативность перевода выходящих в свет работ западных мыслителей были в этот период поистине удивительны) доработались до понимания пределов научного знания. Не последнюю роль сыграли в этом проблемы, с которыми столкнулись

развивающиеся социальные науки; их пытались построить по образцу естественных, они этим попыткам не поддавались.

Революции, гражданская война и сталинский террор, частично уничтожив, частично разбросав по всему миру русскую интеллигенцию, отбросили духовную жизнь страны к архаическим временам — к Чернышевскому с его Бюхнером и Молешотом. И опять целые поколения проходили этот путь с самого начала: с наивной веры в науку как глобальный способ решения всех человеческих проблем. Тысячи молодых людей стремились стать инженерами, чтобы изобрести машины, избавляющие людей от тяжелого труда, полагая, что это сразу разрешит все социальные и прочие неурядицы. А мораль? "Мораль есть своеобразная форма стадного инстинкта с большим количеством разветвлений"⁷⁴, — как лихо выразился Нарком просвещения А.В. Луначарский.

Среди аналитических переменных, предложенных Т. Парсонсом для анализа культур различных типов, одна относится к типу общения, задаваемого ценностными стандартами той или иной культуры. Это дихотомия: "конкретное общение" — "диффузное общение"⁷⁵. "Конкретное общение" характеризуется тем, что человек выбирает себе социальное окружение, полезное, с его точки зрения, для реализации собственных целей. Принцип таков, что каждый человек хорош и нужен только в определенных обстоятельствах и для определенного занятия. Необходимо всё время помнить, что никто *в чистом виде* такого принципа не реализует и не может реализовать: это, так сказать, крайняя точка, направление тенденции. Такая направленность в общении определенного человека может быть выражена более или менее ярко, но она всегда присутствует в сочетании с элементами другого принципа, а именно — "диффузного общения".

"Диффузное общение" характерно тем, что человек, реализующий данную тенденцию, отбирает себе друзей и знакомых не с точки зрения того, какие цели с ними удобно и интересно осуществлять, а по некоторым глобальным признакам, характеризующим их как личность. Круг общения, сложившийся на основании принципа диффузности, обладает определенной замкнутостью, он не любит "чужаков", не доверяет им. Конечно, в общении каждого отдельного человека, входящего в данный круг, присутствуют и элементы принципа конкретности, но друзья, с которыми он общается "конкретно", и те, с которыми он общается "диффузно", имеют для него совершенно несравнимый статус.

⁷⁴ Луначарский А. В. Мораль с марксистской точки зрения. М., 1925. С.23.

⁷⁵ Parsons T. Essays in sociological theory. Glencoe, 1964. P. 421 – 439.

Для русских характерно существование групп, рассчитанных на длительное, спокойное и размеренное существование, где люди не развлекают и не притесняют друг друга, а движутся по своим, хорошо рассчитанным и соотнесенным друг с другом орбитам, пересекаясь в четко определенных точках. Когда такой "космос" в группе налажен и каждый человек знает его законы, тогда события, реакции и установки других становятся вполне предвидимы и ожидаемы, что дает каждому ощущение свободы.

В. Вейде очень точно сумел передать свое видение этой свободы: "В России, — пишет он, — по крайней мере в старой России, было нечто, чего может быть уже нигде на свете нет: *ощущение очень большой свободы*, не политической, конечно, не охраняемой законом, государством, а совсем иной, происходящей от тайной *уверенности в том, что каждый твой поступок твои ближние будут судить "по человечеству"*, исходя из *общего ощущения тебя как человека*, а не из соответствия твоего поступка закону, приличию, категорическому императиву, ому или иному *формально установленному правилу*"⁷⁶. Может быть, Вейдле прав, и уже нигде в мире такой группы больше нет, но принцип ее, но тяготение к ней осталось в нас, в наших архетипах. Мы плохо переносим отношения, в которых большое место занимает конкретность общения. И напротив, хорошо чувствуем себя в такой группе, которая "лезет" в наши личные дела, копается в наших взглядах и мотивах, пытается формировать нашу личность. Мы позволяем ей это, мы даем ей такое право. За какие же такие преимущества? Хотя бы даже за один простой факт уверенности в том, что, если я запутаюсь в каких-то несчастливо сложившихся обстоятельствах, если всё будет против меня, то моя группа отвергнет очевидные факты и вещественные доказательства и не дадут мне пропасть.

А толерантность указанной группы проявляется в том, что в ней человек может быть самим собой, таким, каков он есть: играть роль и показывать себя кем-то, заранее придуманным, здесь просто невозможно, а следовательно, остается один вариант — чтобы тебя приняли в том виде, в каком ты сложился на данный момент, — со всеми недостатками, огрехами, слабостями. И если уж примут, то всё остальное определено. Можно вести себя естественно, говорить то, что думаешь, совершать ошибки и исправлять по ходу дела, поучать других и время от времени самому получать нагоняи. Это означает, что каждый человек в такой группе занимает совершенно своеобразное, индивидуальное, специально для него созданное "место", или "положение", тщательно учитывающее особенности его характера, структуру его способностей и все его установки. Но из этого, в свою очередь, должно следовать, что и вся система отношений в группе также индивидуальна, неповторима, поскольку она должна интегрировать все эти

⁷⁶ Вейдле В. Задача России. Нью-Йорк, 1956. С. 127.

особые, для каждого данного человека "по заказу изготовленные положения. Это такая группа, которую невозможно стандартизировать, поставить на конвейер и штамповать в поточном порядке. Она изготавливается каждый раз вручную, и изготовление ее — это сложная задача, требующая умений и навыков, которые получает человек в процессе воспитания в качестве глобальных установок.

Чарз Кули в своей работе "Человеческая природа и социальный порядок" сформулировал такое соотношение: "Для человека хорошо, если он будет открыт настолько, и будет брать из жизни столько, *сколько он способен организовать в консистентное целое*, а что сверх того, то уже нежелательно... Симпатия должна быть избирательной"⁷⁷.

Если применить этот принцип к общению и к происходящему в этом общении обмену идеями и формированию личности, то, по-видимому, наш соотечественник, будучи истинным эпилептоидом, явно предпочитает обилию и разнообразию впечатлений-элементов законченные системы. Поэтому он склонен брать много от немногих, В идеале наше общение тяготеет к модели, которая некогда имела в нашей культуре большой вес и довольно широкое распространение, а именно — к отношениям "старец-послушник" (или "послушники"). Человек выбирал себе идеального учителя, приходил к нему, брал обет безусловного послушания, старался уподобиться ему и формировал себя как личность. При этом упор делался на послушании, но большее значение имел также *выбор*, в котором послушник был совершенно свободен.

Удивительно для нас, детей XX века, который в ранг кумира и высшей ценности возвел понятие "личность", насколько люди, по-видимому, никогда не употреблявшие этого понятия, не произносившие красивых слов об уникальности, неповторимости, микрокосме и так далее, насколько они *более уважительно* относились к делу выработки самой личности. Они отказывались не только от развлечений, но и от насущнейших потребностей, для того чтобы полностью посвятить себя важному делу — стать личностью, принять личность как эстафету от достойнейшего и передать ее дальше — следующим поколениям. Они спасали свою душу, но одновременно они выполняли огромную культурную работу: они выбирали и передавали *идеалы*.

Идеал, по Кули, это "гармоничная и созвучная нашему духу реконструкция элементов опыта... Его активная функция — *символизировать и определять желательное* и тем самым делать его объектом намерений"⁷⁸. Культура представляет собой комплексы идеалов или систему принципов, "которые должны постоянно стимулировать лучшие

⁷⁷ Cooley C. The two major works: Human nature and social order. Glencoe, 1956. P. 147.

⁷⁸ Cooley C. The two major works... P. 393.

чувства человека и обеспечивать схему или строительные леса для внушений, помогая ему организовать свое мышление"⁷⁹. Один человек не может выработать такой системы, никому не под силу такая работа, а потому "социальный опыт — это проблема контактов представлений, а не физических контактов" и представление о том, что "видеть жизнь" это значит передвигаться с места на место и делать множество очевидных вещей — это иллюзия, свойственная вялым умам"⁸⁰. "Развитие персональных идей посредством взаимодействия предполагает рост силы симпатии и включения в (а также участия в) *сознании других людей*"⁸¹.

Вот это "участие в сознании" друг друга и есть интимнейшая сторона и глубочайшая суть группы первичного типа, которая всегда предполагает диффузное общение. Только при глубоком и безусловном доверии, при хорошем знании всех особенностей и сильных сторон "другого", при уверенности в своей ценности для него — только при всех этих, а также многих других условиях возможно естественное и плодотворное общение не только по линии общих дел, не только в сфере чувств и эмоций, не только по поводу тех или иных конкретных идей, но на уровне самой сердцевины сознания, на уровне "я", так что в конечном счете мы так проникаемся "представлениями о мыслях и чувствах других членов данной группы и о группе как целом, что, можно сказать, мы фактически делаем их частью своего "я" и идентифицируемся с ними в своем самоощущении"⁸².

И разве не то же самое утверждал отец Павел Флоренский, что в природу любого духовного порыва "непрерывно входит требование выйти из субъективности, воплотиться во внешнем мире и продлиться возможно дольше" и если на пути к этой цели "от желания воздвигнуть молитвенную мельницу не отличается таковое же — построить храм, позолотить купола и так далее включительно до мирских запечатлений в веществе — духа: написания картины, напечатания и размножения поэмы и опубликования научного открытия", если во всем этом, "в самой глубине чистейшего духовного движения содержится *импульс к переходу во вне и к возможно прочному закреплению себя в мире*", то носитель нашей культуры больше всего склонен закреплять себя в своеобразном материале, а именно — *в других людях*.

Удвоить, утроить себя — вот задача, достойная решения. Приобретая друга, человек передает другому свою *личность* со всеми ее качествами, на которых, как мы видели, сосредоточено основное внимание при описании *идеалов*, которыми следует

⁷⁹ Cooley C. The two major works... P. 399.

⁸⁰ Cooley C. The two major works... P. 139 – 140.

⁸¹ Cooley C. The two major works... P. 136.

⁸² Cooley C. The two major works... P. 33.

руководствоваться на пути к праведности. Качества передаются от человека к человеку, личность формирует личность — так создается и существует наша культура.

Когда наши соотечественники говорят: «Терпение и труд всё перетрут», — имеется в виду ни много ни мало, а именно *всё*, все сферы жизни человека, которые, однако же, неравноценны. Сфера, создаваемая и устраиваемая трудом, — это сфера земного, материального благополучия. Но поскольку сама эта сфера не котируется высоко, то и труд, как средство созидания в этой сфере, нигде не ставится в один ряд со спасением и терпением. И в этом сознание нашего народа полностью единодушно с православной религией, которая в отличие от протестантизма, видящего в труде смысл и предназначение человека в мире и главное средство очищения и созидания его души, отрицает за трудом такое значение.

Этого большей частью не понимали наши интеллигенты-мыслители. Им все казалось, что просто "вчерашний крестьянин" еще не привык к новым условиям труда и промышленности или "разбаловался", дезориентирован, или не заинтересован и потому не проявляет особого интереса к труду. Достаточно, следовательно, заинтересовать его, показать, перевоспитать — и он полюбит труд и станет "нормальным" европейским народом. Тогда к нему с полным правом можно будет применить известное клише: "трудолюбивый и талантливый". Трудолюбие есть в нем, и он его проявляет, и таланты есть (они есть в каждом народе), но не это составляет его лицо.

Терпение и страдание — способ формирования личности, выработки сильного духом "непадающего" деятеля. В этом своем качестве они признаются всем христианством вообще, во всех его разновидностях, в том числе и нашей культурой, прочно усвоившей христианство. Но для нашей культуры — это только один слой, довольно поздний по времени. А если заглянуть *под* него, то можно нащупать и более древний слой, в котором терпение и самоограничение являются не только способом завоевания свободы духа, но имеют и более глобальное значение — принципа существования, поддержания гармонии и равновесия в мире.

Это, должно быть, один из самых древних способов существования. Леви-Стросс говорит о первобытных обществах, что они "эксплуатируют природную среду так, что это гарантирует скромный уровень жизни и вместе с тем защиту природных ресурсов. Их системы брачных правил имеют в глазах демографов то общее, что они до крайности ограничивают рождаемость и поддерживают ее на постоянном уровне. Их политическая жизнь основана на единодушном согласии и допускает только единодушные решения. Она как бы исключает использование в своих целях различий между властью и

оппозицией, между большинством и меньшинством"⁸³. Это — способ существования суровый, но рассчитанный на вечность: при такой системе окружающей, природной и социальной, хватит на всех и очень надолго, практически навсегда.

Эти общества не нацелены на развитие, движение в каком-то определенном направлении: они существуют в вечности. И человек, живущий в таком обществе, также привыкает воспринимать себя с точки зрения вечности. А на этом фоне человеческое существование очень кратко и эфемерно. В контексте современной жизни и культуры, когда мы думаем о краткости и ограниченности человеческого существования, нам становится грустно и страшно. Но это происходит, по-видимому, от того, что мысль эта непривычна для населения. Обычно мы живем так, как будто нам уготована бесконечная жизнь впереди, наше будущее переполнено целями и планами, многие из которых с точки зрения вечности показались бы мелкими и суетными, но мы относимся к ним серьезно, а о смерти стараемся вовсе не думать, прогоняем от себя эту мысль. Но бывают такие периоды, когда человек вынужден стать лицом к лицу с вечностью.

Этой же общей ориентированностью культуры на вечность объясняется и отсутствие в ней разработанной временной перспективы и вообще временного измерения. Будущее в своих основных чертах должно быть похоже на настоящее, из прошлого же закрепляются в памяти только обобщенные вехи, имеющие значение в вечности, — всё остальное опускается как несущественное.

В нашей культуре нет ориентации на прошлое, как нет ее и на будущее. Никакого движения, этапов, промежуточных ступеней и точек не предполагается. Отсюда та характеристика, которую так точно подметил в ней Бердяев: апокалиптичность мышления, внеисторичность его. Историчность (которую в данном случае Бердяев отождествляет с культурой вообще, поскольку для него "культура" — только то, что соответствует западноевропейскому представлению о культуре, всё остальное — вне культуры) "предполагает, что за серединой жизненного процесса признается какая-то ценность, *что значение имеет не только абсолютное, но и относительное*"⁸⁴. Вот этой историчности изначально нет в культурах, ориентированных на вечность. Это и понятно: какая же относительность в вечности — в вечности может оставаться только абсолютное.

Отсюда — невероятная трудность и сложность реформации в ареалах таких культур. Они очень сильно сопротивляются всякому изменению. Когда же, наконец, происходит сдвиг сознания, он касается ни много нисколько абсолютных точек отсчета. Тогда культурные скрепы распадаются вообще, изменение приобретает

⁸³ Леви-Стросс К. Структурная антропология. М., 1980. С. 113 – 114.

⁸⁴ Бердяев Н. Духи русской революции // Из глубины. М., 1991. С. 61.

неконтролируемый, страшно разрушительный характер: апокалиптическое сознание "устремляется к концу, к пределу", минуя всю середину жизненного процесса»⁸⁵.

Противоречивость менталитета русской культуры формирует стабильное устремление выбиться из пленения дуальных противоречий, одолеть внутренне-конфликтное строение "скачком", "рывком", "взрывом" — за счет радикального перехода в новое, совсем даже неподготовленное, внезапное качество. Отсюда — ординарный для русской общественной истории "катастрофичность" темпа и ритма национального развития, прерывность исторического процесса, сопровождаемая крутой ломкой социокультурных парадигм, переменой типов цивилизации на протяжении кратких отрезков времени⁸⁶. Тем не менее, надлежит направить внимание на принципиально значительное замечание П.А. Сорокина: "Если сравнивать частоту, интенсивность, долговременность, степень разрушительности и насилия революционных и других важнейших социополитических волнений, то русская нация едва ли будет выглядеть более революционной и "склонной к беспорядкам" в период с XII по XX столетия по сравнению с большинством европейских наций, Древней Грецией, Римом и Византией. Однако, ...эти отличия трудноизмеримы и разнятся от страны к стране в различные исторические периоды; каждая нация бывала "революционной" и "склонной к беспорядкам" в одни периоды своей истории, и в то же время вела себя вполне "спокойно" в другие периоды. Это доказывает лишь то, что широко распространенное мнение об особой "склонности к беспорядкам" и особом "революционизме" русского народа является пропагандистским стереотипом, запущенным в употребление политическими противниками русской нации, царского и советского правительства"⁸⁷.

В последние десятилетия появился ряд крупных работ, исследующих такого рода "апокалипсические взрывы", сопровождаемые восстаниями и движениями больших масс⁸⁸. По мнению авторов данных исследований, толчком, развязывающим апокалипсические взрывы, является всегда не желание масс что-то "улучшить" или что-то "устранить", а кризис ориентации, распад традиционных ценностей и традиционного образа жизни, нарушение "нормального" состояния общества или отклонение от него. Речь идет всегда не о том, чтобы чего-то "достигнуть" или ввести, а о том, чтобы восстановить что-то утерянное, нечто естественное как воздух, что всегда было и всегда *должно быть*, о том, чтобы вернуться, но не к прошлому, предыдущему (в таких

⁸⁵ Бердяев Н. Духи русской революции... С. 62.

⁸⁶ Лотман Ю.М. Культура и взрыв. М., 1992.

⁸⁷ Сорокин П.А. Основные черты... С.482.

⁸⁸ Норман К. В поисках тысячелетнего царства; Революционные милленарии и мистические анархисты средних веков. М, 1970; Колаковский Л. Христиане без церкви. М., 1961; Мюльман В. Революционный мессианизм третьего мира. М., 1968.

категориях не мыслит апокалиптическое сознание), *а к норме*, к естественной модели своей культуры.

Очень наивна широко распространенная точка зрения, что народ "бунтует", когда он находится в "невыносимых условиях" (под которыми обычно понимаются материальные условия существования). Народ может вынести необычайно много, если в его сознании эти тяготы обоснованы. Причем обоснованием их не обязательно должна быть, например, война, неурожай или другие стихийные бедствия. Народ в те периоды, когда он находится под влиянием нашей древней (и менее древней — православной) культуры, — вообще склонен считать аскетизм и всякое воздержание ценностью, так сказать, основной жизни. Отец Александр Ельчанинов так осмысляет эту точку зрения: "Почему всякое "наслаждение", "сладость" — грех? Потому что момент наслаждения, есть момент *усиления личного самочувствия*, и чем острее наслаждение, тем глубже мой разрыв со всеобщей гармонией. От наслаждения — к самолюбию, от самолюбия — к разложению, от разложения — к смерти". Другими словами, переживание наслаждения уводит человека вглубь себя, к себе самому, обращает только на себя, отрывает от других, индивидуализирует — чем и разлагается гармония целого. Напротив, посредством воздержания и самоотказа я эту гармонию поддерживаю. А ещё проще: мир существует и правильно движется только нашими жертвами, нашим терпением, нашим самоограничением.

Интеллигент, привыкший всегда уделять много внимания своей собственной, индивидуальной внутренней жизни, приходит к таким состояниям в исключительных обстоятельствах. Народ же, крепкий в своей древней культуре, всегда считает тягу к наслаждению, к эйфории чем-то греховным. Поэтому в стереотипы культурного поведения нашего этнического комплекса не входит яркая мажорность, проявления веселости, уверенности в себе. Они все окрашены в более мягкие, сдержанные, пастельные тона.

Исследователи русского менталитета отмечают коллективизм, слабо-выраженное личностное сознание. Индивидуализм никогда не пользовался благорасположением масс. Корпоративное строение утверждало данный приоритет повседневно, общинная демократия была крепко укоренена⁸⁹. С этим мнением не соглашается К. Касьянова, которая утверждает, что русских "ославили на весь мир какими-то безудержными коллективистами, которых достаточно собрать в кучу по любому признаку, как они тут же сразу и создадут коллектив. А на поверку оказываемся мы глубокими социальными интровертами, которые очень трудно "монтируются" в ту группу, консенсуса которой не

⁸⁹ Семенникова Л.И. Россия в системе мировых цивилизаций. М., 1995. С.152 – 154.

разделяют. Дело осложняется тем, что все мы обладаем при этом весьма коллективистическими навыками внешнего общения и, действительно, помещаясь в любую группу, даже чуждую нам по своим взглядам и способам действия, внешне взаимодействуем с ней вполне благожелательно. Но мы ни за что не будем признавать и разделять целей этой группы, ее оценок и критериев. А не разделяя целей, мы не будем на них "работать" с полной отдачей, хотя "лояльно содействовать" будем считать своей обязанностью. Но как только нас попытаются покрепче "запрячь в дело", мы начнем себя "щадить", отлынивать, халтурить. Никакой добросовестной работы невозможно с нас получить, если нам безразличны *цели*, если они для нас не обоснованы *ценностно*. Этого мы не умеем. Это нас не мотивирует"⁹⁰.

В момент реорганизации государства распределение вознаграждений в обществе "подгоняется" к модели, существующей на данное время в общественном сознании (или в части его, если реорганизация производится насильственным путем по отношению к основной части общества). Но как бы ни была мала та часть общественного сознания, которая произвела реорганизацию и как бы ни была "страшно далека от народа", тем не менее, каким-то боком в общую модель, характерную для коллективных представлений данного общества в данную эпоху, она все-таки входит. Например, совершенно невозможно было бы понять бешеный успех идеи о "водительстве" рабочего класса в определенной части общества в России (идеи, в каком-то смысле чуждой и самому рабочему классу, и России как стране со своей культурой), если бы не память о народниках, полвека тому назад ходивших в народ с ощущением своей вины и попыткой "возвращения долга". А до этого еще иногда великие личности — святые подвижники — становились на колени перед неграмотным простым крестьянином, признавая его в чем-то выше себя. Конечно, подвижник восхищался не человеком физического труда в первую очередь, а человеком младенчески наивным и в этой своей наивности — детски чистым и доверчивым. Он поклонялся ему как страдальцу, берущему на себя часть зла, существующего в мире, и своим нежеланием его видеть и признавать "гасящему" это зло, которое не может "пройти через него", не передается другим людям.

Уже народники сделали в этой традиции сдвиг, привнесли в этот пиетет некоторый момент утилитаризма (он для нас трудился, мы ему "должны", он нас "всех кормит"). А далее марксисты делают уже вовсе невыносимое сальто, утверждая, что "он всё создает". Это само по себе неверно, потому что "он", то есть человек физического труда, создает вовсе не все, а только материальные вещи и то не целиком, а только на этапе реализации готового проекта вещи, которую предполагается создать. А из этой неверной посылки был

⁹⁰ Касьянова К. О русском национальном характере. М., 1994. С. 342.

создан еще более неверный вывод (более неверный, потому что он из этой посылки логически не выводится): "раз он всё создает, он и должен всем владеть и всем распоряжаться, следовательно, ему должна принадлежать власть, он должен быть лидером". Нельзя обвинять людей, так рассуждавших, в большой степени логичности и умении продумывать свои лозунги, но это уже дело второе, главное же — момент пиетета перед трудящимися, находящимися внизу общественной лестницы, всегда присутствовал в культуре, и, следовательно, идея о "водительстве" рабочего класса одним боком соприкасается все-таки с моделью общества, существующей в общественном сознании.

Итак, модель, существовавшая в общественном сознании, в результате реформы, революции и других мероприятий превратилась в реальность и воплотилась в государстве. Это означает, что все признанные модели-статусы оформлены юридически или посредством записи в других формальных документах со всеми своими правами и обязанностями, с соответствующим вознаграждением в виде денег и различных льгот в соответствии с общей схемой престижа различных функций.

Идея "ведущей роли рабочего класса" нашей культуре чужда, так как наша культура весьма мало ориентирована на материальные блага, а следовательно, на ценность функции их производства и накопления. Можно возразить, указав на множество людей, которые ценят материальные блага, накапливают их и так далее. Но эти возражения некорректны, мы говорим здесь не о людях, а о культуре, в сфере же действия любой культуры есть масса некультурных и малокультурных людей, то есть людей, плохо социализированных и действующих, если так можно выразиться, "примитивно" в смысле ценностных иерархий своей культуры.

Другое возражение было бы более обоснованным: если наш соотечественник, эпилептоид по типу личности, а в характеристику этого типа в качестве одной из основных черт входит основательность, умение строить отдельные и сложные планы и их реализовывать "несмотря ни на что", то он должен быть склонен к накопительству, запасливости, стремлению создавать больше, чем необходимо, а на нижних этажах культурного здания — среди людей простых и слабо социализированных — это качество должно приводить к "кулацкой" линии поведения (производить больше, тратить меньше, при возможности выменивать за меньшее большее и всё складывать "про запас"), и всё это — относительно материальных благ, потому что блага духовные на этих этажах и мало доступны, и слабо воспринимаются.

В этом возражении К. Касьяновой есть доля истины, и на нижних этажах здания нашей культуры такое явление можно наблюдать. Однако весь пафос нашего утверждения был направлен опять-таки на то, что это проявляется там, где "недорабатывает" культура.

В этой, как и в других сферах, наша культура действует *против генотипа*. Поэтому, вероятно, она такой большой вес придает *отрицанию* владения материальными благами и особенно накопительства. "Кулак" в нашей деревне был действительно и в полном смысле явлением антикультурным, и потому его так крепко не любили: он отрицал *ценность* бедности и страдания, хотел на всю жизнь обеспечить себя против них. Об этом же говорит и тот факт, постоянно встречающийся ныне и в прошлые времена, когда человек, заработавший большим трудом, лишениями, воздержанием какие-то средства, могущие обеспечить ему спокойную жизнь на много времени вперед, вдруг в один вечер все эти средства спускает самым бессмысленным и нецелесообразным образом. Не сын его, не внук, которые сами не зарабатывали и не знают, почему фунт лиха и как плохо жить в бедности, — сам он, всё знающий, всё отбрасывает и возвращается "на круги своя".

Приверженность ценностям православия с его оригинальным мировоззрением выявила громадное воздействие на выработку общественных идеалов. Два фактора были решающими: опыт прямой общинной демократии, православие. В обстоятельствах, когда большинство жителей было безграмотно, церковь исполняла громадную роль в выработке общественного сознания и общественных идеалов⁹¹. "С момента возникновения русской нации в IX в. и вплоть до XVIII столетия ее доминирующее сознание и культурная суперсистема (наука, религия, философия, этика, право, искусство, политика и экономика в их идеологических, поведенческих и материальных формах) были идеациональной, или религиозной, основанной на том фундаментальном положении, что истинной реальностью и высшей ценностью является Бог и Царство Божье в том виде, как они "раскрыты" в Библии (особенно в Новом Завете), сформулированы в христианском символе веры и развиты в учениях великих (особенно восточных) отцов церкви. Основные черты русского сознания и все компоненты русской культуры и социальной организации, а также всей системы основных ценностей представляли собой идеологическое, поведенческое и материальное воплощение этой главной посылки (т.е. христианской религии)⁹².

Однако самое принципиальное свойство российской жизни и русского духа, взаимопределяющих друг друга и взаимопроникающих, — свойство, которое обнаруживается в диалектических рассуждениях Н.А. Бердяева, — это наличие центра во взаимоотношениях между полюсами государственности и анархизма, безнациональности и национального мессианизма, бунтарства и покорности, свободы духа и социального рабства. Крайности существования России и ее атмосферы сталкиваются напрямик; "Ив

⁹¹ Семенникова Л.И. Указ. соч. С.152 – 154.

⁹² Сорокин П.А. Основные черты... С.483.

других странах можно найти все противоположности, но только в России тезис оборачивается антитезисом, бюрократическая государственность рождается из анархизма, рабство рождается из свободы, крайний национализм из сверхнационализма. Из этого безвыходного круга есть только один выход: раскрытие внутри самой России, в ее духовной глубине мужественного, личного, оформляющегося начала, овладение собственной национальной стихией»⁹³.

Амбивалентность русского национального характера

Понятие "*амбивалентности*", то есть одинаково выраженной направленности в противоположные, взаимоисключающие стороны, разрабатывался в школе аналитической психологии З. Фрейда, К.Г. Юнга и других исследователей. В дальнейшем оно было перенесено в область культурологических исследований, в частности, М.М. Бахтиным⁹⁴.

Данное понятие достаточно удачно может быть использовано при освещении взглядов отечественных историков на раздвоенность и разно направленность российского общества. Ещё Н.А. Бердяев открыл "антиномичность России, жуткую ее противоречивость", причем противоречивым и антиномичным признавал не только "бытие России", но и ее душу, "русское самосознание": "Противоречия русского бытия всегда находили себе отражение в русской литературе и русской философской мысли. Творчество русского духа так же двойится, как и русское историческое бытие". И далее — о двоящемся лике России, который "вызывает чувства противоположные": "Бездонная глубь и необъятная высь сочетаются с какой-то низостью, неблагородством, отсутствием достоинства, рабством. Бесконечная любовь к людям, поистине Христова любовь, сочетается с человеконенавистничеством и жестокостью. Жажда абсолютной свободы во Христе (Великий Инквизитор) мирится с рабьей покорностью. Не такова ли и сама Россия?"⁹⁵. В бердяевском рассмотрении целое спрягается из положения и антитезиса: "Россия — самая безгосударственная, самая анархическая страна в мире; все: в России превращается в орудие политики"; это "самая не шовинистическая страна в мире" и в то же самое время "национален в России именно ее сверхнационализм, ее свобода от национализма", — поэтому-то Россия — самая националистическая страна в мире, страна невиданных эксцессов национализма, угнетения подвластных национальностей русификацией, страна национального бахвальства"; — но одновременно именно она — "страна неслыханного сервилизма и жуткой покорности, страна лишенная сознания прав

⁹³ Там же. С.23.

⁹⁴ Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975. С. 234.

⁹⁵ Бердяев Н.А. Судьба России. М., 1990. С. 10 – 11.

личности и не защищающая достоинства личности, страна инертного консерватизма, порабощения религиозной жизни государством, страна крепкого быта и тяжелой плоти»⁹⁶.

Достаточно жестко высказался об этом в одном из писем К.Н. Леонтьев, возражая П.Е. Астафьеву: "Какая же это гармония на земле у русских? Вечное смятение и беспорядок в чувствах, даже и у многих мужиков... И где это он видел, что русские, вообще не любя исполнять обязанностей, любят исполнять высший долг. У него самого есть в характере эта симпатичная черта; но можно ли назвать ее национальной? 59 лет живу на свете — не замечал. Увы. Большинство русских не любят ни долга, ни обязанностей, А любят увлекаться зря движением сердца, как добрыми и высокими, так и подлыми и жестокими"⁹⁷.

Подневольность склада русской души как она исторически сформировалась на протяжении многих столетии от характерного до российской Евразии ландшафта и нрава русской природы приобрела обоснование в работе Н.А. Бердяева "Истоки и смысл русского коммунизма": "В душе русского народа остался сильный природный элемент, связанный с необъятностью русской земли, с безграничностью русской равнины. У русских 'природа', стихийная сила, сильнее чем у западных людей, особенно людей самой оформленной латинской культуры". И далее: "Бесконечно трудная задача стояла перед русским человеком — задача оформления и организации своей необъятной земли. Необъятность русской земли, отсутствие границ и пределов выразились в строении русской души. Пейзаж русской души соответствует пейзажу русской земли, та же безграничность, бесформенность, устремленность 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. Ему нелегко давалось оформление, дар формы у русских людей не велик. Русские историки объясняют деспотический характер русского государства необходимостью оформления огромной, необъятной русской равнины"⁹⁸. Этим объяснял Н.А.Бердяев то обстоятельство, что "историческая судьба русского народа была несчастной и страдальческой, и развивался он катастрофическим темпом, через прерывность и изменение типа цивилизации"⁹⁹. Г.П. Федотов применительно к России впервые употребил образ "кентавра"¹⁰⁰. Раздвоение, раскол в российском обществе,

⁹⁶ Там же. С. 11, 13, 15, 16, 21.

⁹⁷ Леонтьев К.Н. Письмо к о. Иосифу Фуделю. 18 июня 1890 года // Литературная учеба. 1996. Книга 3. С. 157.

⁹⁸ Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990. С.8.

⁹⁹ Там же.

¹⁰⁰ Современные записки. 1927. № 32.

существовали еще и до 1917 года, но оформившиеся Советская Россия и Белая Россия, Страна Советов и Российское Зарубежье: "...Трагическое сознание неслиянности и неразделенности всего — противоречий непримиримых и требовавших примирения, получила у Г.П. Федотова объяснение через цивилизационное столкновение Востока с Западом, пронизывающее собой судьбу России, предопределяющее ее трагический раскол¹⁰¹. На протяжении всей истории русской культуры чередуются, споря друг с другом по масштабности и напряженности процессы раздвоения целого и слияния антитез. В русской культуре силы общности и разложения, будучи в непрерывном противоборстве, уравнивали влияние противоположных тенденции, словно нейтрализовали взаимоисключающие основы. На различных фазах национального культурно-исторического созревания видно тяготение русской культуры к цельности, осуществляемое на той или иной почве. Все-таки данное нераздельность русской культуры остается полностью не реализованным, постепенно разваливаемым теми же самыми силами, что содействовали его достижению. И отыскивание цельности приводило к приступать первоначально, в принципиально другой направленности¹⁰².

По суждению И.В. Кондакова, развитие русской культуры XX века, осложненное такими масштабными явлениями действительно глобального характера, как революции и мировые войны, становление советского тоталитаризма и русское рассеяние, сосуществование пары разных (идеологически, политически и территориально) русских культур, неизменно соперничающих между собой, удостоверяет шаткий баланс сил интеграции и дифференциации разноречивых тенденций национально-исторического бытия, — то социокультурное равновесие, кое заявило о себе в наиболее решающие, кризисные времена национальной истории России и содействовало выживанию русской культуры в максимально тяжелых для нее общественно-исторических обстоятельствах. Реализовывавшееся в формах целостности антагонистичности данное балансирование между целостностью и расколом проявляло двойственный менталитет русской культуры, его "кентаврообразность", а вслед за тем и высокую адаптивность русской культуры к всяким, в том числе откровенно "антикультурным" обстоятельствам ее становления и формирования на протяжении более чем тысячелетия¹⁰³.

Для В.С. Соловьева два основания всемирной истории, борющиеся между собой на протяжении многих столетий, символизируют Восток (преимущественно мусульманский) и Запад (в основном европейский). При этом В.С. Соловьев склоняется к тому, что

¹⁰¹ Федотов Г. П. Судьба и грехи России: Избранные статьи по философии русской истории и культуры: В 2-х т. СПб., 1991. Т. I. С.121.

¹⁰² Кондаков И. В. Введение в историю русской культуры (Теоретический очерк). М., 1994. С. 30.

¹⁰³ Кондаков В.И. Указ. соч. С.30.

исконная антиномия Востока и Запада безгранична, и в силу того что отправной взаимной негативности, неплодотворна. Дихотомия Запада и Востока должна быть разрушена за счет созревания третьего, высшего основания, 'поглощающего" в себе взаимоисключающие антитезы, несущего позитивное и творческое начало. "Третья сила", по мнению В.С. Соловьева, "которая дает положительное содержание двум первым, освобождает их от их исключительности, примиряет единство высшего начала с свободной множественностью частных форм и элементов, созидает таким образом целость общечеловеческого организма и дает ему внутреннюю тихую жизнь»¹⁰⁴, носит трансцендентный характер. Стремясь отринуть "бесчеловечного Бога", утверждаемого восточной цивилизацией, и отвергая "безбожного Человека", порожденного западной цивилизацией, эта "третья сила, долженствующая дать человеческому развитию его безусловное содержание, может быть только откровением высшего божественного мира, и те люди, тот народ, через который эта сила имеет проявиться, должен быть только посредником между человечеством и тем миром, свободным, сознательным орудием последнего"¹⁰⁵. Миссия посредника в непреходящей полемике между Западом и Востоком, арбитра двух всемирных основ истории человечества, по мнению В.С. Соловьева, относится славянству и его "основному представителю" – русскому народу, кой тем самым выдвигался будто "сила не от мира сего" и приобретал «призвание религиозное в высшем смысле этого слова»¹⁰⁶.

Если обычно русский интеллигент боялся "русских успехов", то внешняя опасность — прежде всего, русско-турецкая война 1877 – 1878 гг. и русско-японская война 1904 – 1905 гг. — как бы включили механизм разворачивания, по терминологии евразийцев, "русских способностей" и "специфически русских дарований". Эти всплески "русского чувства" обнаруживали симпатии к братьям-славянам и эмоции по поводу успехов и неудач русского оружия на Востоке, но в любом случае не имели антизападной направленности. Они были неустойчивыми, особенно среди интеллигенции.

Сопредельное положение России между Востоком и Западом, пограничное положение русской культуры между восточной и западной культурами и истекающие отсюда их "особенность" выпадение России за пределы как Запада, так и Востока и посредническое предопределение в связях между Западом и Востоком, то есть своего рода негативная и позитивная феноменальность России по взаимоотношению с мировой цивилизации и ее глобальной антиномии (Восток-Запад) довольно детально про-

¹⁰⁴ Соловьев В.С. Соч.: В 2-х томах. М., 1989. Т. I. С.20.

¹⁰⁵ Там же. С.28-29.

¹⁰⁶ Там же. С. 30.

анализированы Г.В. Плехановым, который утверждал, что во время Петра I начали становиться явью "два процесса, параллельных один другому, но направленных в обратные стороны": с одной стороны, европеизация ограниченного высшего круга, с другой — углубление "восточной деспотии" державы и усиление "азиатского способа производства", сопровождаемое дальнейшим "закрепощением крестьян", которое "доходит у нас до апогея в тот самый период времени, когда оно исчезает на Западе". "...Социальное положение "благородного" сословия изменялось в одну сторону, — в сторону Запада, — в то самое время, когда социальное положение "подлых людей" продолжало изменяться в сторону прямо противоположную, — в сторону Востока". Собственно в том, что "перед нами здесь... два параллельных процесса", и "эти два процесса идут в прямо противоположные стороны", Г.В. Плеханов мыслил "глубокую общественную причину... разрыва между народом и более или менее просвещенным обществом"¹⁰⁷. Данная раздвоенность общества во многом повлияла на положение российской, в том числе и эмигрантской, интеллигенции.

Совмещение свойственной для Востока духовности, сосредоточенности на высшем значении истинного, изъявленного в православии, с тяготением к независимости, демократии, прогрессу, типичными для Запада. Из этой особенности проистекает склонность всех спасти. На корыстный Запад дать духовность, на жестокосердный Восток — христианское милосердие. Настоящая грань общественного сознания на массовом уровне приносила обеление захватнической политике Российской державы. Значилось, что подлинные ценности обнаруживаются лишь в России и заключены в православии. Даже монархия почиталась подлинной лишь в России — царство (православная монархия). Прочие монархии считались аномальными¹⁰⁸. Н.О. Лосский, предаваясь размышлениям о подобных оригинальных гранях нрава русского народа, как "русский мессионизм и миссионизм", говорил о схватке центростремительной и центробежной сил, уравновешенных в бытие и национальном характере русского народа¹⁰⁹.

Русский характер и российское государство

Государство — это только один, весьма узкий срез *общества*. Государство можно было бы назвать жесткой фиксацией некоторых основных параметров данного общества в определенном его состоянии. Основа, на которой государство функционирует — это закон, писанное право, — составляет лишь часть коллективных представлений, которые являются каркасом для всей социальной группы, называемой обществом. Эта твердая и

¹⁰⁷ Плеханов Г.В. История русской общественной мысли. М. – Л., 1925. Кн. 1. С.118.

¹⁰⁸ Семенникова Л.И. Россия в мировом сообществе цивилизаций. М., 1995. С.152 – 154.

¹⁰⁹ Лосский Н.О. Характер русского народа // Лосский Н.О.. Условия абсолютного добра. М., 1991. С.322.

неподвижная суша окружена непрестанно движущимся морем, в волнах которого кишат живые организмы: они рождаются, развиваются и, умирая, откладываются на дне, давая начало новым островам.

Именно это море — общественное сознание, всегда живое и подвижное, — осваивает новые ситуации, в которые попадает общество. Трудности могут возникать из-за отношений с окружающими обществами или общества с личностью (вспомним, что Дюркгейм считал, что в нас как бы два сознания: одно — это "общество внутри нас", другое — это наши индивидуальные состояния; вот эти индивидуальные состояния обществом уже не являются, они — вне его и составляют его "окружение"). Все эти трудности должны по ходу дела преодолеваться, общество должно постоянно адаптироваться к окружению, в том числе и его фиксированные параметры — государственные структуры.

Существенной гранью русского национального архетипа представляется этатизм, приоритет государственного начала¹¹⁰. Заинтересованность общества и государства объединены, не раздельны, на что обращал внимание П.А. Сорокин: "...Рост русской нации, завоевание независимости и суверенитета могли быть достигнуты только вследствие глубочайшей преданности, любви и готовности ее представителей пожертвовать своими жизнями, судьбами и другими ценностями во имя спасения своей Родины в критические периоды ее истории"¹¹¹. Держава, обретенная в ходе борьбы за суверенность, считалась стержневым национальным достижением и ее горизонты воспринимались как заинтересованность лично каждого.

При этом надо заметить, что "Большинство войн, которые вела русская нация, были скорее оборонительными, чем наступательными. Это были войны с многочисленными азиатскими и европейскими захватчиками, проходившие главным образом на территории русской нации. Общий индекс всех войн России (измеряемый частотой, интенсивностью военных столкновений, величиной участвовавших в них сил) в период с XII по XX столетие указывают на то, что русская нация несколько реже выступала в качестве воюющей стороны в сравнении с большинством европейских наций, Древней Грецией и Римом"¹¹². Все же данное отличие нелегко смерить конкретным образом, поскольку индекс войн и состояний войны изменяется в различных странах в разные исторические периоды, что требует особого изучения¹¹³.

¹¹⁰ Там же. С.152 – 154.

¹¹¹ Сорокин П.А. Основные черты... С.482.

¹¹² Там же. С.481.

¹¹³ См. детальное и систематическое исследование всех войн основных европейских стран: Урланис Б. Войны и народонаселение Европы. М., 1960.

Расширение территории Российского государства способствовало затягиванию процесса складывания государства во времени. Когда к власти пришел Петр I и стал вводить западные модели управления целыми блоками, государство возникло, но отдельно от культуры. И теперь уже начался процесс "введения" этого государства в культуру. Результаты этого процесса, продолжавшегося ни много ни мало 300 лет, мы все можем наблюдать воочию: все мы не знаем и знать не хотим своего собственного государства. Поэтому государство и культура продолжают столетиями существовать параллельно, сталкиваясь и мешая друг другу. "Русская нация, русская национальная культура сотни лет развиваются в подпольном или, наоборот, в открытом, часто трагически отчаянном сопротивлении политическим и административным властям многонационального государства, которое постоянно было чуждо русскому народу или прямо антинационально по отношению к нему»¹¹⁴.

Российское государство изначально противостоит русскому человеку как нечто враждебное, и на него, как на врага, не распространяются моральные запреты: его можно обманывать, у него можно красть; обещания, данные государству, можно не выполнять. С ним можно бороться разными способами, но при этом почему-то не имеет силы самое главное для военных правило: чтобы победить врага, надо его знать. Знать свое государство мы не *хотим*. Сделав дело и выходя из учреждения, мы немедленно забываем начисто всё, что нам пришлось узнать о порядке и способах его функционирования. (Наверное, здесь надо говорить об исторически сложившейся отчужденности русского государства от общества, отсутствии контактов государства и общества, начиная от теории общественного договора на Западе и нашего восточного деспотизма до современных реформ. Поэтому вера в доброго царя и одновременно стихийные выступления против власти).

Государство заимствованной формы, — границы которого к тому же не совпадают с границами этнической общности и включают в себя много других, в том числе и совершенно неоднородных этнических образований, — извне скрепляет это общество и как-то справляется с теми функциями, которые вытекают из его природы (организация производства, защита границ, борьба с асоциальными отклонениями внутри общества и др.). Впрочем, справляется оно с ними не так уж хорошо и совсем плохо выполняет взятые на себя несвойственные государству функции — формировать идеологию и воспитывать население, делая даже попытки (с негодными, правда, средствами) вторгаться в сферу морали с директивами.

¹¹⁴ См.: Вопросы литературы. 1990. № 2. С. 253 – 254.

Вся сфера неформальных отношений, по-видимому, весьма слабо связана с предложенным и пропагандируемым через государственные каналы коммуникаций комплексом идей и существует на "социальных архетипах", представляющих собой остатки общинной культуры. Архетипы существуют на уровне поведения и чувств и не оформлены никаким определенным комплексом вербально сформулированных идей.

Общественное сознание почти целиком вытеснено из предназначенных для него организационных структур формального типа и функционирует в неформальной сфере. Подавляющую часть материала, которым оно манипулирует, составляют элементы идеологий, заимствованных из стран Запада. Чрезвычайно малое количество идей, возникших в результате рефлексии этнических структур, имеет сильную тенденцию к порождению крайне примитивных и при этом крайне агрессивных идеологических систем черносотенного толка.

"Западнические" идеологические комплексы обладают весьма небольшой притягательной силой для масс, поскольку не имеют опоры в этнических архетипах, которые несут в себе сильный эмоциональный заряд и представляют собой как бы энергетический потенциал народа. Агрессивно-националистические идеологии способны овладеть массами, так как очень легко "подключаются" к эмоциональному потенциалу бессознательных структур, но они, по-видимому, совершенно не способны решать какие бы то ни было конструктивные задачи из-за весьма слабой разработанности их.

А между тем государство, лишенное притока свежих конструктивных идей от общественного сознания (которое оно само же всеми силами утесняет), "ветшает", становится всё менее гибким, всё слабее адаптированным и всё с меньшим успехом организует все сферы жизни, в т.ч. и столь кардинально важные, как производство. "Социальные архетипы", также лишенные поддержки в виде каких-то идей, на которые они могли бы ориентироваться, всё с большим трудом воспроизводятся, становятся всё разрозненнее, связи внутри систем коллективных представлений этого типа ослабевают, они "расплываются", теряют определенность. Но одновременно "стираются", теряют свою силу и моральные императивы, питающиеся именно от этих структур, живущие их энергией. И это, может быть, более страшно, чем даже "ветшание" государства. Ибо, как хорошо выразила это Эльза Ожешко: "Производство, создающее благосостояние и возможность пользоваться материальным комфортом и благами жизни, может осуществляться систематически и эффективно только в таких обществах, где есть моральные элементы и движущие силы, такие как взаимопонимание и порядочность, уважение справедливости и признание взаимных обязательств, забота об общественном всеобщем благе. Там где не хватает таких элементов и стимулов, там человеческий труд

начинает количественно уменьшаться и качественно ухудшаться, всякому взаимодействию препятствует взаимное недоверие; под влиянием эгоизма отдельных индивидов распадаются социальные связи и нарушаются то есть пружины, которые поддерживают социальные стремления; там уменьшается и само материальное богатство, пересыхают глубиннейшие источники средств к существованию... Народ, который остался сегодня без чести, завтра останется без хлеба"¹¹⁵.

Для Европы этот процесс характеризуется распадом прежних многонациональных империй и формированием новых государств на основе этнически однородных или этнически близкородственных малых социумов (общин, княжеств, городов-государств и так далее). При этом городское население, состоявшее из людей, выпавших из прежних общинных и сословных структур, само было носителем этнических начал, и потому выдвинутой им интеллигенции удалось сформировать *нацию*, ставшую постоянным коррелятом государства.

В России процесс этот был затруднен тем, что ее образованные слои постоянно находились в сфере сильного влияния западноевропейской культуры, видели в деятелях ее своих естественных лидеров и были склонны перенимать готовые идеи и способы мышления, недооценивая особенностей своего ареала культур, развивающихся на базе другого этноса.

Это обстоятельство привело к тому, что попытка русской интеллигенции выработать приемлемый для всего общества комплекс идей, на основании которого могла бы сложиться нация, окончилась неудачей. По мере возникновения все новых сфер, требующих регулирования (производство, транспорт, связь, система образования, система медицинского обслуживания, социального страхования), государство расширяло свой контроль, создавая всеобъемлющий бюрократический аппарат.

В 1917 году "понятие городского в уме русского интеллигента приобрело метафизический смысл, зачеркнувший его брэнное естество: Февральская революция, как известно, была "бескровной", хотя трупы городских, сложенные, как дрова, на Невском льду, исчислялись сотнями. Наши террористы были добрые молодые люди, готовые даже и жизнь положить за будущее счастье человечества, но для которых представитель государства уже не был частью человечества», — пишет В. Вейдле в "Мыслях о русской душе"¹¹⁶.

Для Европы этот процесс характеризуется распадом прежних многонациональных империй и формированием новых государств на основе этнически однородных или

¹¹⁵ Цит. по: Chalasin J. Kultura i narod. Warszawa, 1968. S. 42.

¹¹⁶ Вейдле В. Задача России. Н.-Й., 1956, С.122.

этнически близкородственных малых социумов (общин, княжеств, городов-государств и другие.). При этом городское население, состоявшее из людей, выпавших из прежних общинных и сословных структур, само было носителем этнических начал, и потому выдвинутой им интеллигенции удалось сформировать *нацию*, ставшую постоянным коррелятом государства.

В России процесс этот был затруднен тем, что ее образованные слои постоянно находились в сфере сильного влияния западноевропейской культуры, видели в деятелях ее своих естественных лидеров и были склонны перенимать готовые идеи и способы мышления, недооценивая особенностей своего ареала культур, развивающихся на базе другого этноса.

Это обстоятельство привело к тому, что попытка русской интеллигенции выработать приемлемый для всего общества комплекс идей, на основании которого могла бы сложиться нация, окончилась неудачей. По мере возникновения все новых сфер, требующих регулирования (производство, транспорт, связь, система образования, система медицинского обслуживания, социального страхования), государство расширяло свой контроль, создавая всеобъемлющий бюрократический аппарат.

Избавившись от интеллигенции как слоя в период гражданской войны и культа личности, государство попыталось объявить себя единственным представителем общественного сознания, предложив вместо "круговращения идей" усиленную пропаганду избранной идеологии посредством рассылки циркуляров, лекций и кружков политучебы. Эффект всех этих мероприятий, проводимых с грандиозным размахом, никогда не был велик, по мере же роста образованных слоев (с введением всеобщего среднего образования) он постепенно падает. Основное население — народ (включая сюда и образованные слои, чуждые политике и входящие в состав интеллигенции) — безмолвствует, взирая на схватку интеллигенции и государства. Эту расстановку сил можно интерпретировать как неприятие народом и государственной идеологии, и концепции, вырабатываемых интеллигенцией, поскольку первая, и последние игнорируют обстоятельство первостепенной важности, обуславливающее восприятие народом любой идеологии или учения, — *они не затрагивают иерархии ценностей*, скрытой в коллективных представлениях, связанных с "социальными архетипами", а потому на них и не отзываются *нравственные чувства* носителей этих архетипов. Народ не умеет рассуждать и строить сложные рациональные конструкции, но идеи, адресующиеся к его ценностям, он будет переживать, они будут волновать его и "задевать за живое". От идей же, к этим ценностям равнодушных, он защищается незнанием. Он охраняет свои архетипы, потому что без них поведение его вообще превратилось бы в бессмысленную

цепь никак не связанных друг с другом поступков, вызываемых внешними обстоятельствами. Он нем, потому что "социальные архетипы", как мы стремились подчеркнуть выше, находятся на невербальном уровне, — в противном случае он сказал бы обеим, оспаривающим его внимание сторонам: идеология должна базироваться на ценностях, а единственная система ценностей, которую я признаю, заключена в моих "социальных архетипах", на у меня *внутри*, и ничего, идущего *извне* и противоречащего ей, я туда не допущу. Интеллигент, несмотря на весьма сумбурные чувства, питаемые к нему представителями других слоев общества, тем не менее всегда потенциальный носитель высокого личного статуса в силу самой своей "приобщенности" к культуре. Культурные эталоны понятны представителям всех сфер и всех степеней социализированности данного общества. Они легко "узнаются" по поведению, оцениваются окружающими, и человек, их демонстрирующий, всегда имеет возможность наладить взаимопонимание с любым социальным окружением в пределах данного социума и сориентировать данное окружение на себя.

В России отношения интеллигенции с государством сильно запутаны. И никто не сказал об этом лучше Константина Леонтьева: "Россия, взятая во всецелости со всеми своими азиатскими владениями, это — целый мир особой жизни, особый государственный мир, *не нашедший себе своеобразного стиля культурной государственности*"¹¹⁷.

¹¹⁷ Леонтьев К. Письма о восточных делах 1882-1883 годы // Леонтьев К. Собрание соч. Т.5. М., 1912. С. 380.