

КУЛЬТУРА И ЭТНОС

**Учебное пособие для самостоятельной работы
студентов**

**Волгоград
«Перемена»
2002**

Культура и этнос. Учебное пособие для самостоятельной работы студентов / Сост. Л. В. Щеглова, Н. Б. Шипулина, Н. Р. Суродина. – Волгоград: Перемена, 2002. – с., экз.

Учебное пособие предназначено для студентов всех специальностей отделений стационарного и заочного обучения педагогического университета, изучающих курсы «Этнология» и «Культурология» в качестве базовых или элективных. Пособие включает в себя введение, краткое изложение основных тем, список рекомендованной литературы для самостоятельного изучения вопросов курса, терминологический словарь, а также хрестоматию и примерные темы письменных творческих работ.

Р е ц е н з е н т: кандидат философских наук, доцент *В. В. Щеглов*

Содержание

В	в	е	д	е	н	и	е			
.....								4		
Становление этнологии как науки								5		
Предмет и метод этнологии								13		
Связь этнологии с другими науками								18		
Этнос, народ, нация как субъекты культуротворчества...								22		
Единство и многообразие культур								33		
Восток – Запад как первичная типология культур								42		
Место русской культуры в дихотомии «Восток-Запад»....								51		
Понятие и структура менталитета. Менталитет и картина мира. Национальный характер.....								57		
Язык как основа национальной культуры								69		
Этнокультурная идентификация и стереотипизация								76		
З	а	к	л	ю	ч	е	н	и	е	
.....									88	
Рекомендованная к курсу литература.....									89	
Т е р м и н о л о г и ч е с к и й словарь.....									101	
Хрестоматия.....									1	
11	Тематика самостоятельных письменных работ									152

Введение

Курс предназначен для ознакомления студентов с этнокультурной картиной мира, а также с наиболее существенными фактами и концепциями, имеющими распространение в современной науке. Предлагаемый курс имеет вводный характер и направлен на приобретение студентами такого объема и характера знаний и навыков, которые должны дать первоначальную этнологическую подготовку.

В этнологической науке систематизирован обширный эмпирический материал о народах мира, России и сопредельных стран, а также накоплены значительные теоретические знания. Вместе с тем современная отечественная этнология переживает переломный период: ее отличает концептуальный плюрализм, методологический эклектизм, остро критическое отношение к теоретическому наследию советского периода и активная адаптация зарубежных теорий. Важное значение имеет также тот факт, что в последние десятилетия в мире значительно усложнилась этническая ситуация и межэтнические отношения.

Все это ставит перед учебным курсом по основам этнологии ряд задач, в том числе: дать слушателям базовые представления об этническом и этнокультурном многообразии мирового сообщества с учетом новейших достижений науки, ознакомить с основными теоретическими достижениями этнологии, социальной и культурной антропологии, сбалансировать данные относительно исторической и современной этнологии народов мира, России и сопредельных стран, представить наиболее актуальные проблемы, обсуждаемые учеными.

В результате у студента должно сформироваться представление о предметной области, категориальном аппарате этнологии и основных принципах классификации народов, о главнейших школах и направлениях в этнологии и социально-культурной антропологии, он должен ориентироваться в расовом, этническом, языковом и конфессиональном составе изучаемых народов, продемонстрировать умение усваивать и анализировать научные тексты средней сложности (этнографические описания, историко-этнологические труды).

Становление этнологии как науки

История любой области научного знания с большей или меньшей степенью убедительности свидетельствует, что ее возникновение всегда было обусловлено практическими потребностями людей. Не является исключением и становление этнологии как самостоятельной науки. Многочисленные исторические исследования ученых-этнологов из разных стран убеждают нас, что на протяжении всей человеческой истории (от первобытного состояния до наших дней) у людей существовала и существует потребность в знаниях не только о своей жизни, традициях и обычаях, но и о культуре окружающих народов. Наличие таких знаний позволяет сейчас легче ориентироваться в окружающем мире, надежней и уверенней чувствовать себя в нем. Несколько тысячелетий продолжается накопление сведений и данных различного рода о многих народах мира, при этом уже в древности предпринимались попытки не ограничивать эти знания только простым изложением или описанием. Так, еще в античную эпоху некоторые авторы предпринимали попытки привести многочисленные эмпирические материалы в систему, классифицировать различные народы на основе их хозяйственных и культурных признаков. Однако эти попытки носили в основном умозрительный характер и поэтому не достигали поставленных целей.

Возникновение самостоятельной науки о народах относится к середине XIX в. и также связано со многими практическими потребностями того времени, в первую очередь со стремлением объяснить различия в культурном развитии народов, понять механизмы формирования и особенности этнической психологии, выяснить причины расовых различий народов, установить взаимосвязь этнических особенностей и общественного устройства, определить причины расцвета и упадка культуры и исторической роли того или иного народа. В ответ на эти проблемы и потребности стали возникать теории и концепции, складываться научные направления и школы, которые постепенно трансформировались в единую науку о народах — этнологию.

Само название науки, «этнология», образовано из греческих слов — *ethnos* (народ) и *logos* (слово, наука). В античные времена древние греки применяли понятие «этнос» к другим народам (не

грекам), которые отличались от них языком, обычаями, верованиями, образом жизни, ценностями и т. п.

Вплоть до XIX в. понятие «этнология» sporadически употреблялось при описании различных этнографических процессов, но не обозначало особую науку. Использовать это понятие в качестве наименования новой науки о народах и культурах предложил французский ученый **Жан Жак Ампер**, который в 1830 г. разработал общую классификацию «антропологических» (т.е. гуманитарных) наук, среди которых выделил и этнологию.

Это название довольно быстро получило широкое распространение в крупнейших европейских странах, а с середины XIX в. стало употребляться в русском языке.

Официальным **фактом утверждения этнологии** как самостоятельной науки стало **основание в 1839 г. Парижского общества этнологии**. Однако это событие сразу же было озаменовано началом острой научно-теоретической борьбы различных направлений и школ относительно предмета, целей и места данной науки в системе наук. В определенной мере эти дискуссии и споры не прекратились и сегодня. Среди них одним из самых продолжительных и интенсивных стал вопрос о содержании и смысле самого названия данной науки. В результате многолетних обсуждений сложилась довольно разнообразная и пестрая картина значений и интерпретаций понятия «этнология».

Середина XIX в. оказалась весьма благоприятным временем для быстрого развития этнологии в ведущих западноевропейских странах. Этот процесс был стимулирован глобальной территориальной экспансией европейцев, в ходе которой они столкнулись с народами и культурами, совсем не похожими на их собственные. Колониальная политика промышленно развитых стран требовала самых разнообразных знаний о покоренных народах. Основную массу необходимых сведений могла дать только этнология, и поэтому новая наука пользовалась поддержкой своих правительств. Но в зависимости от политических и экономических интересов правительств развитие этнологии в Англии, Германии, Франции, Австрии, США имело свои особенности.

Первоначально этнология развивалась как наука об отсталых, т.е. не создавших собственной государственности, народах. В этом качестве она существовала вплоть до первых десятилетий XX в., когда появились представления об этносах как о своеобразных

общностях людей, не зависящих от уровня их социально-экономического развития. Этот методологический подход доминирует в этнологической науке и в настоящее время.

Наиболее глубокие традиции наука о народах имела в **Германии**, где еще в 1789 г. сформировалось научное направление *Volkerkunde*, ставившее своей целью изучение неевропейских народов и культур. В 30-х гг. XIX в. для общего названия описаний всех других народов, сделанных немецкими путешественниками и учеными, стал использоваться термин «этнология». Примерно с середины XIX в. понятия «*Volkerkunde*» и «этнология» рассматривались как равнозначные — они обозначали монографическую и сравнительную науку о человеческих культурах. Синонимическое тождество понятий «этнология» и «*Volkerkunde*» в немецкой науке сохраняется и сейчас. Кроме того, в немецкой науке о народах сложилось еще одно направление, получившее название «*Volkskunde*» (народоведение) и изучавшее главным образом немецкоязычные народы и их культуры. Данное направление также сохраняется сегодня в немецкой науке.

Становление этнологии в англоязычных странах шло несколько иным путем. Наука о народах там развивалась как составная часть антропологии. Появление антропологии как биологической науки о природе человека ученые связывают с выходом в 1596 г. в свет книги О. Гасманна с аналогичным названием. Бурное развитие антропологии происходило в XVIII в. благодаря колонизации, возросшему вниманию к демографическим и расовым процессам. В XIX в. в развитых европейских странах возникли антропологические общества, имевшие целью изучение многочисленных останков первобытных людей. Уже в середине XIX в. многочисленные исследования черепов и скелетов неандертальцев инициировали задачу реконструкции истории человечества и культуры. Так в составе антропологии появилось новое научное направление — социальная антропология. В научный оборот это название в 1906 г. ввел один из основателей английской этнологии Джеймс Фрэнсис. Этим термином он определил свое направление этнологических исследований и его отличие от направления, которым занимался Эдвард Тайлор и которое уже тогда называли культурной антропологией. Понятие «социальная антропология» довольно быстро получило распространение и стало английским вариантом понятия «этнология». В настоящее время представители английской

социальной антропологии ориентируют свои научные интересы на изучение различных этнических групп как носителей разнообразных культурных традиций.

Этнология в США возникла несколько позднее, чем в развитых европейских странах. По причине этнического своеобразия США и острой проблемы расовых отношений американская антропология изначально формировалась как наука, занимавшаяся исследованиями в области физической антропологии, расовых и культурных различий. Это направление развития американской этнологии было задано ее основоположником Генри Льюисом Морганом, чья научная деятельность была достаточно разнообразной. Его исследования систем родства в примитивных культурах, классификация типов семейно-брачных отношений, периодизация человеческой истории предопределили тематику исследований американской этнологии на целые десятилетия. В середине 50-х гг. XX в. усилиями Франца Боаса научные ориентиры американской этнологии существенно сужаются, и этнологи начали изучать только проблемы культурных особенностей народов. Это направление было названо Боасом культурной антропологией (позднее данное направление стало подразумевать любые этнокультурные исследования, т.е. стало американским синонимом понятия «этнология»).

Во Франции процесс становления этнологии также отмечен специфическими особенностями. В связи с активной политикой колонизации политические круги Франции постоянно испытывали потребность в обстоятельной и подробной информации об особенностях образа жизни, культуры и традиций зависимых народов. Поэтому наука о народах там первоначально была названа «этнографией» (от греч. *ethnos* - народ и *graphien* - описание). Это название сохранялось во Франции до конца XIX в., когда была осознана научная неполноценность этнографических материалов из-за отсутствия в них исторических данных и теоретических обобщений. Благодаря дополнению этнографических описаний историческими и теоретическими материалами этнография в начале XX в. трансформировалась в этнологию (в настоящее время это название сохраняется).

В России интерес к этническим проблемам появился во второй половине XVIII в., когда впервые в русской общественной мысли были поставлены вопросы о месте и роли России среди других народов, об исторических корнях русского народа, об особенностях

русской культуры и т.д. Значительную роль в постановке и решении этнических проблем в русской культуре сыграло движение славянофилов. Исходя из идеи мессианской роли России в мире, они считали своей задачей развитие национального самосознания русского народа, сохранение его национальной самобытности.

Началом русской этнологии можно считать учреждение в 1846 г. **Русского географического общества**. Оно было создано для выполнения не только научных, но и прикладных заданий. В программу общества входило всестороннее изучение России: ее географии, природных богатств и народов. Государственные интересы требовали также сведений о народах Сибири, Средней Азии, Кавказа. Для этого внутри общества было создано этнографическое отделение, главная задача которого состояла в исследовании «умственных способностей русского народа», его способов жизни, нравов, религии, предрассудков, языка, сказок и т.д. Тогда же была принята программа «Об этнографическом изучении народности русской», в соответствии с которой проводились все этнографические исследования.

На рубеже XIX-XX вв. значительный вклад в развитие отечественной этнологии внесли труды известного философа **Г. Г. Шпета** по этнической психологии. В своей книге «Введение в этническую психологию» Шпет высказал мысль, что национальную психологию народа нужно исследовать через постижение смысла объективных культурных явлений, в которых запечатлеваются типические субъективные чувства народа. В соответствии с этим ключом к пониманию психологии народа являются его культура, история, конкретная социальная действительность, в совокупности определяющие содержание коллективного духа нации. «Дух народов», по мнению Шпета, символизирует смысл и идею «народа», которые раскрываются в типологических изображениях его состава и изменений во времени. «Дух» в этом смысле есть собрание характерных черт «поведения» народа. В совокупности с постоянством «диспозиций» он представляет собой народный характер. Этот субъективный характер следует понимать как совокупность реакций народа на обстоятельства, в которых он сам участвует, на объективно данные ему отношения.

В 40-50-х гг. XIX в. русские ученые **К. М. Бэр, Н. И. Надеждин, К. Д. Кавелин сформировали основные принципы этнографической науки**, которые и стали проводиться в жизнь

Русским географическим обществом. На одном из заседаний общества, в 1846 г. Н. И. Надеждин выступил с программой «Об этнографическом изучении народности русской», в которой призывал описывать: 1) быт вещественный, 2) быт житейский, 3) быт нравственный и 4) язык. Нравственный быт включал в себя все явления духовной культуры, и среди них — «народную характеристику». Сюда же входило описание умственных и нравственных способностей, семейных отношений и особенностей воспитания детей.

Особое место в истории русской науки о народах занимает научная деятельность **Н. Н. Миклухо-Маклая**, который стремился доказать единство человеческого рода, физическую и психическую равноценность всех рас и народов, обосновать идею о том, что все различия между народами вызваны природными и социальными условиями их жизни. Исследование материальной и духовной культуры, психологии и социальных отношений папуасов Новой Гвинеи и народов Океании позволили ученому обоснованно отрицать сущность расистских теорий. И хотя в трудах ученого не исследуются собственно теоретические проблемы этнологии, они тем не менее содержат богатые наблюдения и материалы для таких обобщений.

В советский период развития отечественной этнологии особой сферой исследований были межнациональные отношения. Как правило, они изучались на основе статистических данных повседневного поведения и конкретных поступков людей. Так, дружба народов оценивалась по количеству участников представителей различных национальностей в крупных общесоюзных стройках или по количеству межнациональных браков. В целом исследования этнических проблем этого периода носили политически-казачный характер и не раскрывали всех процессов этнического развития. Вне поля зрения этнологов того времени оставались кардинальные проблемы этнологии: этническая идентичность, этническое сознание, межэтнические конфликты и т. д.

Наконец, на рубеже 70-80-х гг. XX в. заметным явлением в развитии отечественной этнологии стала **теория этногенеза Л. Н. Гумилева**, в которой автор дает объяснение механизма появления и развития этносов.

В настоящее время основным научно-исследовательским центром отечественной этнологии является Институт этнологии и антропологии Российской академии наук.

Конечно, сегодняшняя этнологическая наука значительно обогатилась по сравнению с прошлым. В сферу ее профессиональных интересов теперь входят не только «отсталые» этнические группы, но и народы современных индустриальных обществ. Возникло много смежных дисциплин на пересечении этнологии с другими науками: этносоциология, этнопсихология, этнолингвистика, этнодемография и т. д. В этнологии все явственнее вырисовываются черты новой социальной науки, синтезирующей разнообразные знания о человеке и его культуре.

Сейчас, как и прежде, этнология сохраняет свою связь с реальными общественными процессами, что прямо свидетельствует об особой важности этнических процессов в современной истории. Более того, даже поверхностный анализ основных исторических событий XX в. позволяет сделать вывод о возрастании роли этнического фактора в культурно-историческом процессе. Этнические процессы являются основой национальных движений в политике, и XX в. по праву считается веком национальных идеологий, национальных движений, веком национализма. Постоянно убыстряющиеся темпы культурно-исторического развития народов стимулируют межэтнические взаимодействия и национально-освободительные движения. Конкретными результатами этих процессов явились приобретение государственной самостоятельности Норвегией и Ирландией, Польшей, Финляндией, Прибалтийскими республиками, возникновение национальных государств в Центральной Европе и на Балканах в результате развала Австро-Венгерской империи и султанской Турции после Первой мировой войны, распад колониальной системы ведущих капиталистических государств после Второй мировой войны, приведший к образованию ряда независимых государств в Юго-Восточной Азии, Индокитае, Африке, — все это прямые свидетельства интенсификации этнических процессов в современной истории. Наконец, центробежные тенденции, появившиеся в 90-е гг. XX в. и приведшие к образованию группы национальных государств вместо бывшего СССР, а также трения и конфликты на этнической почве и с этнически-политическим оттенком, которые на протяжении десятилетий то затушают, то

периодически обостряются в самых, казалось бы, благополучных регионах и странах мира (противоречия между фламандцами и валлонами в Бельгии, между франко- и англоканадцами в Канаде), убедительно показывают, что этнический фактор чрезвычайно актуален сегодня.

Всплеск этничности требует от этнологии ответа на многие важные вопросы повседневной жизни, причем актуальность этнологических исследований определяется не академическими интересами ученых, а требованиями реальной политики. Сегодня вместо глобального противостояния сверхдержав возникли многочисленные региональные, национальные и этнические конфликты, каждый из которых потенциально может стать очагом новой большой войны. И если в XIX в. сбор этнографических материалов о традициях и обычаях «нецивилизованных» народов способствовал прежде всего усовершенствованию системы колониального управления, то современная историческая обстановка требует от этнологии изучения не только традиционных, но и модернизированных обществ, которые в своем большинстве являются полиэтническими, а решение этнических проблем — залог выживания человечества.

Обобщая сказанное, следует отметить, что в течение XX в. в рамках этнологии был сконцентрирован богатейший эмпирический и теоретический материал, источником которого стали научное переосмысление и переоценка многочисленных и разнообразных исторических данных, а также результаты многочисленных полевых исследований. Стоит отметить, что в первой половине XX в. исследования носили в основном академический характер и определялись стремлением сохранить информацию об уходящих в прошлое «примитивных» культурах; со второй половины XX в. ситуация коренным образом меняется: стала очевидной прагматическая ценность этнологических знаний. Сегодня рекомендации и знания этнологов по самым разным сферам общественной жизни необходимы для решения политических, экономических и социальных проблем, они эффективно используются в массовых коммуникациях, международной торговле, дипломатии и т.д. При этом в последние десятилетия XX в. этнологические исследования стали лучше финансироваться, что способствовало активизации полевых, теоретических и методологических исследований.

Предмет и метод этнологии

Любое научное исследование предполагает изучение конкретного объекта с помощью мобилизации всего необходимого объема знаний. Но специфика объекта познания в любой науке неизбежно ставит перед исследователем вопрос о характере привлекаемых материалов, с помощью которых можно получить наиболее полное и точное знание об изучаемом объекте.

Сразу же отметим особо, что предметом этнологии и её проблематикой являются не только изучение систем родства, верований и мифологии так называемых примитивных обществ. В современной этнологии для научного анализа используется самый разнообразный материал: результаты, исследований и описания ученых-этнографов, записки путешественников, фольклорные и художественные тексты, этносоциологические и этнопсихологические исследования, публицистические материалы, официальные документы, историческая и общественно-политическая литература и т.д. Кроме того, при возможности непосредственного контакта с представителями изучаемого этноса ценными становятся наблюдения за их реакцией на различные ситуации, логикой аргументов и рассуждений, используемых в спорах и беседах, способами объяснения различных явлений окружающего мира и собственного поведения и т.п.

Такие разнородные материалы предполагают различные методы их получения. На сегодняшний день в этнологии сложился комплекс методов этнологических исследований, который включает в себя полевые исследования, изучение письменных источников, изучение устных преданий, описание археологических и антропологических материалов, анализ статистических источников (прежде всего материалов переписей населения).

Изучение письменных источников — один из самых важных методов этнологии, ценность которого связана с возможностью получения разнообразной и достоверной информации об изучаемых народах и культурах. В качестве письменных источников используются обычно написанные многими народами их собственные истории или описания их культур, что сохраняет к этим источникам устойчивый интерес нескольких поколений ученых-этнологов. Однако такого рода историко-культурные

описания не являются единственным типом письменных источников, представляющих интерес для этнологов. В настоящее время еще не исследовано огромное количество письменных материалов, которые содержат много полезной и неизвестной информации о жизни и культурах народов разных эпох: доклады географов, записки авантюристов и матросов, отчеты посланников, сообщения капитанов морских судов, торговцев и т. п.

Нужно уметь оценивать события, идеи или высказывания, которые отдельные народы взяли у других и интегрировали в собственную историю как действительные исторические события. Но для этнологов даже такие заимствования имеют ценность, поскольку они свидетельствуют о связях между этими народами.

Для этнологии ценны и устные предания, также выражающие историческое сознание народа. Опыт этнологических исследований позволяет утверждать, что развитие исторического сознания может быть совершенно разным даже у соседних народов. Так, сказители в некоторых африканских племенах еще в середине XX в. сохранили и передавали своим потомкам имена, даты, описания дел и поступков своих правителей и событий жизни их народов за последние 400 лет.

Устные предания как источник получения этнологических материалов исчезают быстрее, чем другие. Этот процесс все более ускоряется, и нетрудно предвидеть, что уже совсем скоро данный источник иссякнет совсем. Основная причина этого процесса заключается не только и не столько в незначительном интересе народов к своей ранней истории, сколько в растущей грамотности народов. Любое записанное предание как бы растворяется и прекращает жить в памяти, его место занимают новые идеи. Вместе с этими преданиями по капле утрачивается и обедняется история.

Для восстановления этнической истории и истории культуры в этнологии применяется **метод изучения археологических материалов**. В отличие от письменных источников и устных преданий археологические материалы самые надежные: они позволяют довольно точно определить время каких-то исторических событий или возраст предметов культуры. Высокая достоверность этого метода основывается на современных формах изучения и оценки археологических материалов. Например, с помощью термолюминисцентного метода можно установить возраст керамических изделий. При изучении археологических

материалов сегодня все шире используются статистические методы. Применение дескриптивной (описательной) статистики позволяет максимально полно раскрыть информационный потенциал археологических данных, а использование аналитической статистики дает возможность выработать типологию археологической информации и проверить научные гипотезы. Применение статистических методов требует тщательной подготовки археологического материала, благодаря чему достигается высокая достоверность информации. В свою очередь анализ, оценка и интерпретация этой информации служат основанием для создания этнологических теорий, концепций, моделей культуры.

Важным методом этнологических исследований является **сравнительное языкознание или компаративный метод**, суть которого — в сравнении определенных слов из разных языков, что может показать точные границы соотношения близких языков и степень их родства. Вследствие разных темпов развития языков некоторые из них на основе эндогенных процессов за короткое время создают много новых слов или перенимают благодаря внешнему влиянию слова из чужих языков, тогда как другие языки, напротив, статичны, т.е. не изменяются на протяжении многих столетий.

Как показывает практика сравнительного языкознания, особенно интересные и важные для этнологии результаты дают систематизированные сравнения слов из нескольких языков. Если исходить из аксиомы, что «слова» и «дела» неразрывно связаны друг с другом в любой культуре, то на основе этого метода можно проследить развитие культуры и культурных отношений разных народов. При этом исчезновение определенных слов или их замена на синонимы из других языков служат важными показателями взаимодействия культур. Конечно, метод сравнительного языкознания требует от ученых хорошего знания соответствующих языков, и, прежде всего, законов их словообразования.

С середины XX в. в этнологии постоянно увеличивается значение статистических источников, среди которых наиболее важными являются переписи населения, благодаря которым ученые получают этническую информацию по самому широкому кругу вопросов. Ценность этой информации заключается не только в ее разнообразии, но и в ее систематизированном, упорядоченном характере. Переписные бланки, как правило, разбиваются на блоки

вопросов по соответствующим направлениям. Среди них главным является блок социально-демографических вопросов: о половой принадлежности, возрасте, социальном положении, образовании, профессии, типе жилища, времени проживания в данной местности и т.д. Блок вопросов о национальности и родном языке не только отражает объективные характеристики индивида, но и черты его сознания, прежде всего его самоидентификацию с той или иной этнической или языковой группой. Это позволяет установить общую этническую картину и определить динамику этнических процессов путем сравнения материалов нескольких переписей.

Становление этнологии как самостоятельной науки в значительной степени произошло благодаря непосредственному изучению жизни народов или, как это принято называть у этнологов, **полевым исследованиям**. Формирование этого метода было вызвано потребностью иметь более подробные и систематизированные знания о колониальных народах, их хозяйстве, социальном устройстве, обычаях, верованиях, так как возрастающая роль колоний в хозяйственных отношениях метрополий с необходимостью требовала управления населением зависимых стран.

Метод полевого исследования основывается на длительном пребывании и вживании исследователя в изучаемую этническую среду. Причем срок стационарной работы должен быть не менее одного этнического года, который по своей продолжительности на два-три месяца превышает календарный. Два-три месяца требуется на первичное знакомство и адаптацию этнолога к новым условиям, после чего он наблюдает жизнь этнической общности или ее части во все временные периоды годичного цикла.

Закономерно, что плодотворность метода полевого исследования возрастает с увеличением срока пребывания исследователя в изучаемом этносе. В этом отношении история этнологии особо отмечает выдающиеся заслуги американца Л. Моргана, длительное время прожившего среди ирокезов, и русского этнографа Н. Миклухо-Маклая, жившего несколько лет среди папуасов Новой Гвинеи. Неоспоримое преимущество стационарного метода полевых исследований обусловлено тем, что этнолог становится соучастником повседневной жизни народа. В настоящее время в этнологии этот метод существует в виде срочного, или сезонного, выезда для полевых исследований, который совмещается с маршрутным вариантом этого метода, имеющим

целью охватить возможно больше населения или большую этническую территорию в отведенные сроки. Подобный характер полевых исследований дает оперативный материал, но он страдает существенными изъянами. Так, «срочный» («сезонный») выезд обычно планируется на наиболее удобный для исследователя период работы в поле, а, следовательно, исключается наблюдение жизни этноса в межсезонный период.

Метод полевых исследований позволяет этнологам получить сведения и о материальной, и о духовной культуре. В чертежах, схемах, фотографиях фиксируются объекты материальной культуры: объекты производственной и бытовой жизни этноса, орудия труда, жилища, утварь, одежда и т.д. С помощью современных технических средств (кино- и фотоаппаратуры, аудио- и видеосредств) и традиционных полевых записей фиксируются объекты и явления духовной жизни народа (традиции, обряды, обычаи, ритуалы, фольклор и т.д.), причем материализованные свидетельства духовной культуры, например предметы культа, народного искусства, места и типы захоронений, фиксируются подобно объектам материальной культуры. В процессе полевой работы предметы материальной и духовной культуры зачастую изымаются из обихода и составляют экспозиции музейных этнологических собраний.

Современный уровень развития научного знания способствует использованию этнологией научных методов различных смежных дисциплин. Особенно полезным и плодотворным здесь оказывается применение методов этнографии, семиотики, психологии, конкретной социологии.

Связь этнологии с другими науками

Основным объектом исследования этнологии являются этносы, которые реализуют свою жизнедеятельность в экономической, социальной, культурной и других сферах. Поскольку эти стороны человеческой жизнедеятельности изучаются также соответствующими науками, то этнология непосредственно взаимодействует с другими науками, также изучающими человека, народы, культуры, общество.

Наиболее близкими к этнологии по предмету своих исследований являются антропология, культурология, социология, политология, география, этнография. Степень взаимосвязи этнологии с этими науками различна, с каждой из них она определяется количеством проблем и вопросов, представляющих взаимный интерес для обеих наук. В этом отношении к этнологии довольно близка антропология: для той и другой общим предметом исследований являются вопросы происхождения рас, их распределения по нашей планете, изменения физического облика людей в результате культурно-исторического прогресса, антропологического состава этносов. В настоящее время во взаимосвязи этих наук существует некоторая неопределенность, вызванная существованием самостоятельных научных направлений социальной антропологии и культурной антропологии. Так, ряд этнологов считает, что понятия «этнология» и «антропология» синонимичны. При этом они не принимают во внимание то обстоятельство, что предметом антропологии никогда не были проблемы этногенеза, этничности, демографических процессов; антропология была и остается наукой о биологической и физической природе человека. Этнология значительно шире по своему предметному полю, чем антропология, что не позволяет говорить об их тождестве.

Этносы как объект изучения этнологии формируются не только в результате развития природных процессов, но и одновременно в результате социокультурных процессов. Поэтому этнология имеет социологический и культурологический аспекты исследования этнических процессов, следовательно, пересекается с социологией и культурологией.

Изначально социология складывалась как наука о формах совместной жизни и деятельности людей; предметом ее изучения

являются формы человеческой социальности: социальные группы и слои, социальная структура, социальные институты и т.д. Центральная категория социологии — общество, обозначающее формы связей между совместно живущими и действующими людьми, как правило, на общей территории. Эти элементы социальных отношений представляют научный интерес и для этнологии, но их изучение этнологией происходит под другим углом зрения. В области социальных отношений для этнологии наибольший интерес представляют проблемы социальной структуры этнических общностей, социальной динамики этнических культур, социальной дифференциации этносов, этнического самосознания, этнических особенностей психики разных народов и т.д. Иными словами, этнология изучает социальные процессы и явления в разных этнических средах и этнические процессы в социальных группах. В этом и заключается взаимосвязь этнологии с социологией.

Научные интересы к одним и тем же общественным явлениям у социологии и этнологии оказались настолько близки, что в 30-х гг. XX в. на стыке этих двух наук сформировалось отдельное научное направление — этносоциология. По мнению основоположника этносоциологии немецкого ученого Рихарда Турнвальда, эта прикладная наука должна изучать взаимосвязь этнических и социальных процессов в жизни современных индустриально развитых стран.

Как мы отмечали выше, в современной западной и отечественной научной литературе существует широко распространенная точка зрения, что этнология, культурная антропология и социальная антропология суть разные названия одной и той же науки. При внимательном анализе каждого из этих трех научных направлений обнаруживается, что такого рода отождествление весьма условно и не всегда правомерно. В действительности термин «этнология» существует и в западной науке и означает примерно то же, что и в России.

Культурная антропология с самого начала выступала как дисциплина, изучающая процессы формирования человеческой культуры, в отличие от физической антропологии как науки об изменчивости физического типа человека. Ее взаимосвязь с этнологией состоит в том, что она использует описательные «полевые» материалы этнологии для доказательства и проверки

своих концепций. Со своей стороны, этнология использует данные культурной антропологии для своих теоретических обобщений.

Отношения этнологии с социальной антропологией носят несколько иной характер. Социальная антропология с момента возникновения направлена на изучение особенностей социальной организации народов мира. Сам термин «социальная антропология» был введен в научный оборот основоположником английской этнографии Джорджем Фрэзером, который противопоставлял это направление исследования человека физической антропологии. Социальная антропология скорее ближе к социологии, а не этнологии, так как не включает в предмет своих исследований этнические общности.

Однако, пожалуй, наиболее близкой и родственной наукой для этнологии является этнография. Как самостоятельная область знаний этнография возникла полтора века назад. Изначально ее целью был сбор и систематизация социокультурных материалов о разных народах. В силу этого предметная область этнографии нередко трактуется расширительно. Термин «этнография» в разных странах употребляется в разных значениях. В ряде случаев он используется для обозначения описательного уровня исследований отличие от этнологии, рассматриваемой в качестве теоретической, обобщающей науки об этносах. Это разделение основывается на традициях зарубежной этнографии выделять в этой науке, описательную (собственно этнографию) и теоретическую (этнологию) составные части. Кроме того, как мы уже отмечали, в немецкой этнологии принято различать этнологию как науку о собственном этносе и этнологию как науку о других этносах. В первом случае понятие «Volkskunde» предполагает этнографическое описание и изучение немецкоязычных народов (немцев, австрийцев, швейцарцев), понятие «Volkerkunde» подразумевает этнографическое направление в этнологии, изучающее все другие народы. То обстоятельство, что этнография первоначально воспринималась как описательная наука, фиксирующая культурно-бытовые и социальные отличия между народами, прежде всего отличия неевропейских народов от европейских, породило представление о ней, как о науке, изучающей культурно отсталые народы. Вместе с тем особое внимание, которое уделяет этнография отжившим или отживающим явлениям культурной и социальной жизни этносов с целью ретроспективного анализа человеческой истории, объективно

способствует оценке ее как науки о пережитках, следовательно, не имеющей будущего. Современная историческая практика свидетельствует об ошибочности такой оценки, поскольку интерес этнологии к традиционным основам жизни народов усиливается, с обострением общей этнической ситуации во многих регионах мира. И сегодня (и в обозримом будущем) все этносы стремятся сохранить свои особенные черты, которые отличают один этнос от другого. А многочисленные этнические конфликты постоянно сохраняют потребность в изучении этих особенностей этнографией и теоретического обобщения ее данных этнологией.

Весьма важное значение для этнологических исследований имеет взаимосвязь этнологии с психологией. Психология, как известно, изучает психические состояния личности, стереотипы поведения и восприятия, психические отклонения, типичные характеры и является одной из наиболее динамично развивающихся научных дисциплин. Внутри психологии проблемой взаимосвязи индивида с окружающей средой занимается социальная психология, знания которой зачастую оказываются полезными и для этнологии. Особенно это относится к вопросам ролевого, нормативного и отклоняющегося поведения человека, механизмов формирования стереотипов сознания и этнического самосознания.

Взаимодействие этнологии с другими науками стало основой для формирования целого ряда прикладных наук: палеоэтнографии, изучающей культурно-бытовые особенности народов по археологическим материалам; этнолингвистики, рассматривающей проблемы происхождения языков во взаимосвязи с этническими процессами; этнопсихологии, исследующей влияние этнических процессов на психическую деятельность человека и этносов в целом.

Таким образом, этнология — это новая и интересная область научного познания. В нашей стране она по существу только складывается, и потому человек с пытливым умом, стремящийся узнать что-то новое о самом себе, происхождении людей и способах их взаимоотношений, найдет в этой области большое количество ранее неизвестных знаний.

Этнос, народ, нация как субъекты культуротворчества

Понятие "этнос" – греческого происхождения, которое имело около десяти значений: народ, племя, толпа, группа людей и т.д. Оно указывало на всякую совокупность одинаковых живых существ, имеющих некие общие свойства. Термин "этнос" в современном его понимании появился во второй половине XIX в., однако до сих пор нет устоявшейся точки зрения на его сущность и значение. Так, академик Ю. В. Бромлей указывал: "Определение места этнических общностей среди различных человеческих объединений - задача чрезвычайно сложная, о чем наглядно свидетельствуют значительные расхождения в существующих дефинициях этноса. Одни авторы, например, в качестве главных признаков этноса называют язык и культуру, другие добавляют к этому территорию и этническое самосознание, некоторые указывают, кроме того, на особенности психического склада; иные включают также в число этнических признаков общность происхождения и государственную принадлежность".

Далее Ю. В. Бромлей предлагает определять этнос как "исторически сложившуюся совокупность людей, обладающих общими относительно стабильными особенностями культуры (в том числе языка) и психики, а также сознанием своего единства и отличия от других таких же образований". Функционирование этноса обеспечивается двумя типами информационных связей: синхронными (в пространстве) и диахронными (во времени). Первый тип обеспечивает территориальные границы, а второй - этническую преемственность.

Кроме единства территории и традиций, морфология культуры, логика ее развития безусловно отразились на формировании целостности этноса. Так, ранней формой культуры, религии и самоопределения (идентификации) человека был тотемизм (поклонение и обожествление животного, реже растения, как первопредка, кровного родственника, родителя). Тотемизм руководствуется следующей коллективной логикой: "мы – дети белоголового орла, а потому мы – братья по крови, мы едины и целостны; мы – дети белоголового орла, они – дети водяной крысы, а потому мы и они – разные: говорим на разных языках, не похожи и враждуем». Это механизм одновременно локальной интеграции и

дифференциации человеческого коллектива. То есть уже в доэтническом периоде формируется универсальная оппозиция "мы – они", "свои – чужие". До сих пор обыденное сознание именно так отвечает на вопрос о различии русских и грузин, например: "мы – дети, внуки, правнуки какого-то первославянина, а они – первогрузина».

Таких универсалий, сформировавшихся в первобытности, немного, но они носят архетипический характер и руководят человеком и сегодня.

Однако, помимо древних первичных условий единства этноса, необходимы критерии, которые являются также условиями, сегодня объединяющими людей в народ или маркерами, призванными дифференцировать этнические группы.

Первым и самым простым таким маркером является определенный *тип физического облика*. Данный признак действителен только при различении рас, в европейской же общности, например, он не может быть критерием (по цвету глаз, волос и телосложению француза от немца отличить нелегко, хотя на обыденном уровне именно этот признак возводится в систему: у французов волнистые волосы, итальянцы смуглы, немцы светловолосы и светлоглазы и т.д.).

Следующий признак – *единство происхождения*. Однако жестко изолированных племен, которые стали родоначальниками тех или иных народов, этнография назвать не может. Даже русский народ возник из смешения славян с балтами, финнами, уграми, монголами, татарами. Существует миф происхождения скифов от поцелуя Геракла и Женщины-Змеи. – Это ли не смешение сущностей для возникновения нового единства.

Третье – *единство места проживания*. Однако долго остававшееся загадкой происхождение цыган, например, (из-за их расселенности сначала по Европе, а затем по всему миру) не отменяло их целостности как народа. Да и в последствии, когда выяснилось, что цыгане вышли не из определенной провинции Индии, а были представителями касты лошадиных барышников, бродячих музыкантов, они все-таки признавались, да и по сути были единым народом.

Четвертое – *единство языка*. Однако, например, испанцы, аргентинцы, кубинцы говорят на одном языке, являясь разными народами; во Франции – пять языков (французский, бретонский, гасконский, провансальский, немецкий (в Эльзасе)); вообще в мире

разных языков – до 30 тысяч, а народов – около тысячи. Даже такое количественное несовпадение обуславливает невозможность определять этничность только по языку.

Самоназвание (этноним) часто называется среди критериев определения этноса. Это действительно важный элемент исторической памяти народа; оно позволяет фиксировать различие между "мы" и "они". Древние греки называли себя эллинами, византийские греки – ромеями. Название "греки" этому этносу дали римляне, от которых оно перешло в другие языки. Ирон – самоназвание осетин; кабардинцы называют себя адыгами.

Таким образом, народ – это генетическая общность, с одной стороны, и социальная, с другой. Этносы чаще всего возникают как человеческие популяции, но в дальнейшем развиваются как социальные системы. Этнос – это социальная группа, членов которой объединяет этническое самосознание – сознание своей генетической связи с другими представителями этой группы. Следует отметить, что здесь имеется в виду не столько действительная генетическая связь, сколько представление о ней. "Гены" (кровное родство) сами по себе еще не формируют этническое самосознание. Оно определяется не биологическими факторами происхождения от родителей, а социально-психологическим фактором – тем, что индивид думает о своем происхождении. Если говорить о целой общности, то есть о коллективном сознании, то уместным будет употребление термина Л. Н. Гумилева "этническая доминанта" – система политических, идеологических или религиозных ценностей, служащих объединяющим началом для формирования этнической системы.

Таким образом, этнос определяется не столько общими чертами членов коллектива, существующими в реальности, сколько общностью их мышления, в частности, этнос объединен:

1. Наличием разделяемых членами группы представлений об общем территориальном и историческом происхождении, единого языка, общих черт материальной и духовной культуры;

2. Политически оформленными представлениями о родине и особых институтах, как, например, государственность, которые также могут считаться частью того, что составляет представление о народе;

3. Чувством отличительности, т. е. осознанием членами группы своей принадлежности к ней, и основанными на этом формами солидарности и совместными действиями.

До сих пор сохраняет свою значимость данное Максом Вебером определение этнической группы: эта такая группа, члены которой "обладают субъективной верой в их общее происхождение по причине схожести физического облика или обычаев, или того и другого вместе, или же по причине общей памяти о колонизации и миграции".

Важную роль в создании теоретической основы для изучения этничности сыграли работы норвежского учёного Ф. Барта по проблеме соотношения этнических и социальных границ. Этот учёный обратил внимание, что характеристики, используемые для определения этнических групп, не могут сводиться к сумме содержащегося в пределах этнических границ культурного материала. Этнические группы (или этносы) определяются прежде всего по тем характеристикам, которые сами члены группы считают для себя значимыми и которые лежат в основе самосознания. Таким образом, этничность – это форма социальной организации культурных различий.

Исходя из вышесказанного, под понятием "народ" в смысле этнической общности понимается группа людей, члены которой имеют общее название, язык и элементы культуры, обладают мифом (версией) об общем происхождении и общей исторической памятью, ассоциируют себя с особой территорией и обладают чувством солидарности.

Одним из основных объектов этнологического знания является изучение того, как люди связаны друг с другом согласно установленному набору правил, которые выходят за пределы обычной биологии. На протяжении большей части человеческой эволюции сообщества людей организовывали свои группы на основе родственных отношений. И по сегодняшний день все народы имеют присущие им системы родства. Отношение к предкам всегда играло ключевую роль в социальной структуре традиционных обществ вплоть до того, что безродный человек был в лучшем случае индивидом без социального статуса. Под влиянием индустриализации родственные связи перестали играть определяющую роль в жизни человека и многие черты известных систем родства просто исчезли. Однако родственные отношения остаются важным элементом общественной жизни и часто играют важную роль в сохранении целостности и идентичности этнических групп.

Этногенез (то есть вся совокупность исторических явлений и процессов, которые имеют место в ходе формирования того или иного народа и приводят к окончательному сложению его этнического лица) тесно связан с изменением и развитием информационной знаковой системы (более, чем с кровным родством, ведь этнос – это более феномен культуры, нежели природы). Дописьменная культура – это традиционные, доэтнические общности, появление письменности – важная предпосылка формирования народности, рост СМИ – основа массовизации, глобализации и стирание этнических границ внутри нации.

Существуют по крайней мере два подхода для описания происхождения этноса. Первый – этнос это сообщество, возникшее в результате естественно-исторического процесса. Второй – этнос сформирован целенаправленно, например, викинг И. Арнарсон основал первое поселение в Исландии, тем самым положил начало этногенезу исландцев. Естественным будет вспомнить в этом отношении и теорию Л. Н. Гумилева, который приписывал значительную роль в формировании этносов особо активным людям – «пассионариям», хотя сам процесс этногенеза он рассматривал как сугубо природный. Смысл его гипотезы заключается в объяснении исторических явлений природными (предполагаемыми извержениями биосферы).

Традиционно всё же этнологи выделяют три основные стадии этносоциального развития человечества: первобытнообщинное племя, народность, образующуюся в процессе сплочения и развития близких по культуре племен, и нацию - общность типичную для нового времени, объединенную не только территорией, культурой, языком, но и общей экономической жизнью, государственностью, единым национальным рынком.

В первобытном племени все творится по закону предков. Культура, которая сплачивает такое племя, главным образом, наследственная – от дедов и прадедов. Процесс накопления культурных навыков чрезвычайно медленный, незаметный в жизни поколения. Именно традиции, освященные предками, регламентируют всю жизнь племени, ибо в условиях жестокой борьбы с природой из поколения в поколение передается и закрепляется в сознании потомков лишь то, что оказалось целесообразным в этой борьбе. Это целесообразное – не только трудовые навыки, но и осмысление явлений природы, проблем

жизни и смерти, космогонические представления, воплотившиеся в мифологии. Культурный облик такого общества настолько устойчив, что существует термин - традиционное общество, традиционная культура. В таком обществе межплеменные связи чрезвычайно слабы и не играют заметной роли.

Группа близких племен образует народность. Объем знаний и представлений о мире качественно меняется - появляющаяся на этой стадии развития письменность позволяет этой новой информацией охватить значительно большее число людей, чем раньше. Ведь при отсутствии письменности любые знания не могут преодолеть определенного "уровня плотности". Рассказчик мифов, легенд или случившегося недавно передает свои знания непосредственно конкретным слушателям. Написанное же уже живет самостоятельной жизнью. Глиняные таблички с эпосом о Гильгамеше читали шумеры, затем ассирийцы, можем прочесть их мы. Появляются государственные законы, храмовые надписи, изречения и предписания царей, высеченные на скалах, циркуляры государственных чиновников, торговые договоры, записи путешественников, историков, писателей. Законы предков еще, естественно, чрезвычайно сильны, но они уже не столько управляют обществом, сколько служат фундаментом, на котором строятся новые социальные отношения. И вот тут-то и появляется проблема сохранения исторических ценностей. Законы и традиции предков могут забыться – ведь они уже не являются единственно необходимым для жизни людей, существования народа. И не случайно именно на этой стадии развития человечества появляются эпические сказания, повествующие о давно ушедших временах. Это, по сути дела, в основе своей попытка спасти для современников информацию о безвозвратно ушедшем мире прошлого. Когда отсутствуют устойчивые экономические связи между различными частями этноса, решающую роль в консолидации народности имеют политические и духовные факторы (централизованное, нередко абсолютистское государство, религиозные отношения, центры культуры). По мере развития экономических связей, становления рыночной экономики именно последние начинают выступать в качестве основной объединяющей силы, и народность консолидируется в нацию.

Уже в античном мире племенам варваров, которых объединяли узы крови и совместного проживания, противостояли граждане полисов, знавшие, помимо уз "крови" и "почвы", объединяющую

силу государства. Государственная власть и письменность стали первыми предпосылками будущего национального объединения людей. И возникли они, как мы уже знаем, задолго до античности. Государства Древнего Востока стали преодолевать замкнутость и ограниченность общинной жизни, подчиняя входящие в состав империй племена правовому закону. А над этнической культурой, благодаря письменности, стала надстраиваться культура иного порядка, примером которой являются египетская наука, древнееврейская религия, античная философия и искусство. Творцом такого рода культуры в эпоху Возрождения становится интеллигенция. Таким образом, к XVII веку в Европе уже присутствовал целый ряд предпосылок для образования наций и национальной культуры. И тем не менее, их трансформация в новое качество потребовала нескольких столетий. С XVII по XX вв. в разных странах Европы шел процесс формирования национальных государств.

Рассуждая о соотношении народного духа и государственного устройства, Н. Я. Данилевский в книге "Россия и Европа" специально выделяет тот факт, что имперские амбиции и завоевательные походы Наполеона I усилили и окончательно проявили стремление к государственной самостоятельности у европейских народов. Все политические движения XIX века, по мнению Данилевского, были национальными движениями. В конце концов сама Франция в лице Наполеона III провозгласила национальность своим высшим политическим принципом. В этом Данилевский видел проявление главной тенденции культурно-исторического развития: одна народность – одно государство.

Национальное государство оказалось адекватной, или, другими словами, удобной политической формой для развития рыночной экономики. Но воссоединение близких этносов и их земель в составе одного буржуазного государства обернулось не только новым экономическим и политическим единством. В XIX веке в истории человечества появились нации - новые образования, сплоченные не только экономически и политически, но и силой человеческого духа.

Духовным организмом считали нацию славянофилы, соотнося национальный дух с особенностями религиозной веры. Но существует другая трактовка нации как общности людей, объединенной не столько кровным родством, сколько национальной

экономикой, национальным государством, а также национальной культурой. Нация - это объединение людей, живущих на большой территории, а потому не только утративших кровное родство, но даже незнакомых друг с другом. И в этом случае люди различают "своих" и "чужих" иначе, чем это было в этносе. Их единство выражает себя не столько внешне, сколько внутренне. И в связи с этим особую роль начинает играть феномен национальной идентичности.

Мы уже говорили о письменности как предпосылке национальной культуры. Письменность порождает особого рода реальность, в состав которой входят разнообразные тексты. При этом письменный язык отличается от местных разговорных диалектов и в конце концов превращается в единый литературный язык, имеющий общенациональное значение. Появление литературного языка - важная веха на пути образования национальной культуры. И в наши дни национальная культура, в отличие от этнической, изучается, как правило, филологами, поскольку именно они имеют дело с письменными текстами. Национальная культура изначально является письменной. И тем не менее, наличие литературного языка и массива текстов - ещё не доказательство того, что в них представлена национальная культура.

У греков и римлян, как известно, было много образованных людей, которые знали античную литературу, историю и философию. Но напомним о конфликте, который возник между философом Сократом и афинским государством, стоявшим на страже местных традиций. Афинский суд обвинил Сократа в том, что он подрывает веру в местных языческих богов. А поводом для судебного разбирательства стала жалоба кожевенника Анита, у которого сын пренебрег обычаем наследовать дело отца, пообщавшись с Сократом. Таким образом, уже в античности имел место конфликт между местными племенными обычаями и теми всеобщими принципами, от имени которых выступала философия. То же самое касается духовной культуры европейского Средневековья, Возрождения и Нового времени. Создаваемая образованным меньшинством, такая культура противостояла этнической культуре большинства, усугубляя различия между высшими и низшими сословиями. Ситуация радикально меняется с появлением общенациональной жизни, формированию которой способствует не только национальный рынок и гражданские

свободы, но и распространение грамотности во всех слоях населения. Только грамотное население может быть консолидировано с помощью национальной культуры.

Итак, нацию, в отличие от этноса, объединяет не столько кровнородственная связь, сколько, помимо экономических и политических факторов, национальный характер и национальная психология, национальные идеалы и национальное самосознание. Этот психологический и идеологический облик нации ярче всего выражает национальное искусство. Недаром искусство считают средоточием национальной культуры. Особую роль в формировании национальной культуры играет философия. Именно в ней основа национального единства осознается в ясной теоретической форме и выражается в виде так называемой "национальной идеи".

Таким образом, в национальной культуре можно выделить два уровня. С одной стороны, она выражается в национальном характере и национальной психологии, немыслимых вне самой общенациональной жизни. С другой стороны, она представлена в литературном языке, высоком искусстве и философии. Национальная психология в основном формируется стихийно, под воздействием случайных факторов. Национальное самосознание артикулируется сознательными усилиями национальной интеллигенции. И поскольку духовная культура концентрированно выражает самосознание нации, интеллигенцию считают субъектом и творцом национальной культуры.

"Здоровье" нации определяется гармонией указанных сторон национальной культуры. Когда народ не имеет национальной интеллигенции и развитых форм духовной жизни, он не в состоянии ясно осознавать и выражать свои национальные интересы. Но коллизии национальной жизни могут быть вызваны и противоположной причиной, когда национальная культура страдает от неразвитости общенациональной жизни, от безграмотности и ограниченности народного большинства. Именно в такой ситуации становится ясно, что интеллигенция, будучи движущей силой национальной культуры, не является ее единственным творцом. За спиной национальной интеллигенции должно стоять активное и грамотное национальное большинство, интересы которого артикулируются творческой элитой.

Так, русские как народность сформировались в XIV – XV вв. на основе части древнерусской народности, распавшейся к XIII в. как

под воздействием внутренних (междоусобная борьба), так и внешних (монголо-татарское нашествие) факторов. Как нация русские консолидируются в XVIII – XIX вв.

Промежуточными звеньями от этноса к нации являются *субэтнос* и *суперэтнос*. Суперэтнос – социально-этническая система, возникающая в силу природных и социально-исторических причин из нескольких этносов. Объединение этносов в суперэтнос происходит на базе определенной этнической доминанты. Так, арабский суперэтнос сформировался из отдельных племен на базе ислама, византийский – на базе православия, российский – на основе российской государственности. Субэтнос – этническая система, возникшая внутри этноса и отличающаяся своими хозяйственными, бытовыми, культурными и другими особенностями. Так, субэтносами в истории русского народа являются поморы, старообрядцы, казаки. Субэтносами украинского народа являются гуцулы, бойки, проживающие в карпатском регионе Украины.

В качестве вывода представим себе информационное изменение человеческих коллективов в графическом виде. В первобытнообщинную эпоху карта Земли выглядела бы как пятнистая шкура ягуара, где каждое пятно – это сгусток социально-наследственной информации, цементирующей какое-то определенное племя. Приглядевшись внимательно, увидели бы, что некоторые из этих пятен соединены отдельными линиями – каналами межплеменной информации, той информации, которой люди разных племен все же обменивались между собой. Постепенно этих линий становится все больше и больше, и наступает время, когда несколько маленьких пятен-племен сливаются в одно крупное – пятно-народность: говоря языком науки, идет нарастание плотности межплеменных связей, которые уже начинают цементировать народность. Какое-то время в этом крупном пятне-народности видны пятна-племена более темного цвета – традиционные связи внутри племен, составляющих народность, долгое время значительно превышают связи межплеменные. И может наступить такой момент, когда только очень пристальный взгляд может увидеть разницу. Некоторые исследователи считают, что в новое время перед каждым малым народом объективно вставала дилемма – или сохранять свои национальные традиции в ущерб социальному развитию, или идти по пути социального прогресса, пожертвовав своей историей.

Немаловажную роль в решении этого вопроса сыграло образование национальных государств. Для каждой нации характерно создание единого семиотического поля - системы общеизвестных всем ее представителям знаковых средств (язык, традиционные формы поведения, символика – бытовая, художественная, политическая и пр.), которые обеспечивают их взаимопонимание и повседневное взаимодействие.

Проблема, возникающая при трансформации множества локальных одностипных общин-социумов в нацию, заключается в том, чтобы перевести наиболее естественным путем все богатство культурных форм, что было накоплено за тысячелетия всеми предыдущими поколениями, в новые нормативные и ценностные системы, перелить и переплавить их оптимальным способом, не разрушая и не теряя больше того, что поневоле приходится оставить за бортом. Сложность же этой задачи возникает из-за того, что одновременно с этим переходом меняется сам тип культуры: из «культуры текстов» она превращается, по удачному выражению Ю. Лотмана, в «культуру грамматики». «Культура текстов» соответствует традиционному типу общества, в котором сами нормативные системы и их ценностные обоснования существуют как бы в виде совокупности прецедентов. Говард Беккер называет это «сгустками вербализованного опыта», который фиксируется притчами. Притчи – основная форма передачи опыта от поколения к поколению в обществах традиционного типа.

Следовательно, в нацию народ "входит" с тем культурным богатством, которое он сохранил. Можно сказать, что нация является своеобразным "акционерным обществом", куда каждая народность внесла свой "пай" – свою культуру (язык, традиции и пр.). Но ведь само существование нации заставляло отбирать из всех традиций лишь то, что было необходимо для дальнейшей жизни всей нации: ведь каждодневность бытия нации зависит от экономической общности, затрагивающей все стороны жизни. В том числе и культуру. Выходит, что процесс "утрачивания" культурных ценностей в наше время резко усилился - и усилился закономерно. Французская нация, например, образовалась в результате слияния нескольких народностей. Внутри ее до сих пор существует несколько довольно обособленных этнических групп - например, бретонцы. Бретонский язык существует до сих пор, но общность экономической жизни со всей Францией заставляет бретонцев пользоваться французским языком. Бретонский язык как

наследственная информация уже не является жизненно необходимым для существования бретонцев. И, как показывают исследования, эта информация постепенно забывается в повседневной жизни: активный словарный запас бретонского языка из поколения в поколение беднеет. И можно предположить, что в будущем этот язык может стать лишь музейной ценностью, как латынь, древнегреческий, санскрит. И в принципе подобный процесс повсеместен.

Единство и многообразие культур

Наиболее развернутый теоретический анализ феномена культуры начинается в эпоху Просвещения. С самого начала он был проникнут европоцентризмом, который методологически является разновидностью культурологического монизма. Там, где признают существование единой или единственной культуры на Земле, стоят на позициях культурологического монизма. Если же доказывают существование множества независимых и равноценных культур, то это культурологический плюрализм.

Мысль о единстве родовых оснований человечества появилась давно. Достаточно напомнить такие значимые, базисные идеи, как идея «космоса», «ойкумены», которые указывают на чувство единения и тотальности, присущие всем людям, населяющим планету, как об этом писали древние мудрецы. Раннее христианство было одушевлено понятием «ойкумена» как образом нового обжитого мира. Это слово 15 раз упоминается в Новом Завете.

К идее универсализма культуры относится концепция космополитизма, которая сформировалась в Древней Греции. Как утверждал Диоген Лаэртский, слово «космополит» в значении «гражданин мира» впервые было употреблено Диогеном Синопским. К. Поппер считает, что космополитические умонастроения могут быть прослежены еще раньше: у Диогена, Антисфена и даже Сократа.

В углублении идеи универсализма культуры огромна роль христианства. «... Ни эллина, ни иудея...», – отрицает различия Святое писание. Притча о добром самаритянине стирает этнические различия между людьми. Сюжеты мирового гражданства оказались влиятельными и в эпоху Возрождения (Данте, Кампанелла). Родился лозунг «моим отечеством является весь мир».

Позиция культурологического монизма ярче всего проявилась у французов, которые, как все просветители, были очарованы идеей мирового единства и прогресса рода человеческого. Все различия между народами, считали они, являются чисто внешними и связаны с разной скоростью продвижения этих народов по дороге истории. Движение всех народов в единую всемирную историю, которое осмысливали Вольтер, Монтескье, Гердер, породило идею поиска

изначальной универсальной культуры. Это по существу мифологема. К ней относится древнегерманское противопоставление Митгарда – Утгарду.

Сложилось представление, что у истоков истории различные народы не были разделены в духовном и религиозном смысле. У них были общие корни, но единая культура впоследствии распалась на множество самостоятельных ареалов. Европа, по мнению просветителей, выступает в роли лидера этого общемирового движения, а ведущей среди европейских стран, конечно, является Франция. "Но, скажут, Франция, - еще не Европа. Нет, Франция именно Европа, самое полное ее выражение", – так писал во второй половине XIX века русский ученый Н. Я. Данилевский, характеризуя французский образ жизни в качестве средоточия европейской истории и культуры. То же самое считали французские просветители. Но для обозначения достижений своего народа и всего человечества они пользовались словом "цивилизация", которое на протяжении долгого времени не имело во французском языке множественного числа. Первоначально слово "civilite" означало способность открыто, мягко и вежливо держать себя, умение вести беседу, одним словом означало "благовоспитанность". В XVIII веке появляется производное слово "civilisation", которое уже означает некоторый образ жизни и культуры. А в 1766 году, как утверждает французский историк Л. Февр, понятие "цивилизация" было введено бароном Гольбахом в научный обиход. С этого времени под "цивилизацией" понимают рациональный способ жизни со свойственной европейцам формой государственности и правопорядка.

В основе цивилизационного подхода, каким он сложился в эпоху Просвещения, лежит представление о единстве мирового развития и общественно-историческом прогрессе. При этом не так важно, с чем связывают своеобразие высшей стадии под названием "цивилизация", - состоянием государственности, уровнем техники или типом религиозного сознания. Критика цивилизации (например, со стороны Ж.-Ж. Руссо) не подрывала основ самого цивилизационного подхода, но его существенно подорвало представление о существовании множества равноправных культур, каждая со своей историей и судьбой. Ведь посредством таких воззрений покушались на скрытую основу просветительского понимания цивилизации – европоцентризм.

Версией, усматривающей в человечестве отчетливо артикулируемое единство, можно считать концепцию «осевого времени» К. Ясперса. Немецкий философ отмечает, что человек издавна создавал для себя картину универсализма: сначала в виде мифов (в теогониях и космогониях, где человеку отведено определенное место), затем калейдоскопа божественных деяний, движущих политическими судьбами мира (видение истории пророками), еще позже – данного в откровении целостного понимания истории от сотворения мира и грехопадения человека до конца мира и страшного суда (Августин Блаженный). Ясперс исходит из представления о том, что человечество имеет единые истоки и единый путь развития. Он относит ось мировой истории ко времени около 500 лет до н.э., к тому духовному процессу, который шел между 800-ми и 200-ми гг. до н.э. Тогда произошел резкий поворот в истории. В это время, по мнению Ясперса, происходит много необычного. В Китае жили тогда Конфуций и Лао-Цзы, возникли все направления китайской философии. В Индии возникли Упанишады, жил Будда. В Иране Заратустра учил о мире, где идет борьба со злом. В Палестине выступали пророки – Илия, Иайя, Иеремия. В Греции – это время Гомера, философов Парменида, Гераклита, Платона, трагиков, Фукидида и Архимеда.

Новое, возникшее в эту эпоху в трех упомянутых культурах, сводится к тому, что человек осознает бытие в целом, самого себя и свои границы. Перед ним открывается ужас мира и собственная беспомощность. Стоя над пропастью, он ставит радикальные вопросы, требует освобождения и спасения. Осознавая свои границы, он обозначает перед собой высшие цели, познает абсолютность в глубинах самосознания и в ясности трансцендентального мира.

Осевое время, по Ясперсу, знаменует собой исчезновение великих культур древности, существовавших тысячелетиями. Оно растворяет их, вбирает в себя, предоставляет им гибнуть, независимо от того, является ли носителем нового народ древней культуры или другие народы. Все то, что существовало до осевого времени, пусть даже оно было величественным, подобно вавилонской, египетской, индийской или китайской культурам, воспринимается как нечто дремлющее, непробудившееся.

По мнению Ясперса, осевое время, принятое за отправную точку, определяет вопрос и масштабы, прилагаемые ко всему предшествующему и последующему развитию. Предшествующие

ему великие культуры древности теряют свою специфику. Народы, которые были их носителями, становятся для них неразличимыми по мере того, как они примыкают к движению осевого времени. В противном случае они вымирают. Осевое время ассимилирует все остальное. Если отталкиваться от него, то мировая история обретает структуру и единство, способные устоять во времени.

Впервые мысль о замкнутых на себя исторических образованиях была высказана в XIX веке немецким профессором Г. Рюккертом в работе "Учебник по мировой истории в органическом изложении" (1857 г.). Уже из названия этой работы ясно, что на позицию Рюккерта повлияли исследования в области биологии, свидетельствовавшие об органических циклах в развитии всего живого. Идея органического цикла была перенесена немецким профессором на историю человечества. Параллели между организмом и обществом были очень модными во второй половине XIX века.

Прошло 12 лет, и теперь уже русский ученый Николай Яковлевич Данилевский (1822–1885) ввел в науку понятие "культурно-исторический тип", посредством которого он обосновывал самобытность жизни и истории России. По профессии Данилевский был биологом, но критически относился к учению Ч. Дарвина о роли естественного отбора в эволюции живых организмов. В работе "Россия и Европа" (1869) Данилевский выделил 10 основных культурно-исторических типов: египетский, китайский, ассирийско-вавилонский, древнесемитский, иранский, еврейский, греческий, римский, аравийский, европейский. Каждый из них, по его мнению, долго созрел, а затем переживал бурный и краткий период расцвета, подобно многолетним одноплодным растениям. Стадию созревания культурного типа он характеризовал как этнографическую, а стадию расцвета - как цивилизованную. Конституирующим признаком культурно-исторического типа, по Данилевскому, является язык.

Если греческая, римская, европейская культуры, по мнению Данилевского, были культурами преемственными, поскольку усваивали достижения предшественников, как растения усваивают удобрение из почвы, то русскую культуру, подобно индийской и китайской, он относил к культурам уединенным, т.е. самобытным. Враждебность Европы по отношению к России Данилевский объяснял именно различием их культурно-исторических типов. Конфликт между Россией и Европой, по убеждению Данилевского,

непреодолим, а общечеловеческая культура, в которой видят спасение, - всего лишь фикция. Такая культура, доказывал он, была бы самым безжизненным и безликим творением человека.

Естественно, что эта точка зрения не могла остаться незамеченной. И наиболее яростно с Данилевским спорил религиозный философ В. С. Соловьев, который даже после смерти Данилевского, продолжил полемику с его ближайшим другом Н. Страховым. Соловьев обвинял Данилевского в отсутствии нравственного отношения к другим народам и человечеству в целом. Осуждая панславизм, Соловьев пропагандировал коллективное спасение всего человечества, а вместо "национального" православия предлагал проект "вселенской теократии". Незадолго до смерти Данилевский написал статью "Г. Владимир Соловьев о православии и католицизме", в которой выразил свое несогласие с "национальным самоотречением" России. Россия не должна жертвовать своим культурно-историческим типом, подчеркивал он, в интересах всемирного единства. И в этом Данилевского открыто поддержал другой религиозный философ К. Леонтьев, который писал, что именно Данилевский "дал нам нечто вроде научной основы для избрания дальнейшего самобытного исторического пути..."

Идея Данилевского о культурах-организмах в XX веке была развернута немецким историком культуры Освальдом Шпенглером (1880–1936). Смысл своей работы «Закат Европы» он видел в создании "сравнительной морфологии" культур. "Морфэ" в переводе с греческого значит "форма". Но в данном случае не так важно, каким словом называет Шпенглер те уникальные культурные образования, которые, по его мнению, нужно не исследовать, а переживать и чувствовать. Каждая из культур, живущих независимой жизнью, по мнению Шпенглера, имеет свою "душу", ключом к которой является то, что Шпенглер называет "прасимволом". Вот как он характеризует "душевную противоположность" древнегреческой и современной европейской цивилизации. Прасимвол греческой культуры - это "тело", ее стилиобразующим принципом является пластика, и это дает нам право, считает Шпенглер, называть такую культуру "аполлоновской". Европейская культура противостоит ей в качестве динамичной "фаустовской" культуры, прасимвол которой "бесконечное пространство", а также "сила", "действие" и "воля", посредством которых европейский человек расширяет и осваивает

свою культурную реальность. «Каждая из великих культур обладает тайным языком мирочувствования, вполне понятным только тому, кто к этой культуре принадлежит. Чтобы понять культуру Индии, нужно иметь душу брамина» - пишет О. Шпенглер.

Несмотря на то, что каждая культура, по Шпенглеру, обладает своеобразной "душой" и "биографией", все они проходят три стадии в своем развитии. Как и у Данилевского, этапы развития любой культуры в "сравнительной морфологии" Шпенглера оказываются производными органического цикла "созревание – расцвет – увядание". На множестве примеров Шпенглер стремится доказать, что на ранней ступени в любой культуре преобладает мифологическое отношение к миру, на ступени расцвета каждая культура переживает подъем религиозного духа, а на ступени упадка все культуры окостеневают и превращаются в цивилизацию.

Шпенглер в цивилизации видит не высшую, а низшую ступень развития культуры, тем самым Шпенглер окончательно преодолевает как просветительский оптимизм, так и линейность в понимании хода истории. Сам Шпенглер подчеркивает, что у него понятие цивилизации, помимо этической окраски, обретает более строгий смысл. Представляя цивилизацию в качестве крайнего состояния, которое переживает любая культура, Шпенглер выделяет ряд его признаков, такие как агрессивное отношение человека к природе, урбанизация, т.е. рост городов и городского населения, подавление духовной жизни в пользу материальной выгоды и потребительства. Жизнь людей, считает Шпенглер, в это время становится формальной и искусственной во всех сферах усиливается влияние бюрократии, культура обретает механические черты. Характеризуя соотношение культуры и цивилизации, Шпенглер использует следующий образ: если культура – это "живое тело души", то цивилизация – "ее мумия".

Все это, по мнению Шпенглера, произошло с греческой культурой в Древнем Риме, который он, в отличие от Данилевского, считал не самостоятельным культурным типом, а стадией разложения и умирания греческой культурной формы. И те же признаки окостенения и умирания Шпенглер видит в современной европейской жизни, утверждая, что европейская культура также приближается к своему концу. В этом вопросе Шпенглер - антипод французских просветителей, по мнению которых Европа в XVIII веке переживала свой расцвет. Прошло не более двухсот лет, и Шпенглер говорит о гибели Европы, имея в виду подчас именно то,

чем гордились французы. И еще один момент, касающийся разногласий между Шпенглером и Данилевским. Последний выделил десять культурно-исторических типов, отмечая при этом самобытность русской культуры, стоящей особняком в мировом культурном пространстве. У Шпенглера состоявшихся культурно-исторических форм оказывается восемь: египетская, индийская, вавилонская, китайская, "аполлоновская" или греко-римская, "магическая" или византийско-арабская, "фаустовская" или западноевропейская и культура майя. При этом он только упоминает о возможности образования новой русско-сибирской культуры. Таким образом, самобытная русская культура, которая для Данилевского была аксиомой, у Шпенглера превращается в гипотезу.

Не нужно большого труда, чтобы увидеть, каким причудливым образом в учении Шпенглера сочетаются верность научным принципам и иррационализм, которого не было в теории Данилевского. Ведь, с одной стороны, Шпенглер говорит об универсальном законе в развитии любой культуры, а с другой стороны, настаивает на неповторимости каждой культуры, в которую можно лишь вжиться изнутри, будучи ее деятелем и участником. На это противоречие обратили внимание многие критики Шпенглера. Они говорили о том, что, утверждая непроницаемость культур для изучения со стороны, Шпенглер проникает в них сам и не испытывает по данному поводу никакого беспокойства. "Если бы души культур, - писал один из исследователей его творчества, - были столь абсолютно отделены друг от друга и столь различны по структуре, как это утверждает Шпенглер, то ему не удалось бы написать своей книги".

Последователей у Шпенглера было немало. Среди них следует выделить английского историка А. Дж. Тойнби (1889–1975) который в своем многотомном труде "Постижение истории" описал 23 локальных образования, называя их "цивилизациями". "Цивилизация" в учении Тойнби аналогична "культуре" в трактовке Шпенглера. Стремясь к доскональности в изучении взлетов и падений цивилизаций, этот английский ученый выделил целую систему факторов и закономерностей и не раз пересматривал на ее основе свою классификацию локальных цивилизаций.

Первоначально Тойнби рассматривал историю как совокупность параллельно и последовательно развивающихся «цивилизаций», генетически малосвязанных одна с другой и проходящих

одинаковые этапы от подъема к надлому, распаду и гибели. Позднее пришел к заключению, что все известные культуры, питаемые мировыми религиями (христианством, исламом, буддизмом и др.), суть ветви одного человеческого «древа истории». Все они имеют тенденцию к единству, и каждая из них – его частица. Всемирно-историческое развитие предстает в виде движения от локальных культурных общностей к единой общечеловеческой культуре. Движущими силами истории, помимо божественного «провидения», Тойнби считал отдельных выдающихся личностей и «творческое меньшинство». Оно отвечает на «вызовы», бросааемые данной культуре внешним миром и духовными потребностями, в результате чего обеспечивается поступательное развитие того или иного общества. Не отрицая поступательного развития человечества, Тойнби видел его прежде всего в духовном совершенствовании, в религии, которая в будущем станет единой общечеловеческой религией. Объективно опровергая своими работами расизм и «европоцентризм», Тойнби сочувственно относится к национально-освободительному движению, выступая за сотрудничество и взаимопонимание между всеми народами.

Таким образом, теоретический спор о единстве или плюрализме культур так и не разрешился, а мировое сообщество и мировая культура к концу XX века стали исторической реальностью. Но если человечество идет к единству, то и в гуманитаристике должен возобладать монизм. Однако это совсем не тот монизм, при котором одну единственную культуру выдают за культуру всего человечества. Принципом современной мировой культуры должен стать принцип "единства многообразия".

В определенные периоды в мире начинают преобладать унифицирующие тенденции. Яркий пример - агрессивно нивелирующее влияние американской "массовой культуры", которое на протяжении десятилетий испытывают развитые и развивающиеся страны мира. Культурологи США склонны считать, что в современных условиях в Северной Америке существует особая общность - американский народ как носитель цивилизации нового типа. Соединенные Штаты, будучи "плавильным котлом" для множества народов, утверждают они, смогли создать синтетическую цивилизацию, которая соответствует особенностям постиндустриального общества. Особая деловитость населения, быстрое освоение научно-технических достижений, максимальное

развитие гражданских свобод и новый вариант религиозности, связанный с протестантизмом, определяют облик Соединенных Штатов как родины нового человечества.

Во многом это действительно так. Но унификация, идущая со стороны Соединенных Штатов как сегодняшнего мирового лидера, не по вкусу всем и вся. И первыми вступили на путь культурного изоляционизма в ответ на агрессию американской "массовой культуры" страны мусульманского мира: Иран, Ирак, Ливия, Алжир. Именно от них сегодня исходят центробежные тенденции в мировом культурном сообществе. Установка на культурную изоляцию или, наоборот, экспансию, как правило, облекается в яркие идеологические одежды. Европо-, афро- и американоцентризм являются как раз теми идеями, которыми пользуются разные силы для достижения своих групповых целей. В таком случае региональная или национальная исключительность становится мифом, с помощью которого воздействуют на массовое сознание. Но мифы могут использоваться и там, где народ или регион ставит цель интегрироваться в мировое сообщество. Эффективные способы вхождения в мировое сообщество - одна из сложнейших проблем XX века. Долгое время модернизация хозяйственной жизни и изменения в духовной культуре происходили совершенно стихийно. Но XX век показал, что этими процессами можно управлять. И наиболее позитивных результатов здесь достигла Япония. Страна Восходящего Солнца доказала, что можно занять свое место в мировом сообществе, опираясь на местные и более того - патриархальные традиции. Опыт Японии и других стран дальневосточного региона опроверг европоцентристскую догму о том, что рынок несовместим с коллективизмом, а постиндустриальное развитие несовместимо с восточными традициями. Современная Япония - яркий пример органичного синтеза восточных и западных элементов в рамках единой мировой культуры.

На сегодня пользуется популярностью гипотеза профессора Гарвардского университета С. Хантингтона о том, что на смену борьбе между правителями, государствами и политическими идеологиями должна прийти борьба между цивилизациями. Будущие фронты, утверждает американский профессор, пройдут по линиям разлома между 7-8 цивилизациями, такими как японская, исламская, индуистская и др. Такого рода прогнозы, конечно, отражают определенные тенденции мирового развития, доводя их,

однако, до абсурда. Скорее всего, мы стоим на пороге времени, когда то, что Хантингтон именует "цивилизацией", станет оптимальной региональной формой для культурного развития, подобной той, какой в свое время явилось национальное государство.

Итак, опыт XX века показал, что существуют два типа монизма в культуре. В первом случае под мировой культурой имеют в виду одну единственную культуру, как это было в Новое время. Во втором случае мировая культура является не единственной, а единой культурой человечества, в рамках которой каждый народ и регион пытается занять свое особое место. При этом идея самобытного, а точнее автономного развития становится мифом, который разные силы используют в корыстных и амбициозных целях.

Восток – Запад как первичная типология культур

*...бежать против Запада – значит потерять победу в битве,
а бежать против Востока – значит потерять голову.
М. Павич "Вывернутая перчатка"*

Одной из задач этнологической науки длительное время был поиск методологического подхода к изучению культурных комплексов и выделению их вариативных типов. Учёные разработали, казалось бы, довольно стройную таксономию (классификацию) мировых культур, положив в основу такие критерии, как пространственный фактор (география расселения), человеческий тип (раса, или фенотип), образ жизни (производящие системы) или язык (языковые семьи). В конце XIX в. немецкие учёные (Л. Фробениус, Ф. Гребнер и другие), затем американские антропологи (К. Уисслер, А. Крёбер) были среди основных авторов подобных классификаций, которые делили разнообразие культур на Земле на так называемые "культурные круги" или районы. В отечественной этнографии эта научная традиция нашла своё отражение в разработке категории "хозяйственно-культурных типов", или "историко-культурных областей" (В. Г. Богораз, С. П. Толстов, М. Г. Левин, Н. Н. Чебоксаров).

Запад и Восток – условная смысловая конструкция, применяемая для первичной типологии мировой культуры. Запад и Восток – парная категория, выражающая дихотомию поляризованного целого всемирной культуры, поэтому она одновременно характеризует и амбивалентное единство культуры человечества, и разделенность на принципиально отличные друг от друга, а во многом и противоположные модели культурной идентичности.

Западная и восточная культуры являют собой столь различные миры, что не возможно не вспомнить известную шутку: На вопрос «Чем отличается японский язык и культура от других языков и культур?» самым правильным ответом признается «Всем». Единственная черта, безусловно объединяющая Западную и Восточную культуры, - это то, что они являются культурами. Так, например, современные японские ученые обратили внимание на разницу в способе мышления японцев и европейцев. Они назвали свой способ передачи информации «коммуникацией минимального

сообщения», а европейцев – «коммуникацией максимального сообщения». Суть первого похожа на дзенский способ общения «вне слов», ибо словами невозможно передать суть: «Истина вне слов». Поэтому слов должно быть как можно меньше, но они должны так воздействовать на сознание, чтобы вызывать взрыв информации в уме воспринимающего, он должен интуитивно схватывать целое, смысл недосказанного.

Даже в современных условиях многие культурологи приходят к выводу о невозможности последовательного проведения идеи единой культуры. Это выражается в теориях полицентризма, о которых подробно говорилось выше. Полицентризм надо понимать как идею множественности семантически различных культур. Категоричнее всех об этом писал О. Шпенглер: «Существуют многочисленные абсолютно самобытные культуры, подобно тому, как существуют различные виды растений с их собственными цветами и плодами, с их собственным определенным циклом роста и гибели». К этому же относится тезис об исконной противоположности Запада и Востока. Практически это означает, что все культуры могут быть отнесены к Западному типу или преимущественно к Восточному типу.

Действительно, слова «Запад» и «Восток» означают два весьма различных способа контакта с миром.

В чем же состоит принципиальное различие Западной и Восточной культур, корни которого еще в первых цивилизациях обоих регионов? Отчетливые различия Запада и Востока выявились к III веку до н. э. Начало же было положено почти одновременно: с шестого века до н. э. формируются две основные модели, две программы. Одна на западе тогдашней Ойкумены – в Афинах, другая – на востоке, в Китае. Первую создал Сократ и софисты, вторую – чиновник и Учитель Кун-цзы.

Путь Афин – всемерное «раскрепощение» человека и новой культуры, автономность, самодостаточность личности, ответственность лишь перед собственным разумом, «левополушарность» (логика, рационализм, анализ и т. д.). Таковы основные принципы, которые утверждали своей деятельностью Сократ и софисты.

По-другому шел переход к новому мышлению в Китае. Если эллины двигались в перспективе к цивилизации (которую характеризуют универсальность, комфорт, технократизм) и к «постбиологическому» человеку, то Конфуций видел в этом грозную

опасность. Дар новой цивилизации – сознательность поступков, моральную ответственность личности – он ценил не меньше эллинов. Но этот дар он обратил не на критическую переоценку традиции, как Сократ, а на ее сознательное поддержание, укрепление, консервацию. Конфуций думал о том, как в условиях новой цивилизации, с ее неустоявшимся и поначалу несколько хаотичным положением, сохранить гармонию традиционной, «природной» культуры. И это ему удалось. Через иерархичность, внутренний возврат к природе при внешнем городском облике, через почитание старших и патриархальность Конфуций сумел новизну городской культуры совместить с притягательной для Востока традиционностью и природностью. И в этом до сих пор кроется качественное отличие Востока и Запада друг от друга и от общего изначально пути: эллины двигались вперед по прямой, видя перспективы, и это было для них и самой культурой, и прогрессом, и цивилизацией. Китай же шел по кругу, от человека «биологического» вперед и вверх, к новой культуре и обратно – к традиции, к истокам и ранее не познанной притягательности постоянства. Причем такое движение также представляет собой ничто иное, как прогресс. Но разное его понимание и следование ему определили неодинаковость на высоком, развитом и элитарном уровне двух культур.

Характерной чертой культуры Запада (в том ее виде, какой сложился за последние 300 лет и теперь распространяется по всему миру в ускоряющемся темпе) – является вера во «всесилие науки». Даже признавая очевидный кризис науки, западная цивилизация все считает ее ускоренное развитие панацеей от всех бед. На Востоке же долгое время считалось, что развитие науки несет человеку не столько счастье, сколько всевозможные беды. Надеясь на всесилие науки, человек утрачивает способность к спокойной жизни, дар примирения с судьбой. Западная культура с ее сциентизмом рождает в людях дух активности, энергии, в то время как Восточная культура воспитывает человека в духе рассудительности, помогает обрести «покой и ясность сердца», «успокоение души». Традиционному Востоку чужда идея прогресса, умы китайцев и индийцев обращены к прошлому. Их культуры традиционны. Они в гораздо большей степени, чем любые европейцы, тянутся к новому, но их в меньшей мере прельщает такой феномен западной культуры, как мода. Европейская культура,

соблазняя людей материальными благами, прививает им неограниченные желания.

В такой парадигме Восток и Запад являются несовместимыми культурными ориентациями. Так главным аргументом в пользу тотального различия восточной и западной культур выступает способ восприятия мира и его осмысления. Для Востока преобладающим является правополушарный образ мысли, а для Запада – левополушарный. Иначе говоря, Восток апеллирует к чувствам, внутреннему зрению, стремиться ухватить связи между предметом и явлениями во всем их многообразии, создает синтетическую картину мира. Запад же, соответственно, апеллирует к опыту (желательно личному) и разуму – ratio, выделяет из окружающего мира наиболее важные для себя события и факты, логически увязывает их между собой и разлагает на составляющие, то есть анализирует Единое. Левополушарность Запада противостоит правополушарности Востока в том, как воспринимаются голоса насекомых: на Востоке – это пение, музыка, на Западе – только шум.

Так китайский исследователь Чэнь-Ду-Сю, например, различия между Западной и Восточной цивилизациями сводил к трем пунктам:

1) если на Западе основы жизни наций является война, то на Востоке – мир (покой);

2) основой западных наций является индивидуализм, основой восточных – семья;

3) движущей силой на Западе является право и материальная выгода, на Востоке – чувство и показное бескорыстие.

Отсюда все различия этих двух культурных систем. Более детальный подход к проблеме наблюдается у Ли-да-Чжао. В статье «Особенности основ цивилизаций Востока и Запада» он набросал целый перечень тех черт, которые определяют специфику этих культур:

ВОСТОК

естественность
покой
мир
пассивность
склонность к зависимости
медлительность

ЗАПАД

искусственность
движение
война
активность
самостоятельность
стремительность

стагнация	прогресс
интуиция	разум
искусство	наука
дух	материя
душа	плоть
обращенность к небу	обращенность к земле
гармония с природой	противоборство с природой
покорность природе	покорение природы
жестокость	гибкость
пессимизм	оптимизм
земледелие	промышленность и торговля
кисть	перо

Такое различие в подходе к жизни, природе и обществу Ли-да-Чжао объяснял климатическими условиями: поскольку на Востоке много солнца, климат жаркий, то жители азиатских стран любят прохладу, в то время как в Европе солнце скупое, природа скудная и люди тянутся к теплу, что сказывается на их психологии и характере, идеологии, культуре, религии, политике. Восточные религии, например, зовут человека покинуть мирскую суету, проповедуют уход от жизни, христианство же, напротив, требует активного вторжения в жизнь. В политической сфере восточные нации связывают надежды на лучшее с деятельностью героев, сильных личностей, что ведет к укреплению деспотизма. На Западе же люди полагаются на силу общества, нации, что способствует установлению демократии.

Это очень старое и очень распространенное явление в культуре: объяснение национальных отличий природными условиями. Американцы связывают дух своей нации с видом обширных открытых пространств. Такие же бесконечные просторы характерны и для России, что будто бы делает характер разносторонним и способным к преодолению жизненных тягот. Грузины объясняют неровности своего характера ярким солнцем и красотой гор. Японцы считают, что их национальная психология связана с тем, что это – островная страна с муссонным климатом, частой возможностью тайфунов и землетрясений. Есть много теорий культуры, описывающих психический склад народа как субъективированное восприятие климата. Интересно, что люди искусства часто объясняют и психосклад личности особенностями той местности, где человек родился.

К концу XIX в. объем накопленных знаний о различиях культур потребовал упорядочивания, что происходило во многом в рамках дихотомных сопоставлений. В соответствии с этим подходом Запад и Восток выделялись как два в общем плане принципиально различных типа общественного устройства и это различие прослеживалось именно на общетипологическом уровне, на котором уравнивались различия конкретных обществ этнического или национального уровня. Сводя воедино те характеристики Запада и Востока, которые выделялись в разные периоды и разными авторами, можно вывести следующую схему:

1. Социально-экономические характеристики

Запад — развитый, урбанизированный, индустриальный; Восток — отсталый, сельский, аграрный. На Западе — производство как базис (капитал); на Востоке — распределение как базис.

2. Тип и структура социальности

Запад — рыночные и правовые отношения, выделение личности, пользующейся правами и свободами. Восток — межличностные (коммунальные, коммунитарные, общинные, аскриптивные) отношения, нормативный контроль через религиозные принципы и государство. Для классического Запада характерна классовая дифференциация, для Востока — родоплеменные, сословные, клановые, этнические.

3. Политические характеристики

Запад — гражданский, демократический. Восток — патриархальный, авторитарный, деспотический.

4. Культурные характеристики

Запад — материализм, секуляризованный реализм; Восток — прагматизм, объективизм, плюрализм.

Источники такой схемы вряд ли обозримы. В культурных аспектах эта схема была детально разработана еще немецким философом Г. Кейзерлингом в его «Дневнике путешествий философа» (1920) на основе впечатлений от Персии.

Такому универсалистскому подходу постоянно противостоял романтический, а позднее революционный подход, для которого Восток представлял либо как отрадное высвобождение от оков европейского рационализма и техницизма, либо как пробуждающийся «очаг революционного преобразования мира».

Как уже было сказано, различия между Востоком и Западом обнаруживаются уже в самом характере их развития. Восточная цивилизация поднималась по ступенькам веков плавно и медленно,

постепенно приспосабливаясь к новым явлениям жизни и (главное!) бережно сохраняя установившиеся традиции. Западная цивилизация, напротив, двигалась вперед азартно и стремительно, активно преобразуя действительность, решительно отбрасывая все отжившее и ненужное и покоряя все новые и новые вершины прогресса. Более полную картину особенностей этих двух цивилизаций даст их сравнительная характеристика:

ВОСТОЧНАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ	ЗАПАДНАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ
1. Следование вековым традициям, упор на адаптацию к складывающимся условиям жизни.	1. Стремление к постоянному обновлению, преобразованию жизни, к социально-экономическому прогрессу.
2. Дух созерцательности, пассивного наблюдения и бездеятельности.	2. Дух активных действий, инициативы и предприимчивости.
3. Дух коллективизма и единства народа, сплоченного общей собственностью, общиной, религией, сильной централизованной властью государства, коллективистскими традициями и нормами поведения, восприятие отдельного человека как винтика огромной «машины» общества.	3. Дух здорового индивидуализма, самооценности отдельного человека, его свободы, самостоятельности и внутренней ответственности за свою судьбу, дух состязательности между людьми на основе равенства их возможностей.
4. Отсутствие полноценной частной собственности, т.е. неразделенность собственности (кто у власти, тот и при собственности).	4. Узаконенность и гарантированность частной собственности, разделение власти и собственности.
5. Господство государства над обществом, административный произвол (властвует не закон, а конкретное должностное лицо, «начальник»)	5. Государство не повелитель, а лишь инструмент в руках граждан, чьи права и свободы защищает закон.

Итак, если различия между Востоком и Западом сводимы к различию между прогрессом и традиционной неизменностью, то уже из этого ясно, что они взаимно дополняют друг друга, как две великие оси мирового развития, два крыла человеческой цивилизации.

Великий японский поэт XVII века Мацуо Басе говорил: «Без неизменного не было бы основы, без изменчивого нет обновления. Если бы не было перемен, не было бы развития, если бы не было постоянства – ничего не было бы, только в диалектической связи того и другого творится история».

Восток и Запад – это как правая и левая рука. Все имеет восточную и западную стороны. Нет Востока без Запада и нет Запада без Востока – одно помогает осознать себя другому. Дополняя друг друга, Восток и Запад самопознаются друг в друге. Например, Пифагор (а с него началась вся европейская математика) научился у египтян священному слову, геометрическим теоремам и учению о числах. Лев Толстой особенно ценил в восточных учениях уравновешенность. «Внутреннее равновесие, - говорил он, - есть тот корень, из которого вытекают все добрые человеческие деяния...»

Мы уже указывали на то, что "Восток" и "Запад" в гуманитарных науках не являются географическими понятиями. По сути речь идет о путях культурного развития и о том, кто является лидером на этом пути. Дело в том, что XX век так и не избавил идеологию в целом от противостояния европоцентризма и востокоцентризма. Более того, на сегодняшний день уже можно говорить об афроцентризме и американоцентризме. Палитра стала более разнообразной. Современные европоцентристы, опираясь на исследования антропологов, этнологов, социологов, усложняют систему аргументации в пользу превосходства европейской культуры над культурами других регионов. Зачастую эта аргументация приобретает оттенок расизма. Чего стоит, к примеру, утверждение, что африканцы, у которых до европейцев не было геометрии, не способны сами по себе провести прямой линии, а китайцы, у которых не было теоретической науки, изначально не способны к логическому мышлению.

Но на другой чаше весов находятся столь же бескомпромиссные взгляды. К ним, в первую очередь, следует отнести учение негритюда, в котором идет речь о превосходстве африканцев и достоинствах африканской культуры. Сенегальский философ и поэт Л. С. Сенгор изложил это учение в работах "Дух цивилизации и законы африканской культуры"(1956), "Негритюд и германизм" (1965), "Негро-африканская эстетика" (1964). Специфику африканской культуры Сенгор связывает с психологией африканца, который, в отличие от европейца, органически слит с природой, а

потому лучше чувствует форму и цвет, звук и ритм, запах и прикосновение. Он пользуется интуицией, а не рассудком, опирается на чувства, а не на здравый смысл. Из этого делается вывод об особой пластичности, ритмичности и музыкальности африканцев. Более того, африканцы, по убеждению Сенгора, более духовны, чем европейцы, не склонны к индивидуализму и испытывают самые глубокие религиозные чувства.

Естественно, что европейцы при этом представлены в совершенно негативном свете. Европейец рассудочен и агрессивен, чрезмерно практичен и относится к миру только как к средству достижения эгоистических целей. Все эти различия выводятся сторонниками негритюда из психологических и физиологических особенностей черной и белой расы. И вполне понятно, что из афроцентризма должны следовать призывы к экспансии африканской культуры в мировых масштабах. Нужно избавиться от предрассудков, навязанных колонизаторами, провозглашают последователи Сенгора, и занять предназначенное нам место лидеров мировой культуры.

Что касается американоцентризма, то он имеет несколько версий. В первой из них потомки индейцев, покоренных в свое время конкистадорами, настаивают на уникальности уничтоженной доколумбовой цивилизации. В 1992 году, когда отмечалось 500-летие экспедиции Колумба, мексиканский философ Л. Сеа заявил, что она обернулась не открытием, а "сокрытием" Индоамерики. Избавление от европоцентристских догм, утверждают экстремистски настроенные индейцы Америки, должно привести к возрождению доколумбовой цивилизации, способной превзойти все остальные.

При ближайшем рассмотрении становится ясно, что в культурах Азии, Африки, Индоамерики сегодня находят одни и те же преимущества. Это слияние с природой, преобладание чувств над разумом, органичное отсутствие агрессивности и индивидуализма. Таким образом, представление о Востоке размывается. "Восток" становится символом особого пути развития, в котором видят альтернативу цивилизованному "Западу". Стоит напомнить, что о тех же достоинствах говорили "славянофилы" и "почвенники", имея в виду самобытный путь России.

Понятно, что в основе европоцентризма, афроцентризма и американоцентризма лежит уже известный нам культурологический монизм, когда свою культуру противопоставляют все остальным в

качестве подлинной и настоящей. Причем если защитники "Запада" в этом споре указывают на его сегодняшние достижения, то их противники чаще всего апеллируют к далекому прошлому, когда европейцам еще было не под силу осуществлять глобальную экспансию. И идеализация прошлого в этом случае симптоматична. Ведь "Востока" в чистом виде уже не существует. И реалистически мыслящий человек должен исходить не из самостоятельного развития Востока и Запада, а из результата их взаимодействия.

По большому счету в начале XXI века уже бессмысленно говорить о Востоке и Западе в качестве замкнутых миров - антиподов. К примеру, народы Дальнего Востока долгое время сохраняли позицию морального превосходства над европейцами, сводя контакты с ними только до уровня обмена товарами. Вплоть до XVII века китайский флот контролировал весь Дальний Восток, не допуская европейцев к собственным портам. Причем именно в период с XVI по XX вв. произошло резкое отставание дальневосточного региона в культурном развитии. И первыми, кто преодолели барьер между Западом и Дальним Востоком, стали, как известно, японцы. Таким образом, сегодня мы вынуждены вновь говорить об общей культуре всего человечества.

Место русской культуры в дихотомии «Восток-Запад»

На востоке Европы, на рубеже двух частей мира, провидение поселило народ, резко отличающийся от своих западных соседей. Его колыбелью был светлый юг; меч азиатца-русса дал ему имя; издыхающая Византия завещала ему благодатное слово спасения; оковы татарина связали крепкими узами его разъединенные части, рука ханов спаяла их его же кровью.

В. Белинский

Характеристика русской культуры с точки зрения её места в дихотомии «Восток - Запад» - достаточно сложная задача, так как, во-первых, она занимает срединное положение в отношении геополитического фактора (который учитывают представители так называемого «географического» или «климатического» детерминизма); во-вторых, изучение российской цивилизации только начинается (оно вообще возможно в отношении уже ставшей национально-культурной целостности, а в России самоидентичность и национальное самосознание формируются достаточно поздно в сравнении с европейскими культурами); в-третьих, русская культура изначально суперполиэтнична по своему составу (в её формировании приняли участие славянский, балтский, финно-угорский с заметным участием германского, тюркского, северокавказского этнических субстратов).

Русская культура стала выделяться в особый тип в рамках христианской цивилизации в IX-XI веках входе образования государства у восточных славян и приобщения их к православию. С самого начала русская культура складывается на основе таким культурных признаков, как:

1. Самодержавная форма государственной власти («вотчинное государство»);
2. Коллективная ментальность;
3. Подчинение общества государству;
4. Незначительный объём экономической свободы.

Одним из наиболее значительных факторов в становлении русской культуры явилось православие как религиозно-нравственный ориентир духовной культуры. Древнерусское государство представляло собой конфедерацию

самостоятельных государств. Православие задавало общий для Руси нормативно-ценностный порядок, единой символической формой выражения которого был древнерусский язык. Оно «захватило» все слои общества, но не всего человека. Результат этого - весьма поверхностный (формально-обрядовый) уровень христианизации «безмолвствующего большинства», его невежественность в религиозных вопросах и наивное социально-утилитарное толкование основ вероучения. Поэтому можно говорить об особом типе русского массового православия – формальном, тесно «сплавленном» с языческой мистикой и практикой, что позволяло Н. А. Бердяеву назвать его «православием без христианства».

Срединность по отношению к западному и восточному типам культур – пожалуй, одна из ведущих характеристик русской культуры, поскольку «западные» и «восточные» черты в русской ментальности не строго противоречат друг другу, а скорее соединяются и взаимодополняются. Так, например, христианские ценности Русью заимствуются как ценностная система культуры Запада, но в «восточном» варианте наследуются от Византии, и русская церковь с XV века находилась в зависимости от константинопольского патриарха. Также и в типах социально-политической структуры: Русь «примеряла» на себя и восточную и западную модели, и центры Древней Руси довольно отчётливо можно отнести к одной из них: так Москва и Киев – условно восточная модель, а Новгород – западная. Так что не случайно обыденный язык фиксирует нашу этнокультурную и позднее национально-культурную специфичность в сочетании «русский паровой котёл», в котором есть всё, но это «всё» очень и очень противоречиво. В особенно отчётливой форме эта противоречивость подчёркивалась Н. А. Бердяевым: «Противоречивость и сложность русской души, может быть связана с тем, что в России сталкиваются и приходят во взаимодействие два потока мировой истории – Восток и Запад... И всегда в русской душе боролись два начала, восточное и западное». В своей работе «Истоки и смысл русского коммунизма» Н. А. Бердяев пишет: «Русский народ можно с одинаковым основанием характеризовать как народ государственно-деспотический и анархически-свободолюбивый, как народ, склонный к национализму и национальному самомнению, и народ универсального духа, более всех способный к

всечеловечности, жестокий и необычайно человечный, склонный причинять страдания и до болезненности сострадательный. Эта противоречивость создана всей русской историей и вечным конфликтом инстинкта государственного могущества с инстинктом свободолюбия и правдолюбия народа». Помимо «западно-восточного» противоречия, русской культуре свойственны особенности, многими исследователями русского менталитета связываемые с нашим климатом и природой в целом. «Пейзаж русской души соответствует пейзажу русской земли, та же безграничность, бесформенность, устремлённость в бесконечность, широта. На Западе тесно, всё ограничено, всё оформлено и распределено по категориям, всё благоприятствует образованию и развитию цивилизации - и строение земли и строение души. Можно было бы сказать, что русский народ пал жертвою необъятности своей земли, своей природной стихийности. Ему нелегко давалось оформление, дар формы у русских людей невелик» (Н. А. Бердяев. Истоки русского коммунизма).

Если попытаться сформулировать, какие именно черты русской ментальности можно охарактеризовать как явно западные, а какие - как восточные, то можно представить их следующим образом:

Западные черты:

- христианские ценности;
- городской характер культуры, определяющий всё общество;
- военно-демократический генезис государственной власти;
- отсутствие синдрома поголовного рабства в отношениях типа «индивид-государство».

Восточные черты:

- отсутствие частной собственности в европейском смысле;
- господство принципа, при котором власть рождает собственность;
- автономность общин по отношению к государству;
- эволюционный характер развития.

Что же касается так называемых «путей» русской культуры, то её культурная история имеет совершенно уникальную специфику. Наша история и не такая «вечно длящаяся», направленная скорее на стагнацию, всякое поддержание устойчивости, равновесия и по возможности неизменности, как на Востоке, обращенном в вечность, и, в то же время, не такая постепенно прогрессивная, как на Западе, идущем по пути качественного и экстенсивного развития. Мы будто играем, тасуя в своей истории восточный и

западный типы структурирования исторического времени. Русская культура то впадает в некоторую спячку, в которой даже «пропускает» важнейшие моменты европейской истории духа (так мы не пережили Античности, давшей европейской и восточной культурам такую мощную культурную новацию, (которую К. Ясперс назвал «осью» мировой истории) как переход от мифологического типа мышления к рациональному освоению мира, к появлению философии - мы начали формировать свою этнокультурную «самость» сразу в Средневековье; Ренессансный тип личности так и не сложился в русской культуре, так как через Возрождение мы тоже «перешагнули», ступив сразу в хорошее и сильное Просвещение), то концентрируется и неведомо откуда черпая силы, включается в какой-нибудь «взрыв», неважно, внешняя ли это война, внутренняя революция или что-то вроде «перестройки» или других реформ. В этом заключается ещё одна специфическая черта русского менталитета – полярность. Поэтому жизнь в обыденном языке – это зебра, поэтому «или пан – или пропал», «кто не с нами, тот против нас», «из грязи – в князи»... То есть русский человек не терпит промежуточных состояний, любит «ходить по лезвию ножа и резать в кровь свою босую душу». Поэтому он прекрасно себя чувствует и адаптируется в кризисных, рубежных, переломных ситуациях на коллективном и даже государственном уровне. Это сказывается на наших способах ведения войн и способности противостоять внешнему врагу. Так и на индивидуальном уровне никто, наверное, как русский человек не умеет так смиряться с жизненными обстоятельствами, с судьбой (или даже судьбиной), а если судьба сама не преподносит никаких вывертов и испытаний, то русский человек ей «помогает», провоцирует. Не случайно во всём мире игру со смертью, когда человек сам «дёргает её за усы», называют «русская рулетка». Это один из гетеростереотипов русского человека во многих инациональных культурах.

Можно также отметить акцентированную бинарность как характерную черту русской культуры, где совершенно уникальным и парадоксальным образом «уживаются» такие оппозиции, как «коллективизм – личностность»; «активность – пассивность»; «заимствование – самобытность»; «развитие – стабильность»; «деконструкция – конструкция»; «уникализм - универсализм.

Результаты современных этнопсихологических исследований фиксируют столкновение в сознании русских людей

противоречивых установок и стереотипов поведения. Так выделяют пять основных поведенческих ориентаций:

- на *коллективизм* (гостеприимство, взаимопомощь, щедрость, доверчивость и т.д.);
- на *духовные ценности* (справедливость, совесть, мудрость, талантливость и т.д.);
- на *власть* (чинопочитание, сотворение кумиров, управляемость и т.д.);
- на *лучшее будущее* (надежда на «авось», безответственность, беспечность, непрактичность, неуверенность в себе и т.д.);
- на *быстрое решение жизненных проблем* (привычка к авралу, удайство; героизм, высокая трудоспособность и т.д.).

Одной из центральных черт русского менталитета является идеал *повиновения и покаяния в христианстве* (а не физический труд в качестве обязательной предпосылки «умного деланья», аналогичной западной христианской заповеди «молись и трудись», которая, по мнению М. Вебера, была одной из существенных предпосылок становления капитализма в Западной Европе после Реформации). Отсюда у русских столь обострённое *чувство вины и совесть* как способность личности осуществлять нравственный самоконтроль. Оно с особым мазохистским вкусом смакуется русской литературой и также является одним из распространённых стереотипов.

Свойственны русской культуре особенный *этноцентризм и мессианство*, которые являются важной частью российского образа мышления. Это чутко улавливает и выражает язык, иронизируя и гиперболизируя эти свойства нашей ментальности («Россия – родина слонов»; или в одном из современных рекламных роликов: «Это было давным-давно, когда все были ещё евреями, и только римляне были русскими»). Мы также в значительной мере склонны к традиционализму, что оправдывает попытки отнесения русской культуры к Востоку. Это всеохватывающий традиционализм мышления – осознаваемая членами общества сила, которая состоит не в личности и её самооценности, как в культуре Запада, а в толпе, в массе. Отсюда наше стремление к коллективным формам – соборность в православии, «эй, навались, мужики», «всем миром, всем народом», «Вставай, страна, огромная», это авралы, коллективное творчество в любых сферах культурной жизни. Традиционализм

выражается в «чинности и урядстве», в обыденной и личной жизни русского человека, в наличии жёстких канонов в литературе и искусстве, а также в особом отношении к времени – в обращённости к прошлому или очень далёкому будущему (А. П. Чехов: «Русский человек любит вспоминать, но не жить»). Одной из сторон нашего традиционализма является *монументализм* – склонность к грандиозным формам самовыражения и самоутверждения.

Не смотря на свою открытость любым межкультурным контактам и заимствованиям русская культура в значительной мере интровертивна. Открытая для внешних воздействий, она к ним не восприимчива в силу выработанного веками культурного иммунитета и «подозрительного» отношения к другим, чуждым культурам. Это хорошо иллюстрируется нашим особым способом проводить реформы. Например, петровская «вестернизация» по целям и форме стала глубочайшей «антивестернизацией» по сути, а «революционер» и западник Пётр I оказался охранителем и традиционалистом. Причина – *интровертивный характер* русской культуры.

Можно отметить в ряду наиболее сущностных черт русской ментальности наличие двух привычек: *утрата охоты к размышлениям* (это тот самый «русский авось» «да небось». Мы даже в качестве защитной формы изобрели поговорку «Семь раз отмерь – один раз отрежь», но на деле никогда ей не следуем: сначала режем - «была-не была», «авось как-нибудь» - а потом страдаем, жертвуем, винимся, каемся и как-то пытаемся устранить последствия, а если они вообще неустранимы, то пеняем на судьбу и смиряемся) и *потеря понимания действительности*.

Но, пожалуй, одна из самых центральных черт русской культуры, которая стоит на первом месте и в автостереотипах и в гетеростереотипах, – иррационализм мышления, выражающийся в непознаваемости и непредсказуемости русской души, «загадочной» не только для внешнего наблюдателя или исследователя, но и для самой себя.

Понятие и структура менталитета. Менталитет и картина мира. Национальный характер

«Я знаю, что где-то глубоко внутри меня, в потаенных закутках моей души и сердца идет незаметный, ни на секунду не прерываемый труд: все, что дает мне мир, искажается на испанский лад. Я знаю, что свобода ума и чувств, которой я вроде бы обладаю, ... лишь видимость. Дротик, летящий к цели, конечно же, полагает, что движется по своему усмотрению и сам наметил себе цель. Однако кинула его чья-то рука... Таков и я – ...дротик, брошенный древней рукой моего народа».

Х. Ортега-и-Гассет

Уже древние мыслители (Геродот, Фукидид), занимавшиеся историческими описаниями, замечали, что каждый народ имеет специфические черты, отличающие его от других народов.

В середине XIX века сложилась школа Психологии народов, создателями которой были философ Лазарус и языковед Штейнталь. Основное содержание их концепции состоит в том, что благодаря единству происхождения и среды обитания "все индивиды одного народа носят отпечаток... особой природы народа на своем теле и душе", при этом "воздействие телесных влияний на душу вызывает известные склонности, тенденции, предрасположения, свойства духа, одинаковые у всех индивидов, вследствие чего все они обладают одним и тем же народным духом". Главной силой истории является народ, или «дух целого», выражающий себя в искусстве, религии, языках, мифах, обычаях и т. д. Индивидуальное сознание – есть продукт этого целого звена в некоей социально-психологической связи. Цель школы психологии народов заключалась в том, чтобы познать сущность духа народа, открыть законы, по которым протекает духовная деятельность народов. Народный дух понимается как психическое сходство индивидов, принадлежащих к одному народу и одновременно как их самосознание (народ есть некая совокупность людей, которые смотрят на себя как на один народ, причисляют себя к одному народу).

Эти законы были развиты и систематизированы В. Вундтом в «Лекциях о душе человека и животных» и в «Психологии народов». Вундт придал психологии народов более реалистичный вид,

предложив программу эмпирических исследований языка мифов, обычаев – своего рода социологию обыденного сознания. Психология народов становилась описательной наукой, фиксирующей особенности «глубинных слоев» духовной жизни людей. Вундт возражал против прямой аналогии вплоть до отождествления индивидуального сознания и сознания народа. По его мнению, народное сознание есть творческий синтез (интеграция) индивидуальных сознаний, результатом которого является новая реальность, обнаруживающаяся в продуктах сверхиндивидуальной или сверхличностной деятельности в языке, мифах, морали.

Затем идеи Вундта были развиты в понимающей психологии Дильтея и Шпрангера, а также французской социологической школой, согласно которой, все индивиды одного народа имеют черты специфической природы, которая накладывает отпечаток как на физические, так и на духовные характеристики представителей одного народа, вследствие чего они обладают одним народным духом. Дюркгейм усматривал в развитии общественного сознания главное содержание исторического процесса. Аналогичные идеи развивал Г. Лебон: «Каждая раса обладает устойчивой психологической организацией. Моральные и интеллектуальные особенности, совокупность которых выражает душу народа, представляют собой синтез всего прошлого, наследство всех предков». Более того, Лебон считает, что «Судьбой народа руководят в гораздо большей степени умершие поколения, чем живущие. Ими заложено основание расы... Душа рас изменяется очень медленно в течение веков».

Под несколько другим углом зрения рассматривал культурно-исторический процесс американский ученый Л. Ф. Уорд (1843—1913), автор книг "Динамическая социология" (1883) и "Психические факторы цивилизации" (1893). Происхождение культур он считал высшей ступенью эволюционной лестницы, синтезом всех природных сил, сложившихся в ходе космо-, био- и антропогенеза. Качественное отличие новой социально-культурной реальности он видел в наличии в ней чувства и цели. Таким образом, человек в культурной истории действует сообразно с сознательными целями. Первичными желаниями (потребностями) человека являются жажда, голод и половые потребности. На их основе складываются более сложные интеллектуальные, моральные, эстетические желания, служащие основой для

совершенствования общества, его улучшения ("мелиоризма", по терминологии Л. Уорда). В концепции Уорда привлекает внимание анализ происхождения и роли удовольствия и страдания в жизни человека, исследование такого феномена, как счастье (свобода от страданий) и психология изобретений. Наряду с индивидуальными целями он признавал существование коллективных целей, носителем которых была отдельная культура.

Определенный вклад в психологическое изучение культур внес профессор Йельского университета социолог У. Самнер (1840—1910). Основной его труд, посвященный этой теме, — "Народные обычаи" (1906). В понятие "обычай" он включает все культурно-обусловленные, стандартизованные формы поведения. В качестве причин появления и существования обычаев он выделяет группы взаимодействий или факторов. Первая связана с борьбой людей друг с другом или с окружающей природой. Обычаи в этом случае представляют собой определенные виды защиты и нападения в процессе борьбы за существование. Кроме этого, обычаи есть продукты четырех мотивов человеческих действий (голод, сексуальная страсть, честолюбие, страх). Большую известность приобрели понятия У. Самнера "мы — группа" и "они — группа". Отношения в "мы — группа" — отношения солидарности, тогда как между группами преобладает враждебность. У. Самнер дал одно из первых определений этноцентризма как "взгляда, согласно которому собственная группа представляется человеку центром всего, а все остальные оцениваются по отношению к ней".

В 20-х гг. XX века в изучение «духа народа» было внесено понятие «менталитет». Его разработкой занимались представители историко-психологического и культурно-антропологического направлений: Леви-Брюль, Люсьен Февр, Марк Блок. В первоначальном контексте «менталитет» означал наличие у представителей того или иного общества, трактуемого как национально-этническая или социально-культурная общность людей, некоего определенного «умственного инструментария», своего рода «психологической оснастки», которая дает возможность по-своему воспринимать и осознавать свое природное и социальное окружение и самих себя.

Понятие «менталитет» близко понятию «социальный характер» у Э. Фромма, а также понятию «архетип» Г. Юнга.

В узком смысле менталитет – это то, что позволяет единообразно воспринимать окружающую действительность, оценивать ее и действовать в ней в соответствии с определенными установившимися в обществе нормами и образцами поведения, адекватно воспринимая и понимая при этом друг друга.

В современном научном понимании менталитет – это «совокупность символов, формирующихся в рамках каждой данной историко-культурной эпохи и национальности. Эта совокупность символов закрепляется в сознании людей в процессе общения с себе подобными, то есть путем повторения. Эти символы (понятия, образы, идеи) служат в повседневной жизни объяснением, способом выражения знаний о мире и человеке в нем.

Менталитет, как специфика психологической жизни людей раскрывается через:

1) систему взглядов и оценок, норм умонастроений, основывающуюся на имеющихся в данном обществе знаниях и верованиях;

2) язык. Анализ языка позволяет весьма точно выявить культурную специфику отношения людей к окружающему миру и представляет внутренний мир человека. Можно узнать через язык стиль мышления;

3) доминирующие в данной группе мотивы, через иерархию ценностей, которые проявляются в убеждениях, идеалах и интересах. Все это позволяет выявить социальные установки, обеспечивающие готовность действовать определенным образом. Менталитет наиболее отчетливо проявляется в типичном поведении людей, представителей данной культуры, выражаясь прежде всего в стереотипах поведения и принятия решения, означающие на деле выбор одной из поведенческих альтернатив;

4) эмоциональную сферу, через господство каких-либо чувств;

5) анализ основных социально-политических и этнических категорий, которыми оперирует обыденное сознание: «свобода», «труд», «время», «пространство», «семья».

Русский ученый-медиевист А. Я. Гуревич разрабатывает подробную структуру ментальности, составляющими которой являются:

1. Образ природы и способы воздействия на неё.

2. Восприятие пространства и времени и связанная с этим трактовка исторического процесса.

3. Соотношение мира земного и мира потустороннего и соответственного этому понимание и переживание смерти. Соотнесение естественного и сверхъестественного. Понимание места человека в системе мироздания.

4. Отношение к миру вещей: к труду, собственности, к богатству, бедности, к сферам деятельности.

5. Отношение к свободе (Власть, свобода, подчинение. Свобода и несвобода).

6. Установка на новое, нетрадиционное (традиционные/новационные культуры).

7. Социальные установки: детство, старость, семья, половой деморфизм.

8. Отношение к бытованию различных видов источников информации (устная/письменная; словесная/несловесная культуры).

Этнос как большая социальная общность представляет собой сложную систему, у которой в процессе филогенеза появляются свойства, какими не обладают составляющие ее элементы – индивиды. Эти свойства на уровне коллективно-бессознательного уравнивают или возмещают «шероховатости» и «недостатки» индивидуального бессознательного.

В 50-ые годы основным направлением, конкурирующим с исследованием психологии народов было изучение “картины мира” (world-view). Оно связано с воскрешением идеи Рут Бенедикт об этосе культуры. Специфические оттенки поведения в любых случаях указывают на этос. Они являются выражениями стандартизированной системы эмоциональных установок. В этом случае люди временно принимают определенный комплекс чувств в отношении остального мира, определенную установку по отношению к реальности, и они будут шутить над предметами, о которых они в другое время будут рассуждать серьезно...

Концепция “картины мира” была сформулирована Робертом Редфильдом (1897 — 1958) и ассоциируется прежде всего с его именем. По определению Редфильда, “картина мира” — это видение мироздания, характерное для того или иного народа, это представления членов общества о самих себе и о своих действиях, своей активности в мире. “Картина мира” отличается от таких категорий как “этос” культуры, способ мышления, “национальный характер”. Если концепция “национального характера” касается прежде всего взглядов на культуру со стороны внешнего

наблюдателя, то “картина мира”, напротив, изучает взгляд члена культуры на внешний мир. Это как бы комплекс ответов даваемых той или иной культурой на извечные вопросы бытия: кто такой я и кто такие мы? Среди кого я существую? Каково мое отношение к тем или иным вещам? И если в случае ценностного подхода на все эти вопросы ответы даются как бы на универсальном языке, или точнее на языке европейской культуры, то концепция “картины мира” подразумевает интерпретацию культуры, выявление оттенков, характерных только для нее, применение к исследованиям культуры метода эмпатии (сопереживания).

Культура в концепции Редфильда состоит из тех “обыденных пониманий, проявляющихся в актах и артефактах, которые характеризуют общества”. Так как эти обыденные понимания являются предпосылками действия, то те, кто владеют общей культурой, обладают общими модусами действия. Культура не есть статическая сущность, а длящийся процесс; нормы творчески пересматриваются со дня на день в процессе социального взаимодействия. Те, кто принимают участие в коллективном взаимодействии подходят друг к другу с комплексом ожиданий, и реализация того, что ожидается, последовательно подтверждает и усиливает их установки. В этом отношении люди в каждой культурной группе постоянно поддерживают установки друг друга, каждый отвечая другому ожидаемым способом. В этом смысле культура есть продукт коммуникации.

По мнению Редфильда необходимо видеть явления прежде всего изнутри и только потом возможно прийти к их “внешнему” пониманию, то есть пониманию во внешнем культурном контексте. Требование “видеть предмет изнутри” относится Редфильдом и к культуре, и к ее носителям, понимать психологию которых исследователь должен так, словно бы он был на их месте. Ведь член культуры может понимать значение любых ее материальных или нематериальных элементов совершенно иным и часто совершенно неожиданным для нас образом. Не вставая на точку зрения носителя культуры, мы ошибемся как в трактовке элементов культуры, так и культурной системы как целого. Этнологу необходимо начать с того, чтобы распознать, где та точка, с которой носитель данной культуры смотрит на мир, и если это система родства, то прежде всего понять ее.

По определению, данному уже в 70-ые годы, Клифордом Гиртцем, “картина мира” представляет собой присущую носителю

данной культуры "картину того, как существуют вещи, ...его концепцию природы, себя и общества".

Концепция "картины мира" предполагает, прежде всего, когнитивное содержание — информацию о способе познания людьми окружающего мира. Но на практике исследователи, описывающие образы мира, присущие тем или иным народам, изучают в большей мере не то, как народы познают мир, а результаты этого познания: космологические, онтологические, эсхатологические системы. В этнологических работах "картина мира" оказывается этнографической абстракцией, то есть попыткой антрополога дать целостный образ "туземной философии", смоделировать за "туземца" его философскую систему. Таким образом, описание "картины мира" оказывается в большой мере исследовательским методом. Даже и сам Р. Редфилд порой называл описание "картины мира" приемом, с помощью которого этнолог может посмотреть на мир как бы глазами "туземцев" и передать "их порядок, их категории, их акценты", то есть прийти к аутентичному пониманию культуры того или иного народа. В своих работах он стремился дать картину, в которую вписываются конкретные когнитивные установки того или иного народа, его философские представления, этические и эстетические нормы, религиозные и "научные" верования.

Что представляет собой этническая картина мира, присущая тому или иному народу? Прежде всего, очевидно, что — это некоторое связанное представление о бытии, присущее членам данного этноса. Это представление выражается через философию, литературу, мифологию (в том числе и современную), идеологию и т.п. Оно обнаруживает себя через поступки людей, а также через их объяснения своих поступков. Оно, собственно, и служит базой для объяснения людьми своих действий и своих намерений. Но при этом важно подчеркнуть, что картина мира осознается членами этноса лишь частично и фрагментарно. Фактом сознания является не ее содержание, а ее наличие и целостность. В этом смысле она является неким фантомом. Человеку скорее кажется, что он имеет некоторую упорядоченную систему представлений, тем более представлений общих с его социокультурным окружением, чем он имеет ее в действительности. Имеет он нечто совсем иное: ощущение наличия такой целостной, упорядоченной и гармоничной системы. В действительности же разрозненные элементы картины мира присутствуют в сознании человека в качестве фрагментов, не

вполне стыкующихся между собой. Это становится ясно при попытке облечь картину мира в слова.

Однако это не означает, что опираясь на осознаваемые фрагменты, картину мира нельзя реконструировать как логическую целостность, мифологему реальности, стройную и взаимосвязанную. Но при попытке такой реконструкции окажется, что исходные пункты этой мифологемы, на которых, собственно, и держится весь каркас реконструкции, абсолютно необъяснимы изнутри ее самой и в них содержатся значительные внутренние противоречия. Более того, несмотря на то, что присутствующая в данной картине мира внутренняя логика может восприниматься членами этноса как нормативная, на деле она оказывается таковой лишь отчасти. В один и тот же период различные группы внутри этноса могут иметь разные картины мира, у которых имеется общий каркас, но различаются сами здания (схемы), и логика поведения, исходящая из одного источника, на практике проявляется совершенно различным, порой даже противоположным образом.

Этнические константы (постоянные составляющие любой картины мира) включают следующие бессознательные образы:

- локализацию источника зла;
- локализация источника добра;
- представление о способе действия, при котором добро побеждает зло.

"Источник добра" сам включает в себя несколько парадигм, в частности "образ себя" и "образ покровителя". "Образ себя" — это субъект действия, а "образ покровителя" можно определить как атрибут действия, то есть как то, что помогает совершаться действию. Обе эти парадигмы могут совмещаться за счет того, что атрибуты, делающие действие возможным, приписываются непосредственно самому себе. Поскольку этническое сознание по своей сути коллективно, то "образ себя" — это "мы - образ", образ коллектива, способного к совместному действию. Содержанием "образа себя" является то, что именно член данного этноса принимает за свой базовый коллектив, что для него является коллективом.

"Образ себя", то есть представление о субъекте действия, и "образ покровителя", то есть представление об условии действия, определяют характер действия человека и тип взаимосвязи между

членами коллектива. "Источник зла" может быть назван "образом врага", часто служащий интеграции этноса.

Наполнение этнических констант конкретным содержанием представляет собой сцепление бессознательного образа с фактами реальности, или, если говорить на языке психоаналитиков, представляет собой трансфер — перенос бессознательного комплекса на реальный объект. Это сцепление может быть более или менее прочным, и сохраняется до тех пор, пока данный объект может нести такого рода нагрузку внутри этнической картины мира, и опыт этноса не начнет явно расходиться с реальностью. Тогда последует новый перенос — на другой объект. Так происходит формирование конкретного "образа защитника" и "образа врага" (безразлично, персонифицированных или нет). Аналогичным образом происходит явление, которое можно назвать автопереносом: человек приписывает себе те качества, которые заложены в бессознательном его "образе себя" (концепции "мы" и концепции "я").

В каждом случае трансфер и автотрансфер совершаются синхронно, так что на реальную действительность переносятся не только характеристики бессознательных образов, но и их диспозиция и взаимодействие. Таким образом, постоянной чертой любой картины мира, присущей в различные исторические периоды этносу, является ее баланс: соотношение "сил добра" и "сил зла" не меняется. Такой баланс во многом определяет "карту" этнической картины мира: если внешняя угроза возрастает, то соответственно либо увеличивается представление о собственном могуществе, либо дополнительная психологическая нагрузка падает на "образ защитника" в любой его форме. Последнее зависит, в свою очередь, от имеющихся в наличии потенциальных объектов трансфера и от диспозиции "образа себя" и "образа защитника". Структура отношений между бессознательными образами переносится на реальный опыт и определяет способ действия людей. Они действуют в соответствии с перенесенными ими на себя качествами, в рамках представления о коллективе и его внутренних качествах и связях, заложенных в их бессознательном.

Так, например, процесс освоения территории связан с адаптацией человека к среде обитания (природной и социокультурной) — в том числе с психологической адаптацией. В ее ходе формируются определенные модели человеческой деятельности, имеющие целью снизить степень психологической

дисгармонии от восприятия человеком мира, сделать мир более комфортным. Эти модели всегда в той или иной степени иррациональны, хотя часто получают якобы рациональное истолкование. Однако более пристальный взгляд на характер освоения народами новой территории показывает, что в поведении людей сплошь и рядом обнаруживают себя незаметные для них нелогичности, являющиеся следствием психологической адаптации человека к окружающему миру. Каждая культура формирует свой особый "адаптированный", комфортный образ реальности. Также формируется и образ осваиваемого пространства.

В чем разница в восприятии различными народами той территории, которую они осваивают? Пример: Сравним способ освоения русскими и западными финнами-тавастами северных регионов с их суровым климатом, густыми лесами, каменистыми почвами. Русские всегда переселялись группами и принимались за обработку целинных участков, постоянно поддерживая, подстраховывая друг друга; многие виды работ выполнялись ими коллективно. Финн селился на новой земле лишь со своим небольшим семейством и в одиночестве принимался за борьбу с природой. Шаг за шагом он создавал поле, на котором мог вырасти какой-то урожай, строил избушку. Часто этим все и кончалось, поскольку работа оказывалась неподъемной. Но приходил другой и продолжал дело, сколько хватало сил. Этот пример интересен тем, что не имеет очевидного объяснения. Во множестве исторических трудов, начиная с классиков русской истории, утверждается, что коллективный характер заселения и освоения земельных угодий диктовался жесткой необходимостью. Природные условия, в которых оказывались русские, продвигаясь на север и северо-восток, были слишком сложны, и иной, чем коллективный, способ их освоения представляется немыслимым. Загляните в учебник истории России соответствующего периода, и вы найдете там именно это объяснение. Оно выглядит весьма убедительным только потому, что авторы игнорируют другой алгоритм освоения финнами таких же и худших в природном отношении территорий. Между тем финские племена, не сливаясь с русским населением, также двигались на север. Несмотря на близкий контакт между русскими и финнами, последние почему-то не заимствовали у русских способ освоения новых земельных угодий, который, казалось, был значительно более рациональным. И в XIX веке,

когда шел активный процесс освоения земель внутренней Финляндии, финн продолжал действовать в одиночку.

Но если давление или угроза со стороны внешнего мира становятся столь велики, что реальность уже не укладывается в принятую этносом картину мира, то традиционное сознание этноса, во всех его наличествующих на данный момент модификациях, лишается необходимых адаптивных свойств и начинает распадаться. Конфликтность этноса по отношению к внешнему миру резко возрастает, а в сознании его членов появляются элементы трагичности и обреченности. Последнее закономерно, поскольку в рамках данной этнической культуры в этот период отсутствует рационализированный, адаптированный образ мира. В нем источник опасности должен быть сконцентрирован, локализован, определено средство защиты от опасности. При отсутствии такого образа враждебность, опасность кажется "разлитой" в мире и потому непреодолимой. Для того чтобы сохранить свою идентичность, этнос должен найти приемлемый вариант совершенно новой картины мира.

Это означает существенную переорганизацию всей жизни этноса. Будучи не в силах изменить мир так, чтобы иметь возможность спроецировать на него свою "центральную зону", этнос меняет себя (свою внутреннюю организацию), принципы своей организации, через что и устанавливает необходимый баланс.

Нельзя сказать, что вначале складывается картина мира, а затем реальность перестраивается так, чтобы ей соответствовать. Эти процессы параллельны. Им предшествует перенос, но он как таковой не осознается и длительное время может не приводить к кристаллизации новой этнической картины мира. Мощные народные движения, направленные на сознание новых институций, могут не иметь законченной идеологии и объясняться лишь сиюминутными потребностями. Мир не пересоздается в соответствии с новой этнической картиной мира, а уже будучи перестроенным на основе новых переносов, узнается как адекватный этнической традиции. Только после этого этническая картина мира принимает законченную форму.

Культурный конгломерат усваивается носителем культуры весь как целое и, по-видимому, никогда не рефлексивируется. Члены традиционного общества часто даже не имеют никакого представления о том, что те способы, которые они применяют в

своей деятельности, пропущены «через нормативные фильтры». «Выбор был сделан за них их предшественниками и причем таким образом, что не видно никаких действительных альтернатив этому выбору».

В результате, 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, 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.

Однако это утверждение, по-видимому, не совсем верно. Действительно, вербальных убеждений носитель традиционной культуры не имеет. Эти убеждения заменяют ему некоторые общие способы реагирования на очень обобщенные ряды ситуаций, своего рода социальные рефлексy или привычки, глубоко вкорененные воспитанием. Покинув свою общину, крестьянин, превратившийся в «аутсайдера», несет в своем сознании это общество на уровне состояний, типичных реакций, на уровне черт личности.

Очень хорошо описал это Эмиль Дюркгейм: «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 различные, 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». Это «общество внутри нас», существующее в виде однотипных для людей одной и той же культуры реакций на привычные ситуации в форме чувств и состояний, и есть наш *национальный характер*. Он есть часть нашей личности. Этнопсихология изучает это явление, определив его понятием «модальной личности» или «базовой структуры 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». 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». Понятие «структуры базовой личности» введено А. Кардинером в 1947 г. Понятие Кардинера отличается от понятия Инкельса и Левинсона тем, что объясняет коренные различия в типах личности влиянием *культурной* среды, а следовательно, выявление этого устойчивого набора черт предполагается не в том или ином социуме, а в культурной группе, которых внутри одного и того же общества может быть несколько.

Поскольку мы в данном случае говорим об обществе «внутри нас», имеем в виду культуру, то при сравнении понятий «ментальность», «картина мира» и «национальный характер» речь всегда идет об устойчивом, повторяющемся наборе черт.

Язык как основа национальной культуры

Язык – наиболее глубокая всеопределяющая структура во всякой национальной культуре. По утверждению Вильгельма фон Гумбольдта, «...язык всеми тончайшими фибрами своих корней связан с народным духом», это его внутренняя поэтическая энергия. Язык - универсальное хранилище национального самосознания, свойств характера в грамматических категориях. Есть языки с преимущественно глагольным (динамическим) изображением действительности, а есть – с именным (статическим) обозначением понятий. Этот последний тип языка характерен для становления индийской и греческой культур и соответственно для развития поздней европейской логики.

Культуры различаются (типологизируются) и в некоторых других отношениях. Например, по антропологической концепции К. Леви-Строса, есть культуры «холодные», воспроизводящие одни и те же тексты и тяготеющие к замене истории мифом, и есть культуры «горячие», имеющие тенденцию к постоянному созданию новшеств, новых текстов и хотя бы частичной замене мифа реальной историей. С. С. Аверинцев объясняет это следующим образом: «Есть культуры более закрытые. Это связано с языком. Например, французская. На французский язык толком чужих, иноязычных стихов не переведёшь. Французская фоника очень своевольная, поэтому если иноязычные имена попадают во французский язык, то изменяются до незнаваемости». А для русского языка характерно стремление сохранить фонетический облик иноязычного имени, слова (и в этом отношении нам ближе немецкая культура). Эту особенность русского языка тонко чувствовали русские поэты:

Слаще пенья итальянской речи
Для меня родной язык,
Ибо в нём таинственно лепечет
Чужеземных арф родник.

О. Мандельштам.

Нам внятно всё: и острый галльский смысл,
И сумрачный германский гений.

А. Блок.

Остроумно говорил об этой специфике русского языка С. С. Аверинцев: «Возьмём имя основателя христианской религии:

итальянец скажет «Джезу», француз – «Жезю», англичанин – «Джизас» - и горя мало. Древнерусский человек говорил «Исус», что уже очень близко к форме греческого текста Нового Завета. Но и этого мало, следует реформа Никона – раз грек произносит два гласных звука, надо и русским говорить «Иисус». (Действительно, это было одним из пунктов раскола)».

Эта особая бережность, особое внимание к фонетическому облику иноязычного имени есть одно из свойств нашей самобытности, российской национальной психологии. Одна из устойчивых черт русской культуры – авторитет слова. Как писал Ю. М. Лотман: «Это привело к совершенно неизвестному в Европе авторитету словесного искусства - литературы». Утверждение, что поэт – пророк истины, а поэзия – язык богов, в России XVIII-XIX веков воспринималось буквально. В самом деле, для русского менталитета является центральной, фундаментальной такая особенность, как «тотальная словесность», специфическое «лингвистическое чутьё», поэтому русская культура - это всегда особое лингвокультурное пространство, в котором любые макро- и микродинамические изменения характеризуются тесной связью глобальных социально-культурных процессов и языка. Всякий момент русской культурной истории имеет соответствующее вербальное оформление, отражающее основные черты его мироощущения и миропонимания.

Концепция о том, что восприятие мира детерминировано (обусловлено) именно языком (т. е. язык задаёт видение мира), известна в науке как концепция Э. Сепира - Б. Уорфа («теория языковой относительности»), довольно долго рассматриваемая отечественными лингвистами как теория «языкового шовинизма». Э. Сепир писал: «Люди живут не только в объективном мире и не только в мире общественной деятельности, как это обычно полагают, они в значительной мере находятся под влиянием того конкретного языка, который стал средством выражения для данного общества. Было бы ошибочным полагать, что мы можем полностью осознать реальность, не прибегая к помощи языка, или что язык является побочным средством разрешения некоторых специальных проблем общения и мышления. На самом же деле «реальный мир» в значительной степени бессознательно строится на основании языковых норм данной группы... Мы видим, слышим и воспринимаем так или иначе те или другие явления главным образом благодаря тому, что языковые нормы нашего общества

предполагают данную форму выражения». То есть, Э. Сепир полагает, что язык есть выраженное в символах руководство к культуре. Другой автор концепции языковой относительности Бенджамин Ли Уорф так же утверждал, что «мы расчлняем природу в направлении, показанном нашим родным языком. Мы выделяем в мире явлений те или иные категории и типы совсем не потому. Что они (эти категории и типы) самоочевидны; напротив, мир предстаёт перед нами как калейдоскопический поток впечатлений, который должен быть организован нашим сознанием, а это значит в основном – языковой системой, хранящейся в нашем сознании. Мы расчлняем мир, организуем его в понятия и распределяем значения так, Ане иначе в основном потому, что мы – участники соглашения, предписывающего подобную систематизацию. Это соглашение имеет силу для определённого речевого коллектива и закреплено в системе моделей нашего языка». Стало быть, различия между культурами находятся в зависимости от языковых различий. И тот неизбежный предел в понимании человека другой культуры состоит именно в том, что в нашем языке нет терминов для обозначения некоторых реальностей, которые созданы и обусловлены языком чужой культуры.

Идею, заключающуюся в том, что значения слов отражают и передают образ жизни и образ мышления, характерный для конкретного данного общества (или языковой общности) и поэтому представляют бесценные ключи к пониманию культуры, очень точно выразил Джон Локк: «Даже скромное знание разных языков легко убедит каждого в истинности этого положения: так, легко заметить в одном языке большое количество слов, которым нет соответствия в другом. Это ясно показывает, что население одной страны по своим обычаям и по своему образу жизни сочло необходимым образовать и наименовать такие разные сложные идеи, которых население другой никогда не создавало. Этого не могло бы случиться, будь такие виды продуктом постоянной работы природы, а не совокупностями, которые ум абстрагирует и образует в целях наименования и для удобства общения. Терминам нашего права, которые не являются пустыми звуками, едва ли найдутся соответствующие слова в испанском и итальянском языках, языках не бедных; ещё меньше, думается мне, можно перевести их на язык карибский или язык весту; а слово *versura* римлян или слово *corban* у евреев не имеют в других языках соответствующих слов; причина

же этого ясна из сказанного выше. Более того, если внимем в дело немного глубже и точно сравним различные языки, то найдём, что хотя в переводах и словарях в этих языках предполагаются соответствующие друг другу слова, однако среди названий сложных идей... едва ли найдётся одно слово из десяти, которое означало бы совершенно ту же идею, что и другое слово, которым оно передаётся в словарях... Это слишком очевидное доказательство, чтобы можно было сомневаться, и в гораздо большей степени мы найдём это в названиях более отвлечённых и сложных идей. Такова большая часть названий, составляющих рассуждения о нравственности; если из любопытства станут сравнивать такие слова с теми, которыми они переводятся на другие языки, то найдут, что очень немногие из последних слов точно соответствуют им во всём объёме своего значения».

Таким образом, проблема межкультурного взаимодействия связана с взаимодействием языков и своеобразных способов мировосприятия.

Вот типичный пример из области взаимодействия языков. Как в разных языках обозначаются цвета? Известно, что сетчатка человеческого глаза, за исключением индивидуальных патологических отклонений, фиксирует цвет совершенно одинаково, независимо от того, чей глаз воспринимает цвет – араба, еврея, чукчи, русского, китайца или немца. Но каждый язык установил свою цветовую систему, и эти системы нередко разнятся между собой. Например, очень трудно даже специалистам интерпретировать обозначения цветов у Гомера и Вергилия. Один народ объединяет в едином слове синее и зелёное, другой – синее и чёрное, третий – разлагает на разные цвета ту часть спектра, которая считается у иных одноцветной. Следовательно, это чисто лингвистическая проблема. Но ведь восприятие цвета – одна из важных составляющих реальности, оно задаёт её и формирует.

Или ещё один показательный пример, связанный с восприятием пространства и времени в языке, описанный современным датским писателем Питером Хёгом: «Расстояние в Северной Гренландии измеряется в *sinik* – «снах», то есть тем числом ночёвок, которое необходимо для путешествия. Это, собственно говоря, и не расстояние, потому что с изменением погоды и времени года количество *sinik* может измениться. Это и не единица времени. Перед надвигающейся бурей мы с матерью проехали без остановки от Форсе Бэй до Иита – расстояние, на котором должны были быть

две ночёвки. Sinik – это не расстояние, это не количество дней или часов. Это и пространственное, и временное явление, которое передаёт соединение пространства, движения и времени, являющееся само собой разумеющимся для эскимосов, но не поддающееся передаче ни на один европейский разговорный язык» (Питер Хёг «Смилла и её чувство снега». СПб., 1998. С. 245).

Если столь велики расхождения в таком простом вопросе, как обозначение цвета или реальных пространства и времени, каковы же они, когда речь идёт о более абстрактных понятиях? Действительно, что такое «слава, счастье, беда, причина, связь» для тех, чей лингвистический мир отличен от нашего? Например, В. Набоков, который был достаточно продолжительный период своей жизни американоязычным писателем, писал о совершенно неповторимом русском понятии «пошлость»: «На русском языке при помощи одного беспощадного слова можно выразить суть широко распространённого порока, для которого три других знакомых мне европейских языка не имеют специального обозначения... Его нельзя передать одним словом, требуется исписать не одну страницу, чтобы передать все оттенки его смысла». Что такое «жизнь», «смерть»? Мы переводим «смерть» с английского языка на русский, придавая слову форму женского рода. Но в английских текстах о смерти может говориться и в мужском роде. В английском народном эпосе это обычное явление. Американская поэтесса XIX века Эмили Дикинсон тоже говорит о смерти в мужском роде, рисуя её в облике джентльмена:

Я смерти не искала, верьте,
Он сам увёз меня собой.
А в экипаже, кроме смерти
Бессмертие со мной.

Одной из наиболее важных в отношении межкультурного взаимодействия и языка является проблема понимания и перевода, тесно связанная с фундаментальным вопросом о соотношении языка и мышления. Перевод – это один из древнейших видов человеческой деятельности. Как только в истории человечества образовались группы людей, языки которых отличались друг от друга, появились и «билингвы», помогавшие общению между «разноязычными» коллективами. С возникновением письменности к таким устным переводчикам присоединились и переводчики письменные, переводившие различные тексты официально-делового, религиозного и художественного характера.

С самого начала перевод выполнял важнейшую социально-культурную функцию, делая возможным межкультурное общение людей. Распространение письменных переводов открыло людям широкий доступ к культурным достижениям других народов, сделало возможным взаимообогащение литератур и культур.

Ещё переводчики античного мира широко обсуждали вопрос о степени близости перевода оригиналу. В ранних переводах Библии или других произведений, считавшихся священными или образцовыми, преобладало стремление к буквальному копированию оригинала, приводившее порой к неясности или даже полной непонятности перевода. Поэтому позднее некоторые переводчики пытались теоретически обосновать право переводчика на большую свободу в отношении оригинала, необходимость воспроизводить не букву, а смысл или даже общее впечатление, очарование оригинального текста. Уже в этих первых высказываниях о целях, которые должен преследовать переводчик, можно найти начало теоретических споров нашего времени о допустимости буквального или вольного перевода, о необходимости сохранить в переводе то же воздействие на читателя, которым обладает оригинал.

Американский поэт Эзра Паунд, страстно увлечённый китайской культурой, так писал в 1914 году об оптимальном переводе: «Идеальный переводчик интуитивно вживается в душевное состояние оригинального автора и импровизирует средством своего языка его точное сущностное подобие на уровне контекста. Настоящий перевод – откровение неуничтожимой сути всякой поэзии, единой Правды и источника жизни всех культур».

Так называемую «теорию непереводаемости» в XIX веке представлял Вильгельм фон Гумбольдт, который в письме к известному немецкому писателю Августу Шлегелю так сформулировал своё отношение к переводу: «Всякий перевод представляется мне безусловной попыткой разрешить невыполнимую задачу. Ибо каждый переводчик неизбежно должен разбиться об один из двух подводных камней, слишком точно придерживаясь либо своего подлинника за счёт вкуса и языка собственного народа, либо своеобразия собственного народа за счёт своего подлинника». И. Бродский так же полагал, что идеальный перевод, особенно если речь идёт о поэтическом переводе с одного национального языка на другой, вообще невозможен, поскольку «идеальный собеседник поэту – не человек, а ангел», и предлагал едко ироничную типологию переводов:

«Отношения поэта с переводчиком сводятся к трём типам. Первый – вы ему доверяете, а он вас убивает; второй – вы ему не доверяете, и он вас убивает; и третий мазохистский – вы ему говорите: «убей, убей меня», и он вас убивает».

Не случайно, что при переводе довольно часто случаются казусы и недоразумения. Одна из наиболее известных ошибок – та, которая произошла в связи с переводом, вернее, с переводами стихотворения Гёте, известного русскому читателю в переводе М. Ю. Лермонтова «Горные вершины»:

Горные вершины
Спят во тьме ночной,
Тихие долины
Полны свежей мглой.
Не пылит дорога,
Не дрожат листы.
Подожди немного,
Отдохнёшь и ты.

Любопытная и репрезентативная в нашем контексте история произошла со стихотворением Гёте. В 1902 году оно было переведено на японский язык. Через девять лет некий француз, интересовавшийся поэзией народов Дальнего Востока, нашёл его в японской печати. Может быть, в тексте отсутствовала ссылка на Гёте или она ускользнула от его внимания, но он принял его за оригинальное японское произведение. Как бы там ни было, но стихи были переведены с японского на французский. Эти «японские» стихи попались на глаза немецкому переводчику. Очевидно, когда он их читал, у него не возникло никаких ассоциаций с несомненно знакомым ему стихотворением. Он перевёл его с французского на родной язык. Гётевский стих стал неузнаваемым. Вот как выглядит его подстрочный перевод:

Тихо в нефритовой беседе,
Молча летят вороны
К засыпанным снегом вишнёвым деревьям
В лунном свете.
Я сию
И плачу.

Таким образом, призванный установить понимание в межкультурной языковой коммуникации перевод – это совершенно уникальная деятельность, направленная на возможно более точную передачу мира смыслов чужой, инонациональной культуры

средствами своего языка и при этом бережно сохранить те смыслы, которые переводятся, не «засорив» их понятиями и символами той культуры, на язык которой осуществляется перевод. Поэтому по-настоящему парадигмальные или прецедентные инокультурные и, соответственно, иноязычные тексты, имеют внутри заимствующей лингвокультуры несколько переводов с обширными комментариями и примечаниями, и продуцируют всё новые и новые их переводы («Фауст» Гёте, «Вини Пух и все, все, все» А. Милна, «Алиса в стране чудес» и «Алиса в Зазеркалье» Л. Кэрролла и т.п.).

Этнокультурная идентификация и стереотипизация

Эрих Фромм отмечал: английский джентльмен, не снимающий смокинга в самой экзотической обстановке, или мелкий буржуа, оторванный от своей среды, чувствует себя заодно с нацией или какими-то ее символами. Американский фермер, оторванный от цивилизации, начинает рабочее утро с того, что водружает национальный флаг США. Люди постоянно находятся в процессе напряженного поиска культурной идентичности.

Профессор С. Хантингтон из Гарварда, о котором мы уже упоминали, как-то заметил, что в Советском Союзе коммунисты могут стать демократами, богатые могут превратиться в бедных, а бедняки - в богатей. Но русские при этом никогда не смогут стать эстонцами, а азербайджанцы - армянами. При этом Хантингтон имел в виду культурные различия между народами, которые, по его мнению, преодолеть труднее всего. Но каким образом национальные различия связаны с культурой? И является ли национальная принадлежность главной формой идентификации личности?

Большинство людей связывает национальную принадлежность с "кровью". Недаром в разговорном языке используют слово "полукровка", имея в виду тех, кто родился в смешанном браке. В данном случае, сами того не ведая, люди подходят к себе подобным, как к животным. У животных "полукровки" рождаются при смешении чистой и простой породы, у людей - при смешении наций. Таким образом, за словом "полукровка" стоит определенный подход к человеку. В соответствии с ним национальная принадлежность передается по наследству и выражается в строении тела, чертах лица и многом другом, связанном с врожденными особенностями человека.

Когда-то так думали все. Сегодня в этом уверено большинство. Но есть и такие, кто думают иначе. И если бы не существовало людей, убежденных в том, что со временем кровное родство в качестве объединяющей силы отступает, а на первый план выходит культура, то национальный вопрос не имел бы отношения к культурологии. Здесь перед нами не просто разногласия, борьба мнений или пристрастий. По сути в этом споре противостоят друг другу две исторические реальности – этнос и нация. На смену одному способу сплочения и, наоборот, идентификации в ходе

истории пришел другой, но этот процесс шел долго и мучительно и у многих народов ещё не завершился.

Этническая культура является тем, что выделяет людей из "животного царства" на самых ранних ступенях развития. Этнографические исследования показали, что даже у дикарей Южной Америки, Африки и Полинезии, и в наши дни не достигших ступени варварства, существуют способы культурной идентификации, т.е. разделения людей на "своих" и "чужих".

"Идентичный" переводится с латыни как "тождественный", а "идентификация" – это установление тождества между предметами, процессами и проч. Понятно, что полное тождество даже между родственниками возможно лишь у близнецов. Но в человеческом сообществе идентификация – это признание совпадения между людьми не в деталях, а в главном. И на ранних ступенях развития то главное, что объединяет людей в коллектив, имеет явно выраженные, зримые черты. На ступени дикости люди жили сплоченными кровнородственными коллективами. И дикарь отличал "своего" от "чужого" прежде всего по внешности. Но уже у диких народов этнодифференцирующую роль играет также культура. Ведь "своих" от "чужих" здесь отличает не только цвет кожи, но и ее раскраска, не только характер волос, но и прическа, а также бытовые и культовые предметы, язык и поведение человека.

Однако люди, в отличие от животных, способны и на большее, а именно на самоидентификацию. И происходит это на ступени варварства, когда культура включает сложную систему ритуалов и мифов, в которых люди, отождествляя себя с животными и природными силами, рассказывают об истоках собственного рода. Миф является формой коллективного самосознания. И в развитой мифологии люди начинают осознавать не только своё отличие от других, но и своё родовое единство в лице общего предка (мы говорили выше о тотемизме).

Современная культура пользуется логикой этнических различий все чаще лишь как символической системой, маской или прикрытием экономических и политических процессов. Найти в наше время какую-либо крупную однородную этническую структуру чрезвычайно сложно. Но на Востоке говорят: мир потому велик, что не отбрасывал ни одной песчинки. Человечество начала Ш тысячелетия уже не знает естественных рубежей, ранее разделявших народы и племена. Сегодня государственная граница является куда большим препятствием, чем моря и горы.

Хотя этническое самосознание все-таки обусловлено генетическими характеристиками, в нашу эпоху этническое и национальное самосознание не совпадают. В современных нациях есть множество людей разного этнического происхождения - "русские американцы", "обрусевшие немцы", "русские евреи" и т. д. Например, Иван Александрович (Ян Игнацы Нецислав) Бодуэн де Куртене (1845 – 1925) – русский ученый, родился в Польше. Убежденный и страстный демократ, он происходил из старинного французского дворянского рода, обосновавшегося в Польше с XVI века, и являлся потомком крестоносца Болдуина - иерусалимского короля. (В. Шкловский в книге "Жили-были" рассказывает, что когда Бодуэну в Казани надоели расспросы полиции о его родственных связях, он заказал визитную карточку с текстом: "И. А. Бодуэн де Куртене. Иерусалимский король").

Современная этнология все более склоняется к тому, что единственно адекватным критерием этнической общности является *национальное самосознание* или внутригрупповая идентификация. Члены этнического коллектива осознают собственную идентичность, определенную тождественность, "одинаковость" всех членов этноса и в то же время отличают себя от других этнических коллективов. Формирование национально-этнического самосознания происходит по схеме "мы и они". При этом, как правило, формируется предпочтительная, завышенная оценка собственной этнической группы и недооценка внешних этнических коллективов. Такой идеей, к примеру, является *негритюд* – теория, утверждающая абсолютную исключительность и самобытность духовного мира, психологии и культуры африканцев. Согласно этой теории Африка должна создать свою собственную цивилизацию, отказавшись от опыта других народов как "неприемлемого и неприменимого в условиях Африки".

Главным элементом национально-этнического самосознания является осознание общности исторических судеб, реже – общности происхождения, иногда от реального или мифического героя прошлого (такие элементы этнического самосознания более характерны для ранних этапов развития этноса). Этническое самосознание включает в себя также представления об этнической родине, этнической территории, этнической культуре и психологии собственного народа, о роли своего этноса в истории человечества или его определенной части.

Согласно современным психологическим теориям, каждому человеку в той или иной степени присуща потребность принадлежности к группе. Для большинства людей в неустойчивой ситуации переходного общества семейная и этническая принадлежность (восприятие себя членом «семьи» - маленькой или большой) становится наиболее приемлемым способом вновь ощутить себя частью некоего целого, найти психологическую поддержку в традиции. Отсюда – повышенное внимание к этнической идентификации, потребность консолидации этнической общности, попытки выработки интегрирующего национального идеала, «охранение» и обособление своей национальной мифологии, культуры, истории от других.

Индивид идентифицирует себя не только по этническим признакам, поэтому этничность может иногда находиться и на периферии личностной мотивации. На значимость этнической принадлежности влияют не только объективная социальная реальность («переходность» общества, этнические конфликты, миграции и т.п.), но и ряд субъективных факторов - уровень образования индивида, например. Значение этнической идентификации *ситуативно*. Как правило, этническое сознание групп и индивида не актуализировано при условии существования стабильных этнических отношений или в моноэтнической среде. Фактором, увеличивающим возможность этнических конфликтов и, соответственно, повышающим роль этнической идентификации, являются миграции. Еще одной закономерностью является тот факт, что чувство этничности обычно выше у недоминирующих общностей. В этом смысле, в советское и даже в постсоветское время самосознание русского населения на территории России не являлось и не является значительным фактором обыденной жизни индивида. Об этом свидетельствуют, в частности, результаты широко используемого «теста Куна» (когда респонденты несколько раз отвечают на один и тот же вопрос: «Кто я?»), проведенного в России. Упоминание о «русскости» в местах, где русские доминировали, встречалось нечасто. Но ситуация менялась в иноэтническом окружении, – в Казахстане, например.

Чрезвычайно важным представляется отметить следующий фактор: чувство этнического единения возникает не только стихийно (из сходного жизненного опыта, объективной общности «крови» и «почвы»), но и формируется целенаправленно. Необходимо признать: вера в наличие неких естественных связей

между членами этнической общности значит больше, чем реальное наличие этих связей. В случае с русским этносом национальная идентичность используется как инструмент для политической «мобилизации» самыми разными силами: начиная с попыток адаптировать «русскую идею» к государственной идеологии и кончая различными версиями консервативно-националистических течений (от сталинистов до православных монархистов). В результате, нормальная идентичность замещается гиперпозитивной (этноцентричной, этнодоминирующей или даже фанатичной), этнос консолидируется через самоутверждение и проповедь исключительности. По сути, национальная идентификация становится своеобразным следствием «национальной агитации», когда интеллектуалы не ограничиваются теоретическими штудиями, а пытаются активно формировать национальное самосознание.

Современная этнология предлагает выделить три основные фазы национальной идентификации:

1. *Фаза этнодифференциации.* На этой фазе происходит осознание особенностей своей общности, отличий «мы» от «они». Речь идет об определении этнонима (самоназвания), мифологизации прошлого общности, ее «почвы» (территории, языка, культуры, религии).

2. *Фаза выработки авто- и гетеростереотипов.* В рамках данной фазы складываются представления о национальном характере, психическом складе, темпераменте типичного представителя общности. Для описания такого типичного представителя обычно используется либо термин «модальная личность», либо понятие «этноиндивидуальность».

3. *Фаза формулирования национального идеала.* Эта фаза является своего рода синтезом двух предыдущих, поскольку включает в себя не только оценку своего этноса, но и представление о его социально-исторических задачах, предназначении, а также о господствующих ценностных ориентациях, специфических для данной общности. Основной функцией национальных идеалов является интеграция общности, остальные же функции (коммуникативная, компенсаторная, аксиологическая, прогностическая, адаптационная и другие) носят вспомогательный характер.

Попробуем охарактеризовать выделенные фазы более детально.

1. Одним из наиболее очевидных признаков существования этнической общности является этноним. Выработка этнонима явно показывает осознанное выделение этнической группы из числа других. Казалось бы, название – вещь второстепенная, но не в данном случае: этническая идентификация возможна лишь при наличии этнонима, так как индивид не может идентифицировать себя с общностью, если она сама еще не конституировалась, не выделилась из числа других общностей. В данном случае, дискуссия об употреблении понятий «российский» и «русский» (применительно к культуре, государственности, традициям и т.п.) свидетельствует о различных позициях в определении своей общности – по критерию гражданства либо этничности, что, в свою очередь, отражает два реальных исторических процесса: становление гражданской нации в России (начиная со второй половины XIX века) и конструирование этно-нации на базе существующих или воображаемых этнических различий. Выработка этнонима подразумевает и определение других факторов, обособляющих этническую группу: территории, общности происхождения, культуры, экономики и т.д.

Все этнокультурные общности прежде всего идентифицируются своим названием. Эндозтнонимы – это самоназвания, которые группа присваивает себе как формальный маркер своей идентичности. Иногда самоназвания отличаются от того, как этническая группа определяется в научной литературе или в окружающем обществе. Экзоэтнонимы – это названия, данные извне в ходе культурных контактов, административного управления или предложений, сделанных учёными. Эти данные названия часто служат основой и для формирования самоназваний. «Ирокезы» – это название, первоначально данное индейцами-алгонкинами своим соседям и сообщённое европейским колонистам. Название "эскимосы" происходит из языка северных индейцев – кри. Термин "бушмен" длительное время использовался колониальной администрацией, а затем и учёными для обозначения аборигенов, проживающих в лесистой саванне Южной Африки. На территории бывшего Советского Союза названия большинства народов в их современном виде сложились также сравнительно недавно: в XIX-XX вв., особенно в первое десятилетие советской власти, когда шёл интенсивный процесс национально-государственного строительства.

Названия ряда народов утвердились на основе географических и политико-административных терминов и прочно вошли в самосознание: наименования «чеченцы» и «ингуши» происходят от названий населённых пунктов Чечен-аул и Ангушт; «украинцы» - от названия исторической территории бывшей Российской империи; «азербайджанцы» - от искажённого названия Атропатены, провинции древнего Ирана; «узбеки», «ногайцы» - от личных имён ханов кочевых племенных группировок; «латыши», «литовцы», «эстонцы» - от древних территориальных племенных названий; «грузины» - от искажённого имени св. Георгия (Гурджи). Очень часто народы, зная и принимая своё название на языках соседей, на родном языке своё название (самоназвание) произносят совершенно иначе: грузины называют себя картвели, армяне - хай и т.д. Представление, что у каждого народа имеется некое исконное, "подлинное", а не навязанное самоназвание, далеко от истины. Чаще всего ранние племенные самоназвания (эндоэтнонимы) означают на соответствующих языках просто "люди", или иногда "собственно люди", т.е. обозначения человеческих сообществ. Таковы самоназвания "ненец", "нивх", "айну", "инуит" (у эскимосов Канады и Северной Аляски) и многие другие. Интеллигенция и активисты этнополитических движений иногда выступают за смену названий народов в пользу "исконных" или же в пользу политически более притягательных и обещающих. Особенно если экзоэтнонимы имеют какое-либо негативное значение, как, например, "эскимосы" ("те, кто ест сырое мясо") или "самоеды". Поэтому после того как в нашей стране были проведены серьёзные этнографические исследования, самоеды стали ненцами, нганасанами, селькупами, а в период подъёма общественных движений арктических народов эскимосы стали инуитами (на эскимосском языке - "люди"). Иногда переименования инициируются без особых мотиваций, исключительно в целях дистанцирования от доминирующих культурных систем или политических режимов, как это имеет место с попыткой сменить ставшее фактически уже этнонимом "якуты" (название народа, перенятое русскими у эвенков) на новое самоназвание "саха".

Уже на этом этапе этнической идентификации можно вести речь о стереотипизации (и символизации) восприятия окружающей действительности членами общности. Выделение своего этноса из ряда других всегда сопровождается выработкой определенных вербальных и невербальных стереотипов: установление общих

этнонима, территории, языка, прошлого, будущих задач и т.д. приводит к восприятию индивидов себя как части целого. Отсюда – свойственная целому (общности) символика принимается как обязательная для индивида. Простейшие примеры: цвета одежды (цвет траура у русских – черный, у китайцев – красный), нормы речевого этикета (если для русского рассказ о приключившихся неприятностях является вполне допустимым ответом на дежурный вопрос «как дела?», то у американца он вызовет удивление), украшения, жесты, мимика и др.

2. В конечном счете этнодифференциация приводит как к осознанию психологических особенностей своего этноса, так и особенностей других этнических общностей. Образ «мы» фиксируется в системе **автостереотипов**, образы других этносов – в **гетеростереотипах**. Речь идет о непроизвольной и часто не осознаваемой представителем общности психологической установке в восприятии себя и других. Этот уровень этнической идентификации связан с формированием относительно устойчивых представлений и оценок, типичных для этнической группы поведенческих, коммуникативных, эмоциональных стилей. Стереотипы связаны между собой; они образуют **самоорганизующуюся систему**, которая аккумулирует некий стандартизированный коллективный опыт и является неотъемлемым элементом обыденного сознания.

Стереотипизация образа Другого (устойчивые, упрощенные взгляды на качества, достоинства и недостатки различных национальных групп) это центральная единица *национальной психологии* - обыденно-практического уровня национального сознания, составляющего последнее вместе с национальной идеологией. Национальная психология функционирует в виде эмоциональных состояний, умонастроений, обыденных взглядов, мифов, анекдотов и др., в которых отражаются национально-этнические процессы в обществе. Национальная психология имеет выраженный оценочный характер. Обыденные оценки национальных процессов формируются зачастую на основе неадекватных источников (случайных встреч, малозначительных событий, рассказов, анекдотов и пр.).

Этнокультурный стереотип - обобщенное представление о типичных чертах, характеризующих какой-либо народ. "Немецкая аккуратность", "французская галантность", "русский авось", "китайские церемонии", "африканский темперамент" – в этих

расхожих выражениях воплощаются распространенные этнокультурные стереотипы. Данные характеристики не информационны, это не знание о народе, а мнения, почерпнутые из литературы, обыденных разговоров о недавних событиях, рекламы и т. п. Мнения о вспыльчивости итальянцев, холодности англичан, упрямстве финнов, гостеприимстве грузин, скрытности латышей, широте души, неорганизованности и доброте русских становятся основой стереотипов.

Стереотип национального характера – это схема и, как любая схема, она ущербна. В «Письмах русского путешественника» Н. Карамзин называл французов – «легкомысленными», итальянцев – «коварными», а англичан – «угрюмыми». Некоторые современные авторы выделяют такие черты русского (российского?) характера как сервильность, потребность ощущать зависимость от чего-либо («a need of dependence») в сочетании с зависимостью от власти, авторитета («relation to authority»), рабскую ментальность («Russian slave mentality», «slave soul of Russia», «Russian masochism»), мечтательность («dreaminess») и т.д. Все это – примеры национальных стереотипов, с каждым можно поспорить или согласиться. Если стереотип принимается, - он становится психологической установкой, своеобразными «правилами игры», которые определяют межнациональное общение. По сути, речь идет о мифологизации сознания через стереотипы: человек «кодируется» с помощью стереотипных образов, причем эффективность такой «закодированности» практически не зависит от того, насколько эти образы соответствуют действительности.

Как уже было отмечено, самоидентификация неотделима от образа Другого, чужой культуры. Анекдоты и притчи об иностранцах содержат в себе черты менталитета, особенности каждой нации и говорят больше о характере народа-автора, чем народа-персонажа таких текстов. Этнический стереотип фиксирует какие-либо реально существующие черты и качества этносов, однако неоправданно абсолютизируют, упрощают и огрубляют их. В зависимости от контекста одна и та же стереотипизированная черта этноса может иметь как положительное, так и отрицательное звучание. Так, японское выражение "воняющий маслом" ("бата-кусай") у нации, традиционно не употребляющей в пищу молоко, означает все прозападное, вычурно-неяпонское, пришедшее. Здесь совершенно нейтральная гастрономическая черта стала отрицательной характеристикой, граничащей с ксенофобией

(враждебным отношением к иностранцам, ко всему чужому - языку, образу жизни, стилю мышления).

С целью показать особенности существования внутри одной национально-культурной целостности образов других национальных культур мы предлагаем вам заполнить таблицу. Исследование таких результатов межкультурной коммуникации может проводиться на материале литературных текстов (например, образ китаец в русской литературе), может принимать во внимание и мифологию, и фольклор (в частности, жанр анекдота), и отдельные лингвокультуемы (фразеологизмы, поговорки), и кино:

Этническая группа	Блюдо, напиток	Город	Внешние данные	Черта характера	Архитектурный памятник	Прочее

3. Последней стадией этнической идентификации является выработка объединяющего коллектив идеала. Идеал – модель будущего, которая призывает к частичному или полному изменению существующего в данное время порядка вещей, «взрывает» (К. Манхейм) этот порядок вещей изнутри. При построении идеала вечная оппозиция должного и сущего разрешается в пользу долженствования. Именно с точки зрения долженствования и воспринимается будущее этноса, идет ли речь о культурной автономии, создании самостоятельного государства или выполнении некоего мессианского предназначения. Характерным примером подобного национального идеала может служить «русская идея», содержание которой достаточно сильно эволюционирует со временем и в связи с социальными изменениями.

Самосознание общности можно рассматривать как одну из самых существенных детерминант этноса. Завершающей же, *синтетической стадией этнического самосознания, является идеал*. Речь идет о своеобразном переходе от этнической психологии к идеологии, ведь предвидение будущего и выработка идеала имманентно входит в задачи любой идеологической системы. Специфической задачей национальной идеологии является формулировка долгосрочных, «стратегических» целей нации, ее исторических задач и – в соответствии с ними – выдвижение конкретных лозунгов дня.

Особенностью подобного идеологического предвидения является то обстоятельство, что идеал становится предметом *веры*. Если прогнозы в науке преследуют цель теоретического объяснения существующих тенденций, их исследования, то цель идеологического предвидения – не только объяснить, но и воздействовать на мир в том или ином направлении. Для этого необходим «перевод» идеала во внутренний мир человека в качестве духовного регулятора его поведения. Идеология выступает своеобразным инструментом социального ориентирования и прогнозирования для общности, а конструируемая в ее рамках модель развития – исходным пунктом для оценки конкретных социальных явлений. При этом результаты такого предвидения носят характер как поиска, так и норм. Являясь ядром любой идеологии, идеал устанавливает иерархию духовных ценностей и сам выступает как императив нравственного порядка. Таким образом, на этой фазе этнической идентификации можно вести речь о целенаправленном идеологическом воздействии со стороны идеологов нации (этнуса), которые и разрабатывают идеальную модель желаемого будущего. Сознательная поэтизация этноса и его дифференциация от других чревата не только двойным стандартом в оценке «своих» и «чужих», но и формированием «образа врага», что ведет к росту агрессивности в массовом сознании.

При рассмотрении процесса этнической идентификации можно заметить достаточно интересную закономерность: *основным способом этнической идентификации является выработка и усвоение мифов*, что типично для всех трех выделенных выше фаз. Именно миф может быть рассмотрен как основная форма упорядочивания сложной социальной реальности. А если учесть, что спецификой мифологического мышления является неразличение реального и идеального, то становится очевидным, почему мифологическое восприятие своей этнической общности является ведущим: в мифологии оппозиция «должного» и «сущего» стирается, общность абсолютизируется, что является эффективным психологическим стабилизатором сознания. Идентификация происходит в сравнении, в отталкивании от «соседей», в выработке общих стереотипов восприятия, причем именно миф становится основой для интерпретации происходящих социальных событий – будь это миф об общей «крови и почве» или миф о «загадочной русской душе». Г. Гачев использует очень

удачное выражение, называя национальный миф «энтелехией нации».

Очевидно, что современное отношение к мифам далеко от рассмотрения их как неких «иллюзий» и «заблуждений». Миф – вечный (пока существует человек) способ упорядочивания реальности, который можно сравнить с кантовскими априорными формами, интегрирующими опыт. Поэтому не так уж важно, насколько, скажем, стереотипы восприятия отражают реальные особенности этносов – действительно ли итальянцы «коварны», а русские «ленивы», гораздо важнее, что, приняв форму мифологем, стереотипы определяют поступки людей. Миф «переводит» отвлеченную информацию на язык действия, именно мифы лежат в основе мировоззрения. Результатом усвоения мифа является *понимание* (в отличие от знания, на которое претендует наука). В конечном счете, миф дает определенную картину мира, реальности вне человека, он является коллективным верованием и выступает чрезвычайно успешным механизмом эмоциональной консолидации общности.

В литературе не раз отмечался тот факт, что с первой трети XX столетия мифы начинают играть все большую роль в жизни человеческого общества. Этот процесс даже получил название «ремифологизации» (в отличие от «демифологизации», достигшей своего апогея в эпоху просвещения XVIII столетия и раннего позитивизма XIX века). Прежде всего, это связано, разумеется, с прагматической функцией мифа, которая (как показали Э. Дюркгейм и затем Э. Кассирер) и состоит в утверждении солидарности.

Именно потому, что национальный облик определяется не "кровью", а культурой, мы уверены в том, что Пушкин - русский, а не русско-эфиопский поэт, несмотря на своего прадеда Ганнибала. Но культура как основа национальной принадлежности создает множество проблем. Варварам жилось значительно проще, когда в качестве кельтов, бриттов или русичей они утверждались в непосредственном процессе жизни. Иначе обстоят дела у современного человека, у которого даже национальная принадлежность превращается в предмет личного выбора.

Но знать национальную культуру и принадлежать к ней - не одно и то же. Можно знать русскую историю и культуру, но не чувствовать себя русским человеком. Особые проблемы возникают у представителей "диаспоры", когда сохраняющий свою самобытность народ, или часть народа, живет в стране с развитой

национальной культурой. В этом случае проблема национального выбора может вызвать у индивида психологические трудности. К ним относится комплекс "национальной неполноценности", незнакомый этническим группам. Тяжело переживается людьми несоответствие их личного национального самосознания и внешней оценки, когда окружающие не признают в них "своих".

Так, например, большинство специалистов и просто граждан Боливии считают проживающих в стране индейцев-аймара как одну этническую группу, в то время как сами представители подгрупп аймара в разных регионах Боливии не считают себя родственными другим аборигенным группам, говорящим на одном и том же языке. Цыгане в разных странах мира отличают себя не только от не-цыган, но и от других групп цыган. Проживающие в России и Китае эвенки считаются как бы единым народом, но сами эвенки осознают прежде всего свою принадлежность к различным локальным группам. Таким образом, во внутренних и внешних определениях того, что составляет этническую группу (народ), присутствуют как объективные, так и субъективные критерии. И часто бывает, что кровная родственность или другие объективные критерии не играют определяющей роли. Этническая реальность предполагает существование социальных маркёров как признанных средств дифференциации групп, сосуществующих в более широком поле социального взаимодействия. Эти различительные маркёры образуются на различной основе, включая физический облик, географическое происхождение, хозяйственную специализацию, религию, язык и даже такие внешние черты, как одежда или пища.

Заключение

В современных антропологических исследованиях термин «транснационализм» занял прочные позиции в описаниях мировых тенденций развития. Деньги, труд, образы и стили жизни, информация и идеи не знают сегодня границ. Вместе с тем, тенденции глобализации отнюдь не означают кризиса национальности. Более того, национальные и этнические проблемы являются одними из наиболее острых и болезненных в современном мире. Это явление (получившее в литературе название «этнического парадокса») стало своеобразной реакцией на тенденции нарастающей унификации духовной и материальной культуры в условиях глобализации. В результате, сегодня человечество столкнулось с проблемой актуализации *различий* – не только национальных, но и культурных, гендерных, расовых, религиозных. Несмотря на мощные интегративные тенденции, универсализм не вытесняет партикуляризма, а лишь дополняет его. Таким образом, для современного человечества особую значимость приобрела проблема сочетания универсальных принципов и ценностей с позитивным (а не просто нейтральным) отношением к различиям (в том числе, этническим).

Рекомендованная к курсу литература

Основная литература (Учебники и словари):

1. Садохин А. П. Этнология. М., 2000. (63.5я73 // С143).
2. Авксентьев А. В., Авксентьев В. А. Краткий этносоциологический словарь-справочник. Ставрополь, 1994.
3. Волков Г. Н. Этнопедагогика М., 1999 (74.65я73 // В676).
4. Краткий этнологический словарь. М., 1994.
5. Лурье С. В. Историческая этнология. М., 1998.
6. Чеснов Я. В. Лекции по исторической этнологии. М., 1998. (63.5я73 // Ч-512).

Дополнительная литература:

1. Авксентьев А. В., Авксентьев В. А. Этнические проблемы современности и культура межнационального общения. Ставрополь, 1993.
2. Александриков Э. Г. «Этническое самосознание» или «этническая идентичность» // Этнографическое обозрение. 1996. № 3.
3. Алексеев В. П. Этногенез. М, 1986.
4. Алексеев Н. Н. Русский народ и государство. М., 1998. (67.9(2) // А471)
5. Алексеев М. Ю., Крылов К. А. Особенности национального поведения. М., 2001.
6. Андреев И. Л. Мать и дитя в африканской ментальности // Человек. 1999. № 1.
7. Андреев И. Л. Можно ли жениться на внучке? (антропологические парадоксы африканского менталитета) // Вопросы философии. 2001. № 10.
8. Аникеев М. В., Степанов В. В., Сусоколов А. А. Титульные этносы Российской Федерации. Аналитический справочник. М.: ИНПО, 1999.
9. Антонов В. И. Язык и культура: особенности этносемантической интерпретации // Вестник МГУ. Серия № 7. Философия. 2001. № 2.

10. *Арефьева Г. С., Калинин Э. Ю., Люскин М. Б.* Постклассический подход к познанию социального и этнического // *Философия и общество*. 2002. № 1.
11. *Арнольд А. И.* Национальные культуры: современное видение. М., 1982.
12. *Артановский С. Н.* На перекрестке идей и цивилизаций: Исторические формы общения народов: мировые культурные контакты, многонациональное государство. СПб., 1994.
13. *Артемова Т. В., Микешин М. И.* Архетипы российского исторического сознания // *Человек*. 1999. № 1.
14. *Арутюнов С. А.* Народы и культуры: развитие и взаимодействие. М., 1989.
15. *Арутюнян Ю.В.* Социально-культурное развитие и национальное самосознание // *Социологические исследования*. 1990. № 7.
16. *Арутюнян Ю.В.* и др. Этносоциология - цели, методы и некоторые результаты этносоциологического исследования. М., 1984.
17. *Астафьев П. Е.* Национальность и общечеловеческие задачи (к русской народной психологии) // *Вопросы философии*. 1996. № 12.
18. *Бабинов Ю. А., Колесов М. С. И. А. Ильин и национальное самосознание русского народа* // *Социально-гуманитарные знания*. 2001. № 3.
19. *Барзас В.* Мы, русские // *Нева*. 2002. № 1.
20. *Белобородова И. Н.* Этноним "немец" в России: культурно-политологический аспект // *ОНС: Общественные науки и современность*. 2000. № 2.
21. *Белоус В. Г.* Русский менталитет // *Вопросы философии*. 1996. № 5.
22. *Бердяев Н. А.* О власти пространств над русской душой // *Декоративное искусство в СССР*. 1990. № 10.
23. *Бердяев Н. А.* О современном национализме // *Философские науки*. 1991. № 3.
24. *Бердяев Н. А.* Россия и мир Запада // *Бердяев Н. А. Самопознание*. М., 1991.
25. *Бицлли П. М.* Нация и язык // *Известия РАН. Серия литературы и языка*. 1992. Т. 51. № 5.
26. *Боринская С. А., Хуснутдинова Э. К.* Этногеномика: история с географией. // *Человек*. 2002. № 1.

27. *Борисов С. Б.* Символы смерти в русской ментальности // Социологические исследования. 1995. № 2.
28. *Бороньев А. О. Смирнов П. И.* Россия и русские: характер народа и судьбы страны. СПб., 1992.
29. *Бороньев А. О., Павленко В. Н.* Этническая психология. СПб. 1994.
30. *Бромлей Ю. В.* Современные проблемы этнографии. М., 1981.
31. *Бромлей Ю. В.* Этнос и этнография. М., 1973.
32. *Бромлей Ю. С.* Очерки теории этноса. М., 1983.
33. *Булгакова Т. Д.* Похищения шаманских духов // Этнографическое обозрение. 2001. № 3.
34. *Буряковская В. А.* Признак этничности в семантике языка (на материале русского и английского языков): Автореферат диссертации на соиск. уч. степ. к. фил. н./ ВГПУ, Волгоград, 2000.
35. *Вартаков А. В., Соколов Е. Н.* Семантическое пространство цветовых названий: опыт межъязыкового исследования // РАН. Психологический журнал. 1994. Т. 15. № 5.
36. *Василькова В. В.* Архетипы в индивидуальном и общественном сознании // Социально-политический журнал. 1996. № 6.
37. *Володин А. И.* Проблемы национального самосознания в спорах западников и славянофилов // Вестник Высшей школы. 1992. № 7, 8, 9.
38. Во славу России: Евреи в русской культуре: Справочник / Ред.-сост. А. Ф. Козак. М., 1996.
39. *Виролайнен М. Н.* Типология культурных эпох русской истории // Русская литература. 1991. № 1.
40. *Вышеславцев Б. П.* Русский национальный характер // Вопросы философии. 1995. № 6.
41. *Гарднер К.* Между Востоком и Западом. Возрождение даров русской души. М., 1993.
42. *Гаспаров Б.* Лингвистика национального самосознания // Логос. 1999. № 4.
43. *Гачев Г. Д.* Америка в сравнении с Россией и славянством. М., 1997. (87.667 //Г247)
44. *Гачев Г. Д.* Вещают вещи. Мыслят образы. М., 2000.
45. *Гачев Г. Д.* Национальные образы мира: Курс лекций. М., 1998.

46. *Гачев Г. Д.* Национальные образы мира // Вопросы литературы. 1987. № 10.
47. *Гачев Г. Д.* Национальный космо-психо-логос // Вопросы философии. 1994. № 12.
48. *Гачев Г. Д.* Наука и национальные культуры. Ростов-на-Дону, 1992. (87.667 // Г247)
49. *Гачев Г. Д.* Образы Индии (опыты экзистенциальной культурологии). М., 1993.
50. *Геллер Э.* Нации и национализм // Вопросы философии. 1989. № 7.
51. *Гиренок Ф.* Пато-логия русского ума (Картография дословности). М., 1998.
52. *Гобино Ж.* О неравенстве человеческих рас // Философские науки. 1996. № 1-4.
53. *Гобозов Ф. И.* Проблемы регулирования межэтнических конфликтов в некоторых странах Запада // Философия и общество. 2001. № 1.
54. *Гройс Б.* Поиск русской национальной идентичности // Вопросы философии. 1992. № 1.
55. *Грудинкин А.* Неужели японцы думают по-другому? Да! // Знание-сила. 2001. № 8.
56. *Гудков В. П.* Стереотип России и русских в сербской литературе // Вестник МГУ. Сер. 9. Филология. 2001. № 2.
57. *Гудков Л. Д.* Русское национальное самосознание как китч // Человек. 1998. № 1.
58. *Гудков Л. Д.* Феномен "простоты" (о национальном сознании русских) // Человек. 1991. № 1.
59. *Гумилёв Л. Н.* Этносфера: история людей и история природы. М., 1993.
60. *Гуревич А. Я.* Изучение ментальностей - социальная история и поиски исторического синтеза // Советская этнография. 1988. № 6.
61. *Гусейнов Г. Ч., Драгунский Д. В.* Национальный вопрос: попытка ответа // Вопросы философии. 1989. № 6.
62. *Гучинова Э.* Калмыки в США: калейдоскоп идентичностей // Этнографическое обозрение. 2000. № 4.
63. *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. М., 1991.
64. *Данилевский Р. Ю.* Германия в зеркале русской культуры (новые исследования и публикации) // Русская литература. 2001. № 3.

65. *Данилевский Р. Ю.* Русские и немцы: тысяча лет общения // Русская литература. 1994. № 1.
66. *Данченко В. А.* Проблемы психической культуры и межкультурные контакты // Философские науки. 1990. № 10.
67. *Делюсин Л.* Путешествие в русскую культуру (Рецензия на книгу: Гао Ман. Последний приют, Пекин, 2000. 225 с.) // Вопросы литературы. Март-апрель. 2001.
68. *Демин Л. М.* Взаимодействие культур и проблема взаимных культурных влияний. М., 1999 (87.667я7 // Д306).
69. *Дилигенский Г. Г.* «Запад» в российском общественном сознании // ОНС: Общественные науки и современность. 2000. № 5.
70. *Дильман А., Седова Н. Н.* Сегодня и завтра российских немцев: Опыт этносоциологического исследования. Волгоград, 1993.
71. *Дмитриев М. В., Словинский М.* Дурак - история образа и мотива // Вопросы истории. 1994. № 8.
72. *Добровольский Д. О.* Национально-культурная специфика во фразеологии // Вопросы языкознания. 1998. № 6.
73. *Драгунский Д. Ф.* Навязанная этничность // Политологические исследования. 1993. № 3, 5.
74. *Дунаев М.* Да будет всё едино: О своеобразии русского национального самосознания: Философское исследование // Слово. 1992. № 7.
75. *Елистратов В. С.* "Сниженный язык" и "национальный характер" // Вопросы философии. 1998. № 10.
76. *Есипова М. В.* Музыкальное видение мира и идеал китайской культуры // Вопросы философии. 1994. № 6.
77. *Жидков В. С.* Десять веков российской ментальности: картина мира и власть. СПб., 2001.
78. *Жовтун Д. Т.* Конфликтология. Межэтнические конфликты в структуре современного российского социума // Социально-гуманитарные знания. 2000. № 1.
79. *Завадская Е. В.* Культура Востока в современном западном мире. М., 1977.
80. *Здравомыслов А. Г.* Россия и русские в современном немецком самосознании // ОНС: Общественные науки и современность. 2001. № 4.
81. *Здравомыслов А.* Образы русских в немецком самосознании // Свободная мысль - XXI. 2001. № 1.

82. *Здравомыслова О. М.* "Русская идея": антиномия женственности и мужественности в национальном образе России // ОНС: Общественные науки и современность. 2000. № 4.
83. *Земсков В. Б.* Латинская Америка и Россия (Проблема культурного синтеза в пограничных цивилизациях) // ОНС: Общественные науки и современность. 2000. № 5.
84. *Иваницкая Е.* Дедушка надвое сказал: К проблеме преодоления ментальных мифологем в процессе обновления самоидентификации // Знамя. 1993. № 12.
85. *Игнатов А.* «Евразийство» и поиск новой русской культурной идентичности // Вопросы философии. 1995. № 6.
86. Идея смерти в российском менталитете / Под ред. Ю. В. Хен. СПб., 2000.
87. *Исупов К. Г.* Русская мысль о смерти // Ступени. Философский журнал. 1993. № 1 (7).
88. *Казьмина О.Е., Пучков П.И.* Основы этнодемографии. М. Наука. 1994.
89. *Кантор В. К.* Стихия и цивилизация: два фактора «русской судьбы» // Вопросы философии. 1994. № 5.
90. *Кантор В. К.* Феномен "русского европейца" // Человек. 1999. № 4.
91. *Каралетьяни А. М.* Китайская цивилизация как альтернатива средиземноморской. // ОНС: Общественные науки и современность. 2000. № 1.
92. *Карасёв Л. В.* Русская идея (символика и смысл) // Вопросы философии. 1992. № 8.
93. *Карлов В. В.* Этнонациональная рефлексия и предмет этнологии (к проблеме самосознания науки) // Этнографическое обозрение. 2000. № 4.
94. *Касьянова К.* Русский национальный характер. М., 1992.
95. *Кемеров В. Е., Коновалова Н. П.* Восток и Запад: Судьба диалога. Исследования, хрестоматия, комментарии. Екатеринбург, 1999.
96. *Климова С. Г.* Стереотипы повседневности в определении "своих" и "чужих" // Социологические исследования. 2000. № 12.
97. *Кондаков И. В.* Архитектоника русской культуры // ОНС: Общественные науки и современность. 1999. № 1.
98. *Кондаков И. В.* «Double translation»: русская культура в эмигрантском дискурсе (культурно-психологический эффект «разрыва») // Мир психологии. 2000. № 3.

99. Концепции зарубежной этнологии. М., 1976.
100. Костомаров Н. И., Забелин И. Е. О жизни, быте и нравах русского народа. М., 1996. (87.6 // K669)
101. Крадин Н. Н. Кочевники в мировом историческом процессе // Философия и общество. 2001. № 2.
102. Краснянский Д. Е. К категориям "нация" и "этнос" // Философия и общество. 1998. № 6.
103. Кромбет Г. Г. Проблемы философии национального самосознания // Вопросы философии. 1982. № 6.
104. Куббель Л. Е. Очерки потестарно-политической этнографии. М.: Наука, 1988.
105. Латова Н. В. Чему учит сказка? (О российской ментальности) // ОНС: Общественные науки и современность. 2002. № 2.
106. Латова Н. В., Латов Ю. В. Российская экономическая ментальность на мировом фоне // ОНС: Общественные науки и современность. 2001. № 4.
107. Лашук Л. П. Понятие узла этнографического процесса в современном освещении // Этнографическое обозрение. 2001. № 3.
108. Лашук Л. П. Преемственность и преобразование в историческом развитии этноса // Этнографическое обозрение. 2001. № 3.
109. Лебедева Н. М. Введение в этническую и кросс-культурную психологию: Учебное пособие. М., 1999.
110. Лебедева О. Б., Янушкевич А. С. Германия в зеркале русской словесной культуры XIX-начала XX века. Köln, Weimar, Wien, Böhlau Verlag, 2000.
111. Лесная Л. В. Менталитет и ментальные основания общественной жизни // Социально-гуманитарные знания. 2001. № 1.
112. Лихачёв Д. С. О национальном характере русских // Вопросы философии. 1990. № 4.
113. Лопухова О. Г. Влияние этнокультурных традиций на становление психологического пола личности // Вопросы психологии. 2001. № 5.
114. Лосский Н. О. Характер русского народа. Кн. 1 -2. М., 1990.
115. Лурье С. В. Историческая этнология. М., 1997.
116. Люкс Л. "Особые пути" - пути в никуда? - О крахе особых путей России и Германии в XX веке // Вопросы философии. 2001. № 12.

117. Мамедова Е. В. Этнокультура в системе социально регуляции // Философские науки. 1999. № 3, 4.
118. Мамонова М. А. Запад и Восток: традиции и новации рациональности мышления. М., 1991.
119. Мапельман В. М. Этническое измерение глобально-космических проектов // ОНС: Общественные науки и современность. 2000. №1.
120. Марк Хонг. Успешный опыт Сингапура в создании национальной идентичности // Философские науки. 2000. № 3.
121. Марченко Т. Мировобраз Германии // Вопросы литературы. 2001. июль-август.
122. Маслова Т. С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX - начала XX веков. М., 1984.
123. Маяцкий М. Старшие братья по разуму. Лечим африканской философией. Комплекс русской исключительности // Логос. 1999. № 1.
124. Мильдон В. И. "Сказка - ложь" (вечно женственное на русской земле) // Вопросы философии. 2001. № 5.
125. Мильдон В. И. Миллениумы русский и западный: образы эсхатологии // Вопросы философии. 2000. № 7.
126. Михайлов В. А. Принцип "воронки", или механизм развертывания межэтнического конфликта // Социологические исследования. 1993. № 5.
127. Мнаканян М. О. Об интегральной теории национально-этнической общности // Социологические исследования. 1999. № 9.
128. Мыльников А. С. О менталитете русской культуры: моноцентризм или полицентризм // Гуманитарий: Ежегодник. СПб., 1996. № 1.
129. Немцы о русских. М., 1995.
130. Непомнящая К. "Высокое" и "низкое" в российской и американской культурах // ОНС: Общественные науки и современность. 1993. № 1.
131. Нестеров А. Автоперевод как автокомментарий // Иностранная литература. 2001. № 7.
132. Нитобург Э. Л. Русские в Америке – интеграция или ассимиляция? // Этнографическое обозрение. 2001. № 6.
133. О России и русской философской культуре. М., 1990.
134. Панарин А. С. Россия в Евразии: геополитические вызовы и цивилизационные ответы // Вопросы философии. 1994. № 12.

135. *Петренко В. Ф., Сурманидзе Л. Д.* Исследования стереотипов обыденного сознания методами психосемантики // Этнографическое обозрение. 1994. № 6.
136. *Петрухин В. Я.* Начало этнокультурной истории Руси IX - XI вв. М., 1995.
137. *Платонова Д. В.* Проблема национальной самобытности в свете антропологических взглядов западников и славянофилов // ОНС: Общественные науки и современность. 2001. № 3.
138. *Плотников Н.* Deutschland? Aber wo ligt es? Заметки о философии немецкой жизни. М., 2000.
139. *Покровский Н. Е.* Российское общество в контексте американизации (Принципиальная схема) // Социологические исследования. 2000. № 6.
140. *Поляков Л.* Логика «русской идеи» // ОНС: Общественные науки и современность. 1992. № 3.
141. Постсоветское пространство: этнополитические проблемы // Социологические исследования. 1997. № 1.
142. Проблема национальной идентичности в литературе и гуманитарных науках XX в.: Лекции и материалы Зимней школы. Воронеж, 2000.
143. *Путилов В. С.* Проблемы русской нации // Вестник МГУ. Сер. 12. 1998. № 6.
144. *Пфау-Эффингер Б.* Опыт кросснационального анализа гендерного уклада // Социологические исследования. 2000. № 11.
145. Расы и народы. Современные этнические и расовые проблемы: Ежегодник. М., 1193.
146. *Рахманкулова Н. Ф.* Ценности и возникновение национальной философской традиции (Индия и Китай) // Вестник МГУ. Сер. 7. Философия. 2000. № 1.
147. *Редель А. И.* Российский менталитет: от политико-идеологических спекуляций к социологическому дискурсу // Социально-гуманитарные знания. 2000. № 1.
148. *Римаренко Ю., Степанов Э.* Конфликтология межэтнических отношений // Социально-гуманитарные знания. 1999. № 4.
149. *Робакидзе Григол.* Ощущение бытия на Востоке и на Западе // Дружба народов. 2001. № 9.
150. Российская ментальность (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. 1994. № 1.

151. Россия и Запад: взаимодействие культур // Вопросы философии. 1992. № 6.
152. Русские (этносоциологические очерки). М., 1992.
153. Руткевич М. Н. Теория нации: философские вопросы // Вопросы философии. 1999. № 5.
154. Рыбаков С. Е. О методологии исследования этнических феноменов // Этнографическое обозрение. 2000. № 5.
155. Рыбаков С. Е. Судьбы теории этноса // Этнографическое обозрение. 2001. № 1.
156. Рябов О. В. "Mother Russia": гендерный аспект образа России в западной историософии // ОНХ: Общественные науки и современность. 2000. № 4.
157. Савва М. В. Этнический статус в идеологии и политике // Политологические исследования. 1999. № 4.
158. Савина Е. А., Дяттеренко Л. Ю. Житейская психология в русских пословицах и поговорках // Человек. 2001. № 5.
159. Самсонова Т. Н. Российские реформы и колебания национального самосознания // Социально-политический журнал. 1998. № 6.
160. Сашпиев И. М. Самоопределение народов: анализ идейно-политических подходов // Этнографическое обозрение. 2001. № 3.
161. Седов Л. А. Место русской культуры среди мировых культур // Политологические исследования. 1994. № 4.
162. Седов Л. Пестрая душа (опыт типологии культур по отношению к смерти) // Родина. 1992. № 1.
163. Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. М., 1995.
164. Сиземская И. Социалистическая утопия как архетип русской мысли // Свободная мысль - XXI. 2001. № 8.
165. Сикевич З. В. Национальное самосознание русских (социологический очерк). М., 1996.
166. Симпсон Дж., Ингер Дж. М. Социология расовых и этнических отношений // Американская социология сегодня: Проблемы и перспективы. М. 1965.
167. Слагаемые русской нации // Родина. 1994. № 10, 11.
168. Соколовский С. В. К дискуссии о самоопределении народов // Этнографическое обозрение. 2001. № 3.
169. Солдатова Г. У. Психология межэтнической напряженности. М., 1998.

170. *Сорокин П. А.* Основные черты русской нации в двадцатом столетии // О России и русской философской культуре. М., 1990.
171. *Сорокин Ю. А.* Речевые маркеры этнических институциональных портретов и автопортретов (Какими мы видим себя и других) // Вопросы языкознания. 1995. № 6.
172. Специфика России глазами немецкого ученого // ОНС: Общественные науки и современность. 2001. № 4.
173. *Стефаненко Т. Г.* Этнопсихология. Вып. I. М., 1998.
174. Субкультуры и этносы в художественной жизни. СПб., 1996.
175. *Тер-Минасова С. Г.* Язык и межкультурная коммуникация. М., 2000.
176. *Тиме Г. А.* Немецкий «миф» о Толстом и Ф. Достоевском первой трети XX века (русско-немецкий диалог как опыт мифотворчества) // Русская литература. 2001. № 3.
177. Типология культуры. Взаимодействие культур. Тарту, 1982.
178. Традиционная пища как выражение национального самосознания. М., 2001.
179. *Уследов А.* Русская идея как феномен национального самосознания // Вестник высшей школы. 1992. № 7, 8, 9.
180. *Уфимцева Н. В.* Этнические и культурные стереотипы: кросс-культурное исследование // Известия РАН ИАН. Серия литературы и языка. Т. 54. 1995. № 3.
181. *Федотов Г. П.* Лицо России // Вопросы философии. 1990. № 8.
182. *Федотов Г. П.* Письма о русской культуре // Русская идея. М., 1992.
183. *Федотова В. Г.* Россия, Запад, Восток // Философские науки. 2002. № 1.
184. *Филатов С. Б.* Новое рождение старой идеи: православие как национальный символ // Политологические исследования. 1999. № 5.
185. *Фрай Р.* Персидское наследство. Духовное своеобразие иранского народа // Родина. 2001. Май.
186. *Хотинец В. Ю.* О содержании и соотношении понятий "этническая самоидентификация" и "этническое самосознание" // Социологические исследования. 1999. № 9.
187. *Хотинец В. Ю.* Психологические характеристики этнокультурного развития человека // Вопросы психологии. 2001. № 5.
188. *Чалоян В. К.* Восток – Запад. М., 1979.

189. Чебоксаров Н. Н., Чебоксарова И. А. Народы, расы, культуры. М. Наука, 1985.
190. Чернейко Л. О., Хо Сон Тэ. Концепты жизнь и смерть как фрагменты русской языковой картины мира // Филологические науки. 2001. № 5.
191. Черноуситов П. Ю. Герои нашего времени, или об особенностях национальной ментальности // Человек. 1999. № 6.
192. Чеснов Я. В. Лекции по исторической этнологии. М., 1998. (63.5я73 // Ч-512)
193. Чеснов Ян. Над чем смеются чеченцы? // Знание-сила. 2001. № 7.
194. Чхартишвили Г. Образ японца в русской литературе // Знание - сила. 1996. № 9.
195. Шадже А. Ю. Права человека и права этноса (методологические замечания) // Социально-гуманитарные знания. 1999. № 6.
196. Шадже А. Ю. Этноэкология и проблемы выживания человечества // Социально-политический журнал. 1996. № 6.
197. Шаповалов В. Ф. Восприятие России на Западе: мифы и реальность // ОНС: Общественные науки и современность. 2000. № 1.
198. Шкалина Г. Е. , Королева-Конопляная Г. И. Национальное: между идеологией и культурой // Социально-политический журнал. 1997. № 1.
199. Шлегель К. Немецкий образ России в период первой трети XX столетия: попытка реконструкции // Вопросы философии. 1994. № 5.
200. Шлөндер Бернд, Дугина Елена. Кросскультурное исследование ценностных индивидуальных и групповых ориентаций // Иностранная психология. 2001. № 14.
201. Щеглова Л. В. Судьбы российского самопознания (П. Я. Чаадаев и Н. В. Гоголь). Волгоград, 2000.
202. Шпет Г. Г. Введение в этническую психологию. СПб., 1996.
203. Шукин В. Г. Христианский Восток и топика русской культуры // Вопросы философии. 1995. № 4.
204. Этническая психология и общество. М., 1997.
205. Этнические стереотипы поведения. М., 1985.
206. Этнический фундамент населения России // Социологические исследования. 2001. № 4.

207. Этничность. Национальные движения. Социальная практика. СПб., 1995.
208. Этнография детства. Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Южной и Юго-Восточной Азии. М. Наука. 1988.
209. Этнокультурная специфика языкового сознания. М., 1996.
210. Этносы и этнические процессы. М., 1993.
211. Юнг К. Различие восточного и западного мышления // Философские науки. 1988. № 10.
212. Языки культур и проблемы переводимости. М., 1987.
213. Яковлев Е. Г. Заглянуть в самую бездну: о некоторых онтологических чертах русского духа // Вестник Московского университета. Сер. 7. Философия. 1994. № 2.
214. Яковлева Е. С. О некоторых моделях пространства в русской картине мира // Вопросы языкознания. 1993. № 4.
215. Янов А. Л. От "патриотизма" к национальному самоуничтожению // ОНС: Общественные науки и современность. 1998. № 6.
216. Япп Н., Сиретт М. Эти странные французы. М., 1999. (Серия «Внимание: иностранцы!»).

Терминологический словарь

АБОРИГЕНЫ – коренные обитатели той или иной территории или страны, живущие здесь «изначально»; то же, что «автохтоны».

АВТОНОМИЗАЦИЯ – становление самобытности, уникальности этноса.

АВТОНОМИЯ – в этнических отношениях понимается как право самостоятельного управления жизненно важными проблемами своего этноса в соответствии с существующей в данном государстве конституцией.

АВТОСТЕРЕОТИПЫ – устойчивые представления этноса о своих качествах.

АВТОХТОННОЕ НАСЕЛЕНИЕ – первоначальное, исконное население какой-либо местности, территории, страны.

АДАПТАЦИЯ – приспособление строения и функций организмов к условиям существования.

АККУЛЬТУРАЦИЯ – процесс усвоения одной этнической группой норм, традиций, культурных ценностей другой этнической группы. Как правило, аккультурация свойственна для малочисленных этнических меньшинств, проживающих в тесном контакте или в одном государстве с крупным этносом. Бывает естественной и насильственной. Следует отличать от ассимиляции. При аккультурации этнический коллектив сохраняет собственную этническую идентичность, этическое самосознание. В процессе аккультурации формируется явление бикультурализма и билингвизма.

АККУЛЬТУРАЦИЯ – процесс приобретения одним народом тех или иных форм культуры другого народа, происходящий в результате общения этих народов.

АКМАТИЧЕСКАЯ ФАЗА – у Л. Гумилева – вторая фаза этногенеза, в которой пассионарное напряжение достигает максимума, период гражданских войн и смут.

АНКЛАВ – территория или часть территории одного государства, окруженная со всех сторон территорией другого государства.

АНТРОПОГЕНЕЗ – раздел антропологии – учение о происхождении человека.

АНТРОПОЛОГИЯ – биологическая наука о происхождении и эволюции физической организации человека и его рас. Иногда понимается как совокупность наук о человеке, включая этнографию, культурную и социальную антропологию.

АПАРТЕИД – принцип раздельного проживания представителей различных этнорасовых групп.

АРЕАЛ – область распространения на земной поверхности какого-либо явления, видов животных, растений, полезных ископаемых и т. п.

АРХЕТИП – неосознаваемая базовая схема представлений, общая для всех людей, независимо от их этнической принадлежности, языка, культурных традиций и т. д.

АССИМИЛЯЦИЯ – тип этнических процессов, представляющих собой взаимодействие двух этносов, в результате которого один из них поглощается другим и утрачивает этническую идентичность. Протекает как естественным путем, так и насильственным, в ходе завоевания отдельных стран и территорий. Нередко ассимиляции

подвергаются не завоеванные этносы, а завоеватели, рассеиваясь по значительной территории мелкими группами и сливаясь с местным населением. (Так, группы, завоевавшие в IV в. территорию Северного Кавказа и создавшие в V в. мощное объединение типа союза племен, в VI в. исчезают как этнос, ассимилированные местным населением.) Ассимиляция сыграла чрезвычайно важную роль в становлении этнической структуры современного человечества: практически все этносы в той или иной степени участвовали в ассимиляционных процессах.

БИКУЛЬТУРАЛИЗМ – своеобразный сплав культур различных этносов, возникающий, как правило, в результате аккультурации, при котором между разнородными этническими элементами возникает своеобразное разделение сфер влияния.

БИЛИНГВИЗМ – функционирование двух языков для обслуживания нужд этнического коллектива и его отдельных членов; отличается от простого знания еще одного языка наравне с родным и предполагает возможность пользоваться разными языками в различных жизненных ситуациях.

ГЕНЕЗИС – происхождение, возникновение; процесс образования и становления развивающегося явления.

ГЕНОЦИД – истребление отдельных групп населения по расовым, национальным или религиозным мотивам.

ГЕРМЕНЕВТИКА – истолкование культурных текстов, среди которых могут быть не только письменные источники, но и любые предметы и явления культуры.

ГЕТЕРОГЕННОСТЬ – неоднородность по составу.

ГЕТТО – первоначально часть города, отведенная на поселения евреев; обозначение района города, в котором селятся определенные этнические меньшинства, нередко дискриминируемые или испытывающие социальный дискомфорт в иноэтническом окружении.

ГОМЕОСТАЗ (этнический) – этнос, находящийся в равновесии с природой.

ГОМОГЕННОСТЬ – однородность по составу.

ДЕМОГРАФИЯ – наука о народонаселении, закономерностях его развития, структуре и распределении на определенных территориях.

ДЕПОРТАЦИЯ – насильственное переселение групп населения или даже целых народов с их этнической родины или территории длительного проживания.

ДЕСЕГРЕГАЦИЯ - отмена, устранение сегрегации, отказ от политики, разделяющей население по расовому признаку.

ДЕЭТНИЗАЦИЯ – процесс потери народом или его отдельными представителями своих этнических черт; начинается с потери родного языка, затем – национального самосознания и этнической идентификации.

ДИАСПОРА – пребывание значительной части народа (этнической общности) вне страны его происхождения.

ДИАХРОНИЯ – эволюция, смена состояний во времени.

ДИСКРИМИНАЦИЯ – ограничение или лишение прав определенной категории граждан по признаку расовой или национальной принадлежности, по признаку пола, по религиозным и политическим убеждениям и т. д.

ДИФфуЗИОНИЗМ – направление в этнологии, изучающее пространственные характеристики культуры и заимствование культурных элементов.

ЕВРОПОЦЕНТРИЗМ – идеологическая концепция, согласно которой ведущую роль в развитии современной цивилизации и культуры сыграла Европа.

ИДЕНТИФИКАЦИЯ – отождествление, перенесение личностных качеств другого человека на себя, стремление выработать в себе те качества, которыми обладает выбранный образец.

ИММИГРАНТ – иностранец, прибывший в какую-либо страну на постоянное жительство.

ИММИГРАЦИЯ - составная часть миграции населения, характеризующаяся въездом в данную страну.

ИНДЕАНИЗМ – течение, утверждающее, что индейская раса – самая лучшая и высшая, только чистокровные индейцы имеют право жить на индейской земле.

ИНИЦИАЦИИ – посвятельные обряды в первобытном обществе, связанные с переводом юношей и девушек в возрастной класс взрослых мужчин и женщин.

ИНКУЛЬТУРАЦИЯ – процесс вхождения человека в культуру, овладение этнокультурным опытом.

ИНТЕГРАЦИЯ – в межкультурном взаимодействии сохранение разными группами присущих им культурных индивидуальностей, но объединение их в одно общество на иных основаниях.

ИНСТРУМЕНТАЛИЗМ – подход к определению этноса и этничности, не интересующийся объективной основой

существования этноса, а лишь той ролью, которую он выполняет в культуре.

КОГНИТИВНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ – направление в антропологии, рассматривающее особенности мышления и познания представителями различных этносов и рас в условиях различных культур.

КОЛОНИАЛИЗМ – политическое, экономическое и духовное порабощение стран, как правило, менее развитых в социально-экономическом отношении.

КОЛОНИЗАЦИЯ – активное навязывание своих норм, ценностей и образцов инонациональной культуре.

КОМПЛИМЕНТАРНОСТЬ – взаимная симпатия (антипатия) индивидов, определяющая деление на «своих» и «чужих».

КОНВЕРГЕНЦИЯ – схождение, сближение.

КОНВИКСИЯ – (у Л. Гумилева) – группа людей с однохарактерным бытом и семейными связями, иногда переходящая в субэтнос.

КОНСОЛИДАЦИЯ – упрочение, укрепление, сплачивание отдельных лиц, групп, организаций для усиления борьбы за общие цели.

КОНСОРЦИЯ – (у Л. Гумилева) – группа людей, объединенных на короткое время одной исторической судьбой; либо распадается, либо переходит в конвизию.

КОНСТРУКТИВИЗМ – подход к определению этноса и этничности, считающий этничность самой широкой категорией социальной идентичности, ситуативным феноменом, подчеркивает договорной характер границ между этническими категориями.

КОРЕННОЙ ЭТНОС – аборигенный народ, ведущий племенной образ жизни.

КОСМОПОЛИТИЗМ – отрицание национальной обособленности, ограниченности и замкнутости, стремление к созданию наднациональных обществ, к миру без государственных границ.

КСЕНОФОБИЯ – враждебное отношение к иностранцам и ко всему чужому - языку, образу жизни, стилю мышления и т. п.

КУЛЬТУРА – специфически человеческий способ жизнедеятельности, заключающийся в реализации таких фундаментальных потребностей, как структурирование и осмысление мира. Это процесс и результат смысло- и целеполагающей деятельности человека.

КУЛЬТУРНЫЙ РЕЛЯТИВИЗМ – утверждение равноправия всех типов культур, отказ от выделенных систем культурных ценностей.

МЕЖЭТНИЧЕСКАЯ КОММУНИКАЦИЯ – обмен между двумя или более этническими общностями, материальными и духовными продуктами их культурной деятельности, осуществляемой в различных формах.

МЕНТАЛИТЕТ – (от франц. «мыслительный») привычки сознания и стереотипы поведения, которые самими людьми не осознаются, но лежат в основе их видения мира. Это глубинная и устойчивая структура любой культуры, включающая в себя коллективное сознание и бессознательное.

МИГРАЦИЯ НАСЕЛЕНИЯ – перемещение населения, связанное с изменением места жительства.

НАРОД – субъект истории; совокупность классов и социальных групп общества; население государства, страны, характеризующийся единством генезиса, языка, религии и художественных традиций.

НАРОДНОСТЬ – исторический тип этноса, следующий за племенем и предшествующий нации; возникает в результате смешения племен и образования племенных союзов.

НАЦИОНАЛИЗМ – идеология, общественная психология, политика и общественная практика, сущностью которых являются идеи национальной исключительности, обособленности, пренебрежения и недоверия к другим нациям и народностям.

НАЦИЯ – исторический тип этноса, представляющий собой социально- экономическую целостность, которая складывается и воспроизводится на основе государственности, общности территории, экономических связей, языка, некоторых особенностей культуры, психологического склада и самосознания.

НЕГРИТЮД – учение об особой сущности африканской культуры, ее выделение в качестве идеала и образца, эталона для всех других, прежде всего европейских культур.

ОБСКУРАЦИЯ – фаза в этногенезе (по Л. Гумилеву) – старость этноса, наступающая после 1100 лет его существования.

ОБЫЧАЙ – стереотипизированная форма поведения, связанная с деятельностью, имеющей практическое значение, с регулированием обыденной жизни, нежестко фиксированная программа поведения.

ПАССИОНАРИЙ – (термин Л. Н. Гумилева) человек с повышенной тягой к действию.

ПАССИОНАРНОСТЬ – (термин Л. Н. Гумилева) повышенная тяга к действию.

ПАССИОНАРНЫЙ ТОЛЧОК – (термин Л. Н. Гумилева) мутация, возникающая под действием специфического вида космического излучения и приводящая к появлению пассионарности; может стать спусковым механизмом этногенеза.

ПЛЕМЯ – одна из наиболее древних форм этнической общности, состоящая из родов.

ПРИМОРДИАЛИЗМ – подход к определению этноса и этничности, стремящийся найти объективную основу существования этноса в природе (наиболее общеупотребительны термины **КЛИМАТИЧЕСКИЙ** или **ГЕОГРАФИЧЕСКИЙ ДЕТЕРМИНИЗМ**).

ПСИХИЧЕСКИЙ СКЛАД ЭТНОСА – специфический способ восприятия и отражения членами этнической общности различных сторон окружающей действительности.

РАСА – исторически сложившаяся группа людей, объединенная общностью происхождения, выражающейся в общности наследственных, передаваемых потомству второстепенных внешних физических особенностей.

РАСИЗМ – идеология и общественная психология, сущностью которых являются представления о биологическом превосходстве или, наоборот, неполноценности отдельных расовых групп.

РЕЦИПРОКНОСТЬ – взаимность, сотрудничество между отдаленными родственниками или индивидами, не связанными отношениями родства, способствует выживанию общности этих людей.

РИТУАЛ – церемонии, действия преимущественно религиозного назначения, носящие символический характер; обеспечивает сплоченность общества, предотвращает конфликты и нейтрализует агрессивность; более строгая форма регуляции поведения, чем обычай.

САМОИДЕНТИФИКАЦИЯ - социально-психологический процесс, представляющий собой осознание социальной группой своей тождественности (единства всех членов на основе каких-либо признаков), а отдельным индивидом — своей принадлежности к определенной группе.

САМОСОЗНАНИЕ – индивидуально-психологический и социально-психологический процесс осознания человеком или

социальной группой своих свойств, качеств, положения в системе общественных отношений, интересов, идеалов, ценностей.

СЕГРЕГАЦИЯ – принудительное разделение групп населения по определенному социальному признаку, чаще всего – расовому и этническому. В обществах с узаконенной сегрегацией создается параллельная система социальных услуг (школы, учреждения культуры, транспортные средства и др.), а в отдельных случаях – и специальные территории (резервации) для проживания некоторых этнических групп. В результате возникает полная изоляция этнорасовых групп друг от друга.

СЕПАРАТИЗМ – социально-политические и идеологические устремления к отделению одной части государства от другой.

СЕПАРАЦИЯ – отделение, разделение на составные части; в этнологии — отделение от этноса сравнительно небольшой части, превращающейся со временем в самостоятельный этнос.

СИНКРЕТИЗМ – слитность, нерасчлененность, характеризующая первоначальное неразвитое состояние чего-либо (например, первобытной культуры).

СТЕРЕОТИП – схематизированные модели, программы поведения; упрощенный образ какого-либо явления, фиксирующий лишь некоторые, иногда несущественные черты.

СУБЭТНОС - этническая система, возникающая внутри этноса и отличающаяся своими хозяйственными, бытовыми, культурными и другими особенностями.

СУПЕРЭТНОС – этническая система, состоящая из нескольких этносов, возникающих одновременно в одном регионе, связанных идеологически, экономически и политически.

ТИТУЛЬНЫЙ ЭТНОС – народ, давший наименование тому или иному национально-государственному образованию.

ТОПОНИМ – название местности, которое нередко переносится на ее население независимо от этнической принадлежности.

ТОТЕМ – животное, растение, предмет или явление природы, которые у родовых групп служили объектом религиозного почитания.

ТОТЕМИЗМ – первичная форма религии, отождествляющая род или племя с животным или растением, верящая в происхождение своего народа от тотема.

ТРАДИЦИЯ – способ передачи этнического опыта от одного поколения к другому в виде обычаев, порядков, правил поведения.

ТРАНСФЕР – новое истолкование фактов реальности, приписывание им новых значений — защитный механизм, действующий в этнической культуре.

ФЕНОТИП – совокупность всех признаков и свойств организма, сформировавшихся в процессе его индивидуального развития.

ФУНКЦИОНАЛИЗМ – направление в изучении культур, основанное Б. Малиновским; направлено на изучение и выяснение функций каждого элемента культуры.

ХОЗЯЙСТВЕННО-КУЛЬТУРНЫЙ ТИП – определенный комплекс особенностей хозяйства и культуры, складывающийся исторически у разных народов, находящихся на близких уровнях социально-экономического развития и обитающих в сходных условиях среды.

ЭВОЛЮЦИОНИЗМ – направление в изучении культур, первая теория культуры, в основе – эволюционно-прогрессивный характер историко-культурного процесса.

ЭГОЦЕНТРИЗМ – воззрение, ставящее в центр всего мироздания индивидуальное Я человека; крайняя форма индивидуализма и эгоизма.

ЭМИГРАЦИЯ – выезд в силу тех или иных причин граждан из своего государства.

ЭТНИЧЕСКАЯ ИДЕНТИФИКАЦИЯ – причисление себя к группе людей определенной национальности.

ЭТНИЧЕСКАЯ ОБЩНОСТЬ – любая общность, которая складывается на определенной территории среди людей, находящихся между собой в реальных социально-экономических связях, говорящих на взаимопонимаемом языке, сохраняющих на протяжении своего жизненного пути известную культурную специфику и осознание себя отдельной самостоятельной группой.

ЭТНИЧЕСКАЯ ПАРЦИАЦИЯ – разделение единого этноса на несколько более или менее равных частей.

ЭТНИЧЕСКАЯ ФУЗИЯ – слияние нескольких ранее самостоятельных народов, родственных по языку и культуре, в единый новый, более крупный этнос.

ЭТНИЧЕСКИЙ КОНФЛИКТ – форма гражданского, политического или вооруженного противоборства, в которой стороны или одна из сторон мобилизуются, действуют и страдают по принципу этнических различий.

ЭТНИЧЕСКИЙ СТЕРЕОТИП – упрощенный, схематизированный, эмоционально окрашенный и чрезвычайно устойчивый образ

какой-либо этнической группы или общности, легко распространяемый на всех ее представителей (этнический образ); схематизированная программа поведения, типичная для представителей какого-либо этноса.

ЭТНИЧЕСКИЙ ХАРАКТЕР – целостная структура, отражающая специфику исторически сложившихся свойств психики, которые отличают один этнос от другого, внешнее выражение которого наиболее ярко проявляется в особенностях коммуникативного поведения (темп речи, движения, жесты, дистанция и т. п.).

ЭТНИЧЕСКОЕ МЕНЬШИНСТВО – часть этноса, отделенная от основного этнического массива и проживающая в иноэтническом окружении; не следует отождествлять с малочисленными народами.

ЭТНИЧНОСТЬ – совокупность характерных культурных черт этнической группы; форма социальной организации культурных различий.

ЭТНОГЕНЕЗ – происхождение народа.

ЭТНОГЕНЕТИЧЕСКАЯ МИКСАЦИЯ – слияние народов, не связанных родством, в новый этнос.

ЭТНОГРАФИЯ – часть этнологии, описательный уровень исследований, фиксирующий культурно-бытовые и социальные отличия между народами и, прежде всего, отличия неевропейских народов от европейских.

ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ – процесс отождествления индивидом себя с этнической общностью, позволяющий ему усвоить необходимые стереотипы поведения, требования к основным культурным ролям.

ЭТНОЛОГИЯ – наука, изучающая процессы формирования и развития различных этнических групп, их идентичность, формы их культурной самоорганизации, закономерности их коллективного поведения и взаимодействия, взаимосвязи личности и социальной среды.

ЭТНОНИМ – название этноса – самоназвание и название, которое ему дают другие народы.

ЭТНОС – устойчивая совокупность людей, обладающих общими психофизиологическими признаками, общностью территории в момент возникновения и на ранних этапах этногенеза, относительно стабильными особенностями культуры (в том числе языка), а также сознанием своего единства и отличия от всех других подобных

образований (самосознанием), фиксированном в самоназвании (этнониме).

ЭТНОФОР – индивид как носитель этнического сознания.

ЭТНОЦЕНТРИЗМ – представление о превосходстве своего народа над всеми другими, предпочтение интересов своего этноса перед другими.

ЭТОС – квинтэссенция культуры, система идеалов, ценностей, доминирующих в каждой конкретной культуре и контролирующих поведение ее членов.

ЯЗЫК КУЛЬТУРЫ – средства, знаки, формы, символы, тексты, которые позволяют людям осуществлять коммуникативные связи и ориентироваться в пространстве культуры; универсальная форма осмысления реальности, в которую организуются все вновь возникающие или уже существующие представления, восприятия, понятия, образы и другие смысловые конструкции.

ХРЕСТОМАТИЯ

К. Леви-Стросс

Три вида гуманизма

К. Леви-Стросс рассказывает о науке этнологии, занимающейся исследованием общества с первобытных времен. Первые работы, посвященные первобытным обществам, восходят к 1860 г., когда Ч. Дарвин стал изучать проблему биологической эволюции человека. По мнению К. Леви-Стросса, этнология не является ни частной наукой, ни наукой новой, как о ней принято думать.

Этнология – самая древняя и самая общая форма того, что мы называем гуманизмом. Потому что никакая часть человечества не может понять себя иначе, как через понимание других народов. Этнология – это область новых цивилизаций и новых проблем. Эти цивилизации не дают в наши руки письменных документов, так как у них вообще нет письменности. А так как уровень их технического развития, как правило, очень низок, они не оставили нам и памятников изобразительного искусства. Поэтому у этнолога возникает необходимость вооружить свой гуманизм новыми методами исследования, применимыми как в гуманитарных, так и в естественных науках. После аристократического гуманизма эпохи Возрождения и буржуазного гуманизма XIX в. этнология знаменует собой – для законченного космоса, каким стала наша планета, – появление универсального гуманизма

Большинству из нас антропология представляется наукой новой, свидетельством изощренной любознательности современного человека. В нашей эстетике произведения первобытного искусства заняли место менее 50 лет тому назад. Интерес к самим первобытным обществам немного более древнего происхождения - первые работы, посвященные их систематическому изучению, восходят к 1860 г., т.е. к той эпохе, когда Ч. Дарвин поставил проблему развития применительно к биологии. Эта эволюция, по мнению его современников, отражала эволюцию человека в плане социальном и духовном.

Думать об этнологии таким образом - значит заблуждаться относительно реального места, которое занимает в нашем мировоззрении познание первобытных народов. Этнология не является ни частной наукой, ни наукой новой: она - самая древняя и самая общая форма того, что мы называем гуманизмом.

Когда в конце Средневековья и в эпоху Возрождения люди вновь открыли для себя греко-римскую античность и когда иезуиты превратили латынь и греческий язык в основу образования, возникла первая форма этнологии. Эпоха Возрождения нашла в античной литературе не только забытые понятия и способы размышления, она нашла средство поставить во временную перспективу свою собственную культуру, сравнить собственные понятия с понятиями других времен и народов.

Критики классического образования ошибаются относительно его природы. Если бы занятия греческим и латынью сводились к простому овладению рудиментами мертвых языков, в них, действительно, было бы немного пользы. Но - и учителя начальной школы хорошо это знают - через посредство языка и чтения текстов ученик проникается методом мышления, который совпадает с методом этнографии (я назвал бы его "техникой переселения").

Единственное отличие классической культуры от культуры этнографической относится к размерам известного в соответствующие эпохи мира. Человеческий космос был ограничен в начале эпохи Возрождения пределами Средиземноморского бассейна. О существовании других миров можно было только догадываться. Но, как мы уже сказали, никакая часть человечества не может понять себя иначе, как через понимание других народов.

В XVIII - начале XIX в. с прогрессом географических открытий прогрессирует и гуманизм. Еще Руссо и Дидро пользуются всего лишь догадками об отдельных цивилизациях. Но в картину мира уже начинают вписываться Индия и Китай. Своей неспособностью создать оригинальный термин наша университетская наука, которая обозначает изучение такого рода культур термином "неклассическая философия", признается в том, что речь идет все о том же гуманистическом движении, заполняющим новую территорию (подобно тому как для древних метафизикой называлось все то, что шло после физики). Проявляя интерес к последним из находящихся в упадке цивилизаций, к так называемым примитивным обществам, этнология выступает как третий этап в развитии гуманизма. Этот этап является

одновременно последним, поскольку после него человеку не остается ничего открыть в себе самом, по крайней мере, экстенсивно (потому что существует иного рода глубинное исследование, конца которому не видно).

Но имеется и другая сторона проблемы. Зона охвата первых двух видов гуманизма – классического и неклассического – была ограничена не только количественно, но и качественно. Античные цивилизации исчезли с лица земли и доступны нам лишь благодаря текстам и памятникам культуры. Что касается народов Востока и Дальнего Востока, которые продолжают существовать, метод их исследования оставался тем же, потому что считалось, что цивилизации столь отдельные могут заслуживать интереса лишь благодаря своим наиболее рафинированным продуктам.

Этнология - это область новых цивилизаций и новых проблем. Эти цивилизации не дают в наши руки письменных документов, так как у них вообще нет письменности. А так как уровень их технического развития, как правило, очень низок, они не оставили нам и памятников изобразительного искусства. Поэтому у этнолога возникает необходимость вооружить свой гуманизм новыми орудиями исследования.

Этнологические методы являются одновременно более грубыми и более тонкими, чем методы предшественников этнологии, филологов и историков. Общества эти чрезвычайно трудно доступны, и для того чтобы в них проникнуть, этнолог должен ставить себя вовне (физическая антропология, технология, предыстория), а так же глубоко проникать внутрь, потому что он отождествляется с группой, в которой живет, и должен уделять особое внимание, так как он лишен других сведений, тончайшим нюансам психической жизни туземцев.

Этнология во всех отношениях выходит за пределы традиционного гуманизма. Поле ее исследования охватывает всю обитаемую землю, а ее методология аккумулирует процедуры, относящиеся как к гуманитарным, так и к естественным наукам.

Три следующих один за другим вида гуманизма интегрируют и продвигают человеческое познание в трех направлениях: во-первых, в пространственном отношении, наиболее "поверхностном" (как в прямом, так и в переносном смысле); во-вторых, в наборе средств исследования: мы начинаем постепенно понимать, что, если по причине особых свойств "остаточных" обществ, которые стали предметом ее изучения,

антропология оказалась вынужденной выковать новые орудия познания, они могут плодотворно применяться к изучению других обществ, включая и наше собственное; в-третьих, классический гуманизм был ограничен не только своим объектом - пользовавшиеся его благодеяниями люди также составляли привилегированный класс. Даже экзотический гуманизм XX в. был связан с промышленными и торговыми интересами, которые его питали и которым он обязан своим существованием. После аристократического гуманизма эпохи Возрождения и буржуазного гуманизма XIX в. этнология знаменует собой - для законченного космоса, каким стала наша планета, - появление универсального гуманизма.

Ища источник своего вдохновения в обществах наиболее униженных и презираемых, она провозглашает, что ничто человеческое человеку не чуждо, и становится, таким образом, столпом гуманизма демократического, противостоящего всем предыдущим видам гуманизма, которые были созданы для привилегированных цивилизаций.

Мобилизуя методы и инструментарий, заимствованный из всех наук, и ставя все это на службу человеку, этнология хочет примирить человека и природу в едином всеобщем гуманизме.

Пер. с фр. М. К. Рыклина

Опубликован редакцией *Электронного журнала "Личность. Культура. Общество"*.

Ссылки:

Technique de depaysement. Более подробное разъяснение этого понятия см. в книге Леви-Стросса "Грустные тропики" (Levi-Strauss C. Tristes tropiques. P., 1955.) -- Прим. перев.

E-mail: info@psf.ru

Дата публикации: 13.03.2002

Руднев В. П.

Обоснование перевода

1. Общие замечания

Настоящее издание представляет собой первый полный перевод на русский язык повестей А. А. Милна о Винни Пухе. В отличие от "Алисы" Л. Кэрролла, где с самого начала ее бытования на русском языке был заложен переводческий плюрализм..., позволявший подходить к этому произведению творчески не только писателям, но и филологам..., ВП до сей поры известен русскоязычным читателям в единственном переводе Б. Заходера и практически все тридцать с лишним лет своего бытования на русском языке числится по разряду сугубо детских книг. Однако, несмотря на то, что перевод Б. Заходера неполон (отсутствуют предисловия к обеим книгам, глава X первой книги и глава III второй) и в очень сильной степени инфантилизирован, его достоинства и роль в русской словесности послевоенного времени неоценимы. ВП вошел в поговорки и анекдоты, стал неотъемлемой частью речевой деятельности у поколения, к которому принадлежит автор этих строк, и у тех, кто чуть старше и моложе его. Заходеровский ВП был единственным "Винни Пухом", которого мы знали; тем сложнее задача, которую поставили перед собой переводчики в данном издании.

С одной стороны, нам жаль было расставаться с заходеровским ВП, с другой - необходимо было освободиться от его языкового давления и постараться представить милновские повести по-другому... Тогда мы поступили по известному принципу: "Когда не знаешь, что говорить, - говори правду". Мы стали исходить прежде всего из интересов автора, Алана Александра Милна. И там, где эти интересы были, как нам казалось, соблюдены, мы не ломились в открытую дверь, удовлетворяясь тем, что есть, там же, где, как нам казалось, перевод перебарщивал в ту или иную сторону, мы проявляли соответствующую активность. О том, что у нас получилось, мы вкратце расскажем ниже.

2. Аналитический перевод

В целом концепция перевода, которую мы отстаиваем не только применительно к ВП..., можно назвать концепцией аналитического перевода. Аналогия здесь в первую очередь не с аналитической философией..., а с аналитическими языками, которые в противоположность синтетическим языкам, передают основные грамматические значения не при помощи падежей и спряжений, а при помощи предлогов и модальных слов, так что лексическая основа слова остается неприкосновенной. (Классический пример аналитического языка - английский, синтетического - русский.)

Аналитический и синтетический переводы соотносятся примерно так же, как театр Брехта соотносится с театром Станиславского. Синтетический театр Станиславского заставляет актера вживаться в роль, а зрителя - забывать, что происходящее перед ним происходит на сцене. Аналитический театр Брехта стремится к тому, чтобы актер отстраненно, рефлексивно относился к своей роли, а зритель не вживался в ситуацию, а анализировал ее, ни на секунду не забывая, что происходящее существует только на сцене. Основная задача аналитического перевода - не дать читателю забыть ни на секунду, что перед его глазами текст, переведенный с иностранного языка, совершенно по-другому, чем его родной язык, структурирующий реальность; напоминать ему об этом каждым словом с тем, чтобы он не погружался бездумно в то, что "происходит", потому что на самом деле ничего не происходит, а подробно следил за теми языковыми партиями, которые разыгрывает перед ним автор, а в данном случае также и переводчик (такое понимание существа и задач художественного текста идет от концепции эстетической функции языка, разработанной в трудах Я. Мукаржовского... и Р.О. Якобсона...(см. также наши книги [Руднев 1996,1999], где эта точка зрения подробно обоснована).

Задача синтетического перевода, напротив, заключается в том, чтобы заставить читателя забыть не только о том, что перед ним текст, переведенный с иностранного языка, но и о том, что это текст, написанный на каком-либо языке. Синтетический перевод господствовал в советской переводческой школе, так же как театр Станиславского - на советской сцене. Ясно, что аналитический перевод во многом близок основным установкам аналитической философии, в частности, идее о том, что язык членит мир специфическим образом, внимательному отношению к речевой деятельности в принципе и, в конечном счете, признанию того, что язык вообще является единственной реальностью, данной человеческому сознанию. В соответствии с этим план выражения при переводе ВП (аналитический перевод) соответствовал плану содержания - задаче, которая заключалась в том, чтобы показать, как соотносится ВП с философией обыденного языка. Для достижения этих целей прежде всего следовало вывести ВП из того "дошкольного" контекста, куда он был помещен, создать эффект отстраненности. Для этого нужно было найти стилистический ключ, во-первых, не чуждый духу оригинала, во-вторых, хорошо известный

русскому читателю и, в-третьих, достаточно неожиданный и парадоксальный.

4. Собственные имена

Следующим шагом на пути к реализации аналитического перевода явилась выработка принципов отношения к языковой игре и собственным именам. Языковая игра имеет в ВП не столь большое значение, как в "Алисе". При переводе мы придерживались следующего правила. Там, где русскоязычная аналогия напрашивалась или ее нетрудно было найти, мы переводили на русский. В иных случаях мы оставляли английский вариант и комментировали его. Это коснулось прежде всего имен "индивидуальных концептов", виртуальных существ - таких, как Heffalump или Woozle.

Важность слова Heffalump проанализирована нами в предыдущей статье. Здесь мы остановимся подробнее на Woozl'e. Если перевести его на русский язык, как сделал Заходер - Буки и Бяки, - то получается забавно, но пропадает эффект загадочности, а главное, семантическая глубина. Слово Woozle, которое ничего не значит, обладает тем не менее богатой коннотативной сферой. Это прежде всего puzzle (загадка); weasel (ласка - животное); далее, по мнению составителей книги [Milne 1983], bamboozle (обманывать, мистифицировать); waddle (ходить, переваливаясь); waul (кричать, мяукать); whale (нечто огромное, колоссальное); wheeze (тяжелое дыхание, хрип); whelp (детеныш, отродье); whezz (свист, жужжание); wild (дикий, буйный, необузданный); wolf (волк); wool (шерсть). В результате, если суммировать эти семантические составляющие, получится следующее: "нечто загадочное, обманчивое, ходящее вразвалочку, с тяжелым дыханием; огромное, кричащее или мяукающее; покрытое шерстью; дикое; может быть, детеныш волка или ласки". Это описание как нельзя более подходит к тому, что, вероятно, себе представляли Пух и Поросенок, когда говорили про "настоящего" Woozl'a. Теперь подставим на их место Буку и Бяку и увидим, какой жалкий получается эффект. По тем же или сходным принципам мы сохранили в тексте некоторые английские слова или фразы, иногда даже оставляя их без комментария в силу их тривиальности (например, Л Happy Birthday! или How do you do!) или же, давая перевод в комментарии. Роль этих слов и выражений - напоминать время от времени читателю, в какой языковой среде он находится. Примерно теми же принципами мы руководствовались при переводе имен главных героев. Имя

Winnie-the-Pooh по-русски должно звучать приблизительно как Уинни-де-Пу. Конечно, так Винни Пуха никто не узнает. Между тем, действительно, последняя буква в слове Pooh не произносится, поэтому оно все время рифмуется с who или do. Имя Winnie - женское. Для восприятия Пуха очень важна его андрогинная основа (Крис-тофера Робина Милна в детстве тоже одевали в одежду для девочек). Это соответствует двуприродности Пуха, который, с одной стороны, обыкновенный игрушечный медвежонок, а с другой - настоящий медведь, находящийся в таинственных и одному Кристоферу Робину доступных недрах Лондонского зоопарка... Однако гипокористика Winnie от Winifred в русском языке не стала привычным обозначением англо-американского женского полуимени, как Мэгги от Маргарет или Бетси от Элизабет. "Винни" не читается по-русски как имя девочки. Поэтому мы решили оставить новому Винни Пуху его первую часть английской и в дальнейшем называем его Winnie Пух. Слово the, которое ставится перед прозвищами типа Великий, Грозный, Справедливый и т. п., в данном случае нам пришлось элиминировать, иначе мы должны были бы назвать нашего персонажа Winnie Пухский, что представлялось неорганичным. Имя Пятачок кажется нам слишком слащавым, мы поменяли его на более суровое Поросенок (одно из значений слова Piglet). Высвободив слово пятак, мы смогли теперь его применять по назначению. Например: "А затем он подумал: "Ладно, даже если я на Луне, вряд ли имеет смысл все время лежать, уткнувшись пятак в землю". Имя осли Еeyoge мы "перевели" как И-Ё, придав ему некоторую отстраненность, а его носителю - облик китайского мудреца. Owl из Совы стал Сычом (живет в лесу один, как сыч), что вернуло ему законный английский мужской род. Таким образом, из "дам" осталась только Канга (вариант, более близкий к английскому произношению этого слова) со своим Бэби (вместо Крошки) Пу. Tigger мы транслитеровали буквально как Тиггер (по ассоциации с nigger, так как Тиггер в определенном смысле цветной). Кролик и Кристофер Робин остались без изменений.

5. Стихи

В соответствии с принципами аналитического перевода, строго говоря, здесь следовало давать литературный подстрочник и оригинал в комментариях. Мы пошли по более рискованному пути, исходя из положения о том, что поэзия - это дверь в иные возможные миры и здесь Медведь Пух, инспирированный Бог Знает

Кем, начинает знать и понимать Вещи, которые ему в его повседневной речевой деятельности недоступны. Это рассуждение позволило нам придать виннипуховской поэзии (а заодно и всему переводу) заметный (и желательный) постмодернистский оттенок. Говоря конкретно, мы поступали следующим образом. Там, где более важным казался формальный метрический план, мы сохраняли метрику за счет большей вольности лексико-семантического плана. В тех случаях, где, как нам казалось, семантика была важнее, мы варьировали метрику. Мы переводили Виннипуховы стихи русскими стихотворными размерами с русскими метрико-семантическими аллюзиями. Наиболее интересные случаи мы прокомментировали. Поэтому, если читатель в ямбах, хорях, амфибрахиях, гексаметрах и танках Winnie Пуха услышит реминисценции из Пушкина, Лермонтова, Ахматовой или Высоцкого, пусть не удивляется: в Настоящей Поэзии Все Возможно. Как заканчивал свою книгу Кристофер Милн: "Я склонен думать, что Пух понял. Надеюсь, что теперь поймут и остальные"... Мы тоже на это надеемся.

Печатается по: Винни Пух и Философия обыденного языка. Алан Александр Милн. Winnie Пух. Дом в медвежьем углу. Перевод с английского Т.А.Михайловой и В. П. Руднева Аналитические статьи и комментарии В.П.Руднева. 3-е издание, исправленное, дополненное и переработанное. АГРАФ. Москва, 2000.

Бердяев Н. А.

СУДЬБА РОССИИ.

Опыты по психологии войны и национальности

1. Психология русского народа

Душа России.

Россия - противоречива, антиномична. Душа России не покрывается никакими доктринами... подойти к разгадке тайны, сокрытой в душе России, можно, разу же признав антиномичность России, жуткую ее противоречивость.

...Россия - самая безгосударственная, самая анархическая страна в мире. И русский народ - самый аполитический народ, никогда не умевший устраивать свою землю... Русская душа хочет священной общности, богоизбранной власти. Природа русского народа сознается, как аскетическая, отрекающаяся от земных дел и земных благ...

В основе русской истории лежит знаменитая легенда о призвании варягов-иностранцев для управления русской землей, так как "земля наша велика и обильна, но порядка в ней нет". Как характерно это для роковой неспособности и нежелания русского народа самому устраивать порядок в своей земле! Русский народ как будто бы хочет не столько свободного государства, свободы в государстве, сколько свободы от государства, свободы от забот о земном устройстве. Русский народ не хочет быть мужественным строителем, его природа определяется как женственная, пассивная и покорная в делах государственных, он всегда ждет жениха, мужа, властелина... Очень характерно, что в русской истории не было рыцарства, этого мужественного начала. С этим словом связано недостаточное развитие личного начала в русской жизни. Русский народ всегда любил жить в тепле коллектива, в какой-то растворенности в стихии земли, в лоне матери. Рыцарство кует чувство личного достоинства и чести, создает закал личности. Этого личного закала не создавала русская история. В русском человеке есть мягкотелость, русском лице нет вырезанного и выточенного профиля.

Россия - самая государственная и самая бюрократическая страна в мире; все в России превращается в орудие политики. Русский народ создал могущественнейшее в мире государство, величайшую империю. С Ивана Калиты последовательно и упорно собиралась Россия и достигла размеров, потрясающих воображение всех народов мира. Силы народа, о котором не без основания думают, что он устремлен к внутренней духовной жизни, отдаются колосу государственности, превращающему все в свое орудие. Интересы созидания, поддержания и охранения огромного государства занимают совершенно исключительное и подавляющее место в русской истории. Почти не оставалось сил у русского народа для свободной творческой жизни, вся кровь шла на укрепление и защиту государства. Классы и сословия слабо были развиты и не играли той роли, какую играли в истории западных стран. Личность была придавлена огромными размерами

государства, предъявляющего непосильные требования... Никакая философия истории, славянофильская или западническая, не разгадала еще, почему самый безгосударственный народ создал самую огромную и могущественную государственность, почему самый анархический народ так покорен бюрократии, почему свободный духом народ как будто бы не хочет свободной жизни? Эта тайна связана с особенным соотношением женственного и мужественного начала в русском народном характере. Та же антиномичность проходит через все русское бытие.

Таинственное противоречие есть в отношении России и русского сознания к национальности. Это - вторая антиномия, не меньшая по значению, чем отношение к государству. Россия - самая не шовинистическая страна в мире. Национализм у нас всегда производит впечатление чего-то нерусского, наносного, какой-то неметчины. Немцы, англичане, французы - шовинисты и националисты в массе, они полны национальной самоуверенности и самодовольства. Русские почти стыдятся того, что они русские; им чужда национальная гордость и часто даже - увы? - чуждо национальное достоинство. Русскому народу совсем не свойственен агрессивный национализм, наклонности насильственной русификации. Русский не выдвигается, не выставляется, не презирает других. В русской стихии поистине есть какое-то национальное бескорыстие, жертвенность, неведомая западным народам.

Русская история явила совершенно исключительное зрелище - полнейшую национализацию церкви Христовой, которая определяет себя как вселенскую. Церковный национализм - характерное русское явление. Им насквозь пропитано наше старообрядчество. Но тот же национализм царит и в господствующей церкви. Тот же национализм проникает и в славянофильскую идеологию, которая всегда подменяла вселенское русским. Вселенский дух Христов, мужественный вселенский Логос пленен женственной национальной стихией, русской землей в ее языческой первородности. Так образовалась религия растворения в матери-земле, в коллективной национальной стихии, в животной теплоте. Русская религиозность - женственная религиозность, - религиозность коллективной биологической теплоты, переживаемой, как теплота мистическая. В ней слабо развито личное религиозное начало; она боится выхода из коллективного тепла в холод и огонь личной религиозности.

Такая религиозность отказывается от мужественного, активного духовного пути. Это не столько религия Христа, сколько религия Богородицы, религия матери-земли, женского божества, освещающего плотский быт.

...Мать-земля для русского народа есть Россия. Россия превращается в Богородицу. Россия - страна богоносная...

В русском народе поистине есть свобода духа, которая дается лишь тому, кто не слишком поглощен жадной земной прибылью и земного благоустройства. Россия - страна бытовой свободы, неведомой передовым народам Запада, закрепощенным мещанскими нормами. Только в России нет давящей власти буржуазных условностей, нет деспотизма мещанской семьи. Русский человек с большой легкостью духа преодолевает всякую буржуазность, уходит от всякого быта, от всякой нормированной жизни. Тип странника так характерен для России и так прекрасен. Странник - самый свободный человек на земле. Он ходит по земле, но стихия его воздушная, он не врос в землю, в нем нет приземистости. Странник - свободен от "мира" и вся тяжесть земли и земной жизни свелась для него к небольшой котомке на плечах. Величие русского народа и призванность его к высшей жизни сосредоточены в типе странника.

А вот и антитезис. Россия - страна неслыханного сервилизма и жуткой покорности, страна, лишенная сознания прав личности и не защищающая достоинства личности, страна инертного консерватизма, порабощения религиозной жизни государством, страна крепкого быта и тяжелой плоти. Россия - страна купцов, погруженных в тяжелую плоть, стяжателей, консервативных до неподвижности, страна чиновников, никогда не преступающих пределы замкнутого и мертвого бюрократического царства, страна крестьян, ничего не желающих, кроме земли, и принимающих христианство совершенно внешне и корыстно, страна духовенства, погруженного в материальный быт, страна обрядоверия, страна ителлигенщины, инертной и консервативной в своей мысли, зараженной самыми поверхностными материалистическими идеями. Россия не любит красоты, боится красоты, как роскоши, не хочет никакой избыточности. Россию почти невозможно сдвинуть с места, так она отяжелела, так инертна, так ленива, так погружена в материю, так покорно мирится со своей жизнью.

Как понять эту загадочную противоречивость России, эту одинаковую верность взаимоисключающих о ней тезисов? И здесь,

как и везде, в вопросе о свободе и рабстве души России, о ее странничестве и ее неподвижности, мы сталкиваемся с тайной соотношения мужественного и женственного. Корень этих глубоких противоречий - в несоединенности мужественного и женственного в русском духе и русском характере. Безграничная свобода оборачивается безграничным рабством, вечное странничество - вечным застоём, потому что мужественная свобода не овладевает женственной национальной стихией в России изнутри, из глубины. Мужественное начало всегда ожидается извне, личное начало не раскрывается в самом русском народе. Отсюда вечная зависимость от инородного. В терминах философских это значит, что Россия всегда чувствует мужественное начало в себе трансцендентным, а не имманентным, приводящим извне. С этим связано то, что все мужественное, освобождающее и оформляющее было в России как бы не русским, заграничным, западноевропейским, французским или немецким или греческим в старину. Россия как бы бессильна сама себя оформить в бытие свободное, бессильна образовать из себя личность. Возвращение к собственной почве, к своей национальной стихии так легко принимает в России характер порабощенности, приводит к бездвижности, обращается в реакцию. Россия невестится, ждет жениха, который должен придти из какой-то выси, но приходит не суженый, а немец-чиновник и владеет ею. В жизни духа владеют ею: то Маркс, то Кант, то Штейнер, то иной какой-нибудь иностранный муж. Россия, столь своеобразная, столь необычайного духа страна, постоянно находилась в сервилистическом отношении к Западной Европе. Она не училась у Европы, что нужно и хорошо, не приобщалась к европейской культуре, что для нее спасительно, а рабски подчинялась Западу или в дикой националистической реакции громила Запад, отрицала культуру. Бог Аполлон, бог мужественной формы, все не сходил в дионисическую Россию. Русский дионисизм - варварский, а не эллинский. И в 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, оформляющего начала, овладение собственной национальной стихией, имманентное пробуждение мужественного, светоносного сознания.

II. ПРОБЛЕМА НАЦИОНАЛЬНОСТИ. Восток и Запад.

Национальность и человечество.

Национальность есть индивидуальное бытие, вне которого невозможно существование человечества, она заложена в самих глубинах жизни, и национальность есть ценность, творимая в истории, динамическое задание. Существование человечества в формах национального бытия его частей совсем не означает непременно зоологического и низшего состояния взаимной вражды и истребления, которое исчезает по мере роста гуманности и единства. За национальностью стоит вечная онтологическая основа и вечная ценная цель. Национальность есть бытийственная индивидуальность, одна из иерархических ступеней бытия, другая ступень, другой круг, чем индивидуальность человека или индивидуальность человечества, как некой соборной личности. Установление совершенного братства между людьми не будет исчезновением человеческих индивидуальностей, но будет их полным утверждением. И установление всечеловеческого братства народов будет не исчезновением, а утверждением национальных индивидуальностей.

...Человек входит в человечество через национальную индивидуальность, как национальный человек, а не отвлеченный человек, как русский, француз, немец или англичанин. Человек не может перескочить через целую ступень бытия, от этого он обеднел бы и опустел бы. Национальный человек - больше, а не меньше, чем просто человек, в нем есть родовые черты человека вообще и еще есть черты индивидуально-национальные. Можно желать братства и единения русских, французов, англичан, немцев и всех народов земли, но нельзя желать, чтобы с лица земли исчезли выражения национальных ликов, национальных духовных типов и культур. Такая мечта о человеке и человечестве, отвлеченных от всего национального, есть жажда угашения целого мира ценностей и богатств. Культура никогда не была и никогда не будет отвлеченно-человеческой, она всегда конкретно-человеческая, т.е. национальная, индивидуально-народная и лишь в таком своем качестве восходящая до общечеловечности. Совершенно не национальной, отвлеченно-человеческой, легко транспортируемой от народа к народу является наименее творческая, внешне техническая сторона культуры. Все творческое в культуре носит на

себе печать национального гения. Даже великие технические изобретения национальны и не национальны лишь технические применения великих изобретений, которые легко усваиваются всеми народами. Даже научный гений, инициативный, создающий метод, - национален. Дарвин мог быть только англичанином, а Гельмгольц - характерный немец. Национальное и общечеловеческое в культуре не может быть противопоставляемо. Общечеловеческое значение имеют именно вершины национального творчества. В национальном гении раскрывается всечеловеческое, через свое индивидуальное он проникает в универсальное. Достоевский - русский гений, национальный образ отпечатлен на всем его творчестве. Он раскрывает миру глубины русского духа. Но самый русский из русских - он и самый всечеловеческий, самый универсальный из русских. Через русскую глубину раскрывает он глубину всемирную, всечеловеческую. То же можно сказать и о всяком гении. Всегда возводит он национальное до общечеловеческого значения. Гете - универсальный человек и не в качестве отвлеченного человека, а в качестве национального человека, немца.

...Национальность есть положительное обогащение бытия и за нее можно бороться, как за ценность. Национальное единство глубже единства классов, партий и всех других преходящих исторических образований в жизни народов. Каждый народ борется за свою культуру и за свою высшую жизнь в атмосфере национальной круговой поруки. И великий самообман - желать творить помимо национальности. Даже толстовское непротivление, убегающее от всего, что связано с национальностью, оказывается глубоко национальным, русским. Уход из национальной жизни, странничество - чисто русское явление, запечатленное русским национальным духом. Даже формальное отрицание национальности может быть национальным. Национальное творчество не означает сознательно нарочитого национальничанья, оно свободно и стихийно-национально.

Все попытки рационального определения национальности ведут к неудачам. Природа национальности неопределима ни по каким рационально определяемым признакам. Ни раса, ни территория, ни язык, ни религия не являются признаками, определяющими национальность, хотя все они играют ту или иную роль в ее определении. Национальность - сложное историческое образование, она формируется в результате кровного смешения

рас и племен, многих перераспределений земель, с которыми она связывает свою судьбу, и духовно-культурного процесса, созидающего ее неповторимый духовный лик.

...Существует ветхозаветный национализм. Ветхозаветный, охраняющий национализм очень боится того, что называют "европеизацией" России. Бояться, что европейская техника, машина, развитие промышленности, новые формы общественности, формально схожие с европейскими, могут убить своеобразие русского духа, обезличить Россию. Но это - трусливый и маловерный национализм, это - неверие в силу русского духа, в несокрушимость национальной силы, это - материализм, ставящий наше духовное бытие в рабскую зависимость от внешних материальных условий жизни. То, что воспринимается как "европеизация" России, совсем не означает денационализации России. Германия была экономически и политически отсталой страной по сравнению с Францией и Англией, была Востоком по сравнению с Западом. Но пробил час, когда она приняла эту более передовую западную цивилизацию. Стала ли она от этого менее национальной, потеряла ли свой национальный дух? Конечно, нет. Машина, сама по себе механически безобразная и безобразная, интернациональная, особенно привилась в Германии и стала орудием национальной воли. То, что есть злого и насильнического в германской машине, очень германское. В России машина может сыграть совсем иную роль, может стать орудием русского духа. Так и со всем.

Печатается по: Бердяев Н. Судьба России: Сочинения. М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс; Харьков: Изд-во Фолио, 2000.

Тайлор Э. Б.

Первобытная культура

Обсуждая отношения между дикой и цивилизованной жизнью, можно найти нечто поучительное в подразделениях человеческого рода. Большой интерес представляет в этом отношении классификация языков по семействам. Без сомнения, язык сам по себе еще недостаточная путеводная нить для происхождения народа, как свидетельствуют примеры евреев в Англии и тех четвертей негритянского населения в Вест-Индии, говорящих на

английском языке как на родном. Но все-таки при обыкновенных обстоятельствах общность языка указывает, как правило, на общность предков. Как путеводитель в истории цивилизации язык доставляет еще лучшие свидетельства, чем в области этнологии, так как общность языка в большинстве случаев предполагает и общность культуры. Человеческая группа, настолько господствующая, чтобы сохранить или навязывать свой язык, обыкновенно более или менее сохраняет или навязывает и свою цивилизацию. Таким образом, общее происхождение языков индусов, греков и германцев, без сомнения, в значительной мере зависело от общности предков, но еще теснее оно связано с их общей социальной и умственной историей, с тем, что профессор Макс Мюллер удачно называет их "духовным родством". Удивительная устойчивость языка часто дает нам возможность открывать у племен, отдаленных одно от другого во времени и в пространстве, следы общей цивилизации.

Печатается по: Тайлор Э. Б. Первобытная культура. М.: Политиздат, 1989.

Шпенглер О.

Закат Европы

Культура зарождается в тот момент, когда из первобытно-душевного состояния вечно-детского человечества пробуждается и выделяется великая душа, некий образ из безобразного, ограниченное и преходящее из безграничного и пребывающего. Она расцветает на почве строго ограниченной местности, к которой она и остается привязанной, наподобие растения. Культура умирает после того, как эта душа осуществит полную сумму своих возможностей в виде народов, языков, верований, искусств, государств и наук и, таким образом, вновь возвратится в первичную душевную стихию. Ее жизненное существование, целый ряд великих эпох, в строгих контурах отмечающих постоянное совершенствование, есть глубоко внутренняя, страстная борьба за утверждение идеи против внешних сил хаоса и внутренней бессознательности, где угрожающе затаились эти противоборствующие силы.

...Несоизмеримое различие фаустовской и русской души обнаруживается в некоторых словесных звучаниях. Русское слово для «Himmel» – «небо», то есть отрицание (н). Человек Запада смотрит вверх, русский смотрит вдаль, на горизонт. Так что порыв того и другого в глубину следует различать в том отношении, что у первого это есть страсть порыва во все стороны в бесконечном пространстве, а у второго – самоотчуждение, пока «оно» в человеке не сливается с безграничной равниной. Точно так же понимает русский и слова «человек» и «брат»: человечество также представляется ему равниной. Русский астроном – ничего более противоестественного быть не может. Он просто не видит звезд; он видит один только горизонт. Вместо небесного купола он видит небесный откос. Это есть нечто, образующее где-то вдали с равниной горизонт. Коперниканская система для него смехотворна в душевном смысле, что бы там она ни значила в смысле математическом.

“Schicksal” звучит как фанфары, «судьба» внутренне подламывается. Под этим низким небом не существует никакого «я». «Все виноваты во всем», то есть «оно» на этой бесконечно распростершейся равнине виновно в «оно» – вот основное метафизическое ощущение всех творений Достоевского. Потому и должен Иван Карамазов называться убийцей, хотя убил другой. Преступник *несчастный* – это полнейшее отрицание фаустовской персональной ответственности. В русской мистике нет ничего от того устремленного вверх горения готики, Рембрандта, Бетховена, горения, которое может дойти до штурмующего небеса ликования. Бог здесь – это не глубина лазури там, в вышине. Мистическая русская любовь – это любовь равнины, любовь к таким же угнетенным братьям, и все понизу, по земле: любовь к бедным мучимым животным, которые по ней блуждают, к растениям, и никогда – к птицам, облакам и звездам. Русская «воля», наша “wille” значит прежде всего отсутствие долженствования, состояние свободы, причем не для чего-то, но *от чего-то*, и прежде всего от обязанности личного деяния. Свобода воли представляется здесь таким состоянием, в котором никакое другое «оно» не отдает приказаний, так что можно отдаться собственной прихоти.

Печатается по: Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 2. Всемирно-исторические перспективы. М.: Мысль, 1998.

Ясперс К.

Истоки истории и ее цель

VI. Специфика западного мира

Наука и техника возникли у романо-германских народов. Тем самым эти народы совершили исторический прорыв. Они положили начало подлинно мировой, глобальной истории человечества...

То, что на Западе выступает как совершенно иное, вносящее в развитие радикальное изменение, должно было бы опираться на какой-либо всеохватывающий принцип. Полностью постичь этого нельзя. Но, быть может, существуют какие-либо признаки, позволяющие осознать это своеобразие Запада.

1. Уже *географически* Запад обладает определенной спецификой. В отличие от замкнутых континентов Китая и Индии территория Запада характеризуется чрезвычайным разнообразием. Разнородное членение на полуострова, острова, пустыни и оазисы, области средиземноморского климата и мир высокогорья, сравнительно большая длина побережья соответствуют многообразию языков и народов, которые творили здесь историю по мере того, как они сменяли друг друга в своей деятельности. Страны и народы Запада имеют своеобразный облик.

Духовный характер Запада можно характеризовать еще рядом черт.

2. Западу известна идея *политической* свободы. В Греции - правда, только кратковременно - существовала свобода, не возникавшая более нигде. Содружество свободных людей устояло под натиском универсальной деспотии, тотальной организации, облагодетельствовавшей народы. Тем самым полис заложил основу всего западного сознания свободы - как реальность свободы, так и ее идеи. Китай и Индия не знают подобной политической свободы...

3. Ни перед чем не останавливающаяся *рациональность* открыта силе последовательной логической мысли и эмпирической данности, которые должны быть всегда и всем доступны. Уже греческая рациональность отличается от восточного мышления известной последовательностью, позволившей заложить основы математики и завершить формальную логику...

4. *Осознанная внутренняя глубина бытия личности* обретает у древнееврейских пророков, греческих философов, римских государственных деятелей непреложность, служащую мерилom во все времена...

5. Для западного человека *мир в своей реальности необходимым образом существует.*

Западный мир, подобно другим культурам, знает, правда, расщепление человеческой сущности: с одной стороны, жизнь в ее дикости, с другой - далекая от мира мистика; с одной стороны, нелюди, с другой - святые. Однако Запад делает попытку избежать подобного расщепления, найти выход в самой структуре мира, не только созерцать истину в идеальном царстве, но и осуществить ее, с помощью идей поднять действительность до необходимого уровня.

Запад знает с неопровержимой достоверностью, что он должен формировать мир. Он ощущает смысл реальности мира, смысл, в котором заключена беспредельная задача - осуществить познание, созерцание, воплощение этой действительности мира в нем самом, из него самого. Мир нельзя сбросить со счетов. В нем, а не вне его утверждает себя западный человек.

Тем самым стало возможным познание действительности мира, постигающее крушение в том глубоком смысле, который еще не есть окончательное истолкование. Трагическое становится действительностью и сознанием одновременно. Только Западу известна трагедия.

6. Запад, подобно всем другим культурам создает образ всеобщего. Однако это *всеобщее не застывает здесь в догматической жесткости* непреложных институтов и представлений и не ведет к жизни, где господствует кастовая система или космический порядок. Западный мир не становится стабильным в каком бы то ни было смысле.

Движущие силы беспредельной динамики Запада вырастают из "*исключений*", прорывающих здесь всеобщее. Запад отводит определенное место исключению. Он допускает в ряде случаев совершенно новую жизнь и деятельность - и затем иногда столь же решительно уничтожает их. Человеческой природе удастся здесь иногда достигнуть вершин, которые отнюдь не получают всеобщего признания, к которым, быть может, едва ли кто-нибудь стремится. Однако эти вершины, подобно светящимся маякам, дают Западу многомерную ориентацию. В этом коренятся постоянное

беспокойство Запада, его постоянная неудовлетворенность, его неспособность довольствоваться завершенным.

Так, в случайных на первый взгляд ситуациях, в результате предельного напряжения сил возникли возможности, кажущиеся невозможными. Такова, например, пророческая религия иудеев, бессильных в состоянии политического упадка перед борющимися империями, отданных во власть силам, всякое сопротивление которым было заранее обречено. Таков расцвет где-то на краю мира политических сил нордической культуры и эпоса исландцев, противящихся какой бы то ни было государственной регламентации.

7. Несмотря на свою свободу и лояльность, Запад дошел до предельного напряжения сил вследствие *претензии на исключительную* истинность вероисповеданий, основывающихся на Библии (в том числе и ислама). Такие тотальные притязания в качестве принципа, длительно определяющего характер исторического развития, возникали только здесь, на Западе.

...Именно то обстоятельство, что на Западе не возникло господство одной силы, а государство и церковь находились в постоянном соперничестве, выдвигали тотальные притязания, которые смягчались лишь в следствие неизбежности компромиссов, быть может, и дало Западу благодаря постоянному духовному и политическому напряжению его духовную энергию, его свободу, его склонность к неуставным поискам, способность к открытиям, глубину его опыта, столь отличную от состояния единения и сравнительного отсутствия напряжения во всех восточных империях, от Византии до Китая.

8. В мире, не замкнутом во всеобщем, но всегда направленном на всеобщее, в мире, где исключения прорываются на поверхность и получают признание в качестве истин, а притязания на исключительность исторической религиозной истины вбирают в себя то и другое, напряжение неминуемо должно достигнуть крайних пределов.

Отсюда свойственная Западу *решительность*, в силу которой проблемы доводятся до своего логического конца, до полной ясности, до выяснения всех возможных альтернатив, в силу которой осознаются принципы и устанавливаются позиции глубочайшей внутренней борьбы.

9. Мир напряженностей является, быть может, одновременно предпосылкой и следствием того факта, что только на Западе в

таком количестве известны самобытные индивидуальности в таком разнообразии характеров - от еврейских пророков и греческих философов до великих христианских мыслителей, до деятелей XVI - XVIII вв.

...Греки и персы, деление Римской империи на Западную и Восточную, западное и восточное христианство, Западный мир и ислам, Европа и Азия (она, в свою очередь, делится на Ближний, Средний и Дальний Восток) - таковы последовательно сменяющие друг друга образы этого противоречия, в рамках которого культуры и народы сближаются друг с другом и отталкиваются друг от друга.

Печатается по: Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Республика, 1994.

Лотман Ю. М.

Современность между Востоком и Западом

Расположение той или иной культуры (географическое, политическое, типологическое) оказывается постоянно действующим фактором, который то спонтанно и неосознанно для самой культуры, то открыто и даже подчеркнуто определяет пути ее развития. Географический фактор в этой связи особенно интересен, ибо таит в себе некое исходное противоречие. С одной стороны, географическое положение той или иной культуры изначально задано и до некоторой степени определяет своеобразие ее судьбы, которая неизменна на всех этапах развития. С другой стороны, именно этот фактор не только делается важнейшим элементом самосознания, но оказывается наиболее чувствительным к динамике доминирующих процессов данной культуры. Такие особенности, как материковое расположение (в центре, на побережье) данной культурной ойкумены, место на военно-политической карте эпохи или же в религиозном пространстве греха и святости, задают как бы «географическую судьбу» культуры, некие константные мифы и столь же постоянную борьбу в ней между «мифологической» географией и географией «реальной». Таким образом, являясь описанием самого стабильного, казалось бы, закреплённого в своей неподвижности фактора нашей ойкумены, география наиболее

чутко реагирует и на самые различные аспекты социально-культурной истории.

Достаточно вспомнить роль географической мифологии в реальной судьбе культуры Древней Греции или историю того, как Рим в качестве культурного символа то сливался с реальным географическим Римом, то перемещался в Византию (а в пределах русской политико-географической философии XV—XVI веков — даже в Москву). Можно было бы назвать много исторических случаев, когда право передвинуть политико-мифологическую географию по пространству географии реальной превращалось в остро-конфликтные религиозные, политические или военные проблемы. Таким образом, соотношение реальной географии и географии мифологической (политической, религиозной и т.д.) неизменно является важным фактором в динамике культуры.

В пределах русской культуры географический фактор исторически играл роль своеобразного индикатора, одновременно и высвечивающего детали культурного глобуса, и стимулирующего проявление скрытых в нем конфликтов. В структуре географии русской культуры исторически борются две модели, причем столкновение их — один из доминирующих конфликтов культурного пространства России. Одну из них можно определить как центристскую. В основе ее лежит представление о том, что Москва расположена в центре религиозной и культурной ойкумены, что центр всемирной святости (или, соответственно, — культуры, мировой революции и т.д.) находится в Москве, Москва же есть центр России. Таким образом, мировая модель культуры строится по концентрическому принципу. Следствием этого является конструирование антимодели — центра греховности, культурного разложения или опасного, агрессивного центра, являющегося исконным, по своему месту во Вселенной, врагом России. В годы революции буржуазный мир представлялся в образе крепости, расположенной в центре некоего пространства, а революционный мир — силой, которой исторически суждено взять крепость Зла, разрушить ее и на ее останках возвести вечный мир социальной гармонии.

...Та же идея получила пространственное и политическое воплощение в перенесении Петром I столицы в Петербург — город, располагавшийся в тот момент практически за пределами государства, или же в скором будущем превратившийся в пограничный. Исключительные климатические трудности,

потребовавшие многочисленных человеческих жертв при создании города, с точки зрения Петра, полностью компенсировались декларативным поворотом столицы к Европе. Географическое положение Петербурга и Москвы сразу же начало восприниматься современниками как полемическое противопоставление «западного» Петербурга «восточной» Москве. Пушкин включил в петербургскую поэму «Медный всадник» слова, содержавшие целую культурно-политическую концепцию:

И перед младшею столицей // Померкла старая Москва, // Как перед новою царицей // Порфиноносная вдова

Основание новой столицы на западном рубеже государства было не только воплощением планов и идеалов основателя, но и определило всю дальнейшую судьбу города и в историко-политической реальности России, и в ее культурно-государственной мифологии. Начиная с этой эпохи, такие противоположные характеристики, как древнее/новое, историческое/мифологическое, получали черты противопоставления концентрического/эксцентрического, исконного/чужеземного. За этим противопоставлением тянулась антитеза двух коренных государственно-культурных моделей.

«Восток» и «Запад» в культурной географии России неизменно выступают как насыщенные символы, опирающиеся на географическую реальность, но фактически императивно над ней властвующие.

...Здесь возможно провести не лишнее интереса сопоставление. Почти параллельно с Пушкиным мифологизация пространства активно проявляется в творчестве Меримо. Экзотика, фантастика и мифология Меримо всегда точно приурочены к географическому пространству и неизменно окрашены в отчетливые тона couleur locale. «Корсиканский» миф, литературно-мифологическая Испания, Литва последовательно появляются на страницах повестей Меримо. Острота достигается тем, что литературная география Меримо неизменно воплощается в пересечении двух языков: внешнего наблюдателя-европейца (француза) и того, кто смотрит глазами носителей резко отличных точек зрения, разрушающих самые основы рационализма европейской культуры. Острота позиции Меримо заключается в его подчеркнутом беспристрастии, в том, с какой объективностью он описывает самые субъективные точки зрения. То, что звучит как фантастика и суеверие для персонажа-европейца, представляется

самой естественной правдой для противостоящих ему героев, воспитанных культурами разных концов Европы. Для Мерино нет «просвещения», «предрасудков», а есть своеобразие различных культурных психологий, которое он описывает с объективностью внешнего наблюдателя.

Так, «Фрегат Паллада» Гончарова, по сути дела, концентрирует внимание не на том культурном пространстве, которое пересекает путешественник, а на восприятии путешественником этого пространства (в данном случае на подчеркнутом объективизме этого восприятия). Гончаров не просто объективно изображает пространство, пересекаемое фрегатом, совершающим кругосветное путешествие из Петербурга во Владивосток, — он декларирует, что интерес к разнообразию культур, открытость «чужому» есть реальная специфика русского сознания. При этом впечатление повествователя, наблюдающего чужой для него мир, пересекается с впечатлениями других людей — например, матросов... Пространство корабля на глобусе культуры как бы олицетворяет собой Россию с двойной разделенностью: на мир матросов и морских офицеров. Это пространство перемещается из мира западного в мир восточный, в обоих случаях сохраняя и свою специфику, и способность понимать внешнее пространство, не будучи от него отгороженным. В это пространство включен еще и путешественник, как бы объединяющий все пространства — ибо он внутренне отождествлен с любым из них. Он дает как бы высшую точку зрения культуры.

Основной смысл пространственной модели «Фрегата Паллады» — в низвержении романтической экзотики. Разрушение штампов в антитезе далекое/близкое, чужое/ свое, экзотическое/бытовое создает образ общего совместного движения всех культурных пространств Земли от невежества к цивилизации. Отсюда экзотика часто оборачивается некультурностью, а цивилизация — жестоким бессердечием. Эти противопоставления, по мнению Гончарова, должны быть сняты единой моделью, в которой динамика и прогресс положительно противостоят статике. Антитеза романтического Востока и «лишенной поэзии» цивилизации, многократно повторяемая в литературе до Гончарова, заменяется противопоставлением застоя и развития.

Дихотомия Востока и Запада в русской культуре то расширяется до пределов самой широкой географии, то сужается до субъективной позиции отдельного человека. Г. Гейне однажды

написал: «Когда мир раскалывается надвое, трещина проходит через сердце поэта». Мы можем сказать, что, когда мир раскалывается на Восток и Запад, трещина проходит через сердце русской культуры.

Отношение к западному миру было одним из основных вопросов русской культуры на всем протяжении послепетровской эпохи. Можно сказать, что чужая цивилизация выступает для русской культуры как своеобразное зеркало и точка отсчета, и основной смысл интереса к «чужому» в России традиционно является методом самопознания.

Своеобразие русского переживания западноевропейских идей отчасти состоит в том, что одни и те же слова и, казалось бы, полностью совпадающие концепции коренным образом меняют свой смысл в зависимости от того, пишутся и воспринимаются они в Западной Европе или в России. В этом смысле русский «европеец» (западник) — лицо, чрезвычайно далекое от реального носителя европейских идей и даже во многом ему противоположное. Европейский читатель принимает на веру миф о том, что русский западник действительно адекватно отражает европейские идеи, а русский славянофил — носитель «подлинно русских начал» и противопоставит западной цивилизации. На самом деле истинное славянофильство — направление, представляющее собой русское отражение идей немецкого романтизма. Это утверждение ни в коей мере, однако, не унижает его оригинальности и органичности для России.

Печатается по: Знамя. 1997. № 9.

Шеминский Ян (польский этнограф XX века)

Кто такой индеец?

Известно, что миллионов двадцать — восемь процентов населения Латинской Америки — индейцы. В некоторых странах континента индейцев вообще нет: в Уругвае, на Антильских островах; в других — Чили, Аргентине, Бразилии, Сальвадоре, Коста-Рике — их очень мало. Зато в таких странах как Гватемала, Боливия, Эквадор, Перу, Парагвай, индейцы составляют большинство населения.

Все эти данные широко известны, повсюду приводятся и, очевидно, соответствуют истине.

Неизвестно только одно – кто такие индейцы, или, точнее формулируя вопрос, - кого можно считать индейцем?

В 1492 году ответ на этот вопрос был предельно прост: индейцем называется каждый неевропеец, встреченный в Новом Свете. Ныне утверждать, что индеец – это человек, предки которого жили в Америке до Колумба, - значит не сказать ничего: ведь под это определение попадают и мексиканский интеллигент, с гордостью говорящий о своих предках-ацтеках (обычаи которых ему абсолютно чужды, а язык непонятен), и эквадорский крестьянин, на наш взгляд, ничем не отличающийся от своих соседей, которых он тем не менее презрительно называет “indios”, и боливийский шахтер, и нагой охотник из Амазонки.

Но попробуйте спросить у большинства этих людей, индейцы ли они, и в тот же момент выяснится, что в Латинской Америке индейцев нет вообще. Дело в том, что мы задали невежливый вопрос: в латиноамериканском обществе (почти везде) назвать кого-нибудь индейцем – серьезное оскорбление.

Во времена испанского владычества словом «индио» называли человека, чье правовое положение крепостного крестьянина в Европе. Если же к слову «индио» добавляли определение «браво» (что по-испански значит «дикий», «воинствующий»), имелся в виду туземец, находящийся вне юрисдикции испанских властей.

В независимых государствах Южной Америки слово «индио» заменили на слово «индихена» – туземец. Статистика обычно сообщает число туземцев и количество людей, говорящих на туземных языках; беда только в том, что в каждой стране критерии того, кто индеец – разные, тем более они разные у счетчиков во время переписи населения. Приводимые данные чаще всего отражают мнение чиновника, проводящего перепись, а не точку зрения того человека, о котором надлежит решать, индеец он или нет. В 1945 году в Гватемале провели анкету: «Кого можно считать индейцем», 88 процентов опрошенных ответили, что считают индейцем каждого, кто говорит в семье на одном из индейских языков, 86 процентов утверждали, что индейца можно распознать по привычкам и обычаям, 76 процентов опознавали индейца по одежде, а 67 процентов отдавали приоритет антропологическим чертам.

Итак, гватемальские жители назвали четыре критерия определения индейца. Но список этот можно продолжить. Слово «индеец может обозначать: а) человека, ведущего свой род непосредственно от доколумбовских американцев; б) человека, говорящего на одном из индейских языков; в) человека, в культуре которого преобладают элементы, признаваемые индейскими, даже если они были приняты от конкистадоров; г) человека, живущего в резервации; д) крестьянина; е) кочевника; ж) нищего; з) человека, носящего «типично индейское» имя (в Мексике, например, Хуан); и) человека, обутого в сандалии. Итак далее, итак далее, итак далее. Причем ни одно из приведенных определений не охватывает всех индейцев, а с другой стороны – включает в себя не только их.

Термин «индеец», однозначный только в момент своего рождения, а именно в 1492 году, в течении столетий менял свое значение в зависимости от того, как в данный период складывались отношения коренного населения с европейскими пришельцами. Правда, это категории людей во все времена была свойственна общая черта - самое низкое общественное положение.

Во время войны из-за района Чако, разыгравшейся между Боливией и Парагваем, индейское – по языку и обычаям - племя чиригуано, живущее в Боливии у самой парагвайской границы, выступило на стороне парагвайцев. Дело в том, что чиригуано видели в парагвайцах соплеменников, ибо и те и другие говорят на языке гуарани, одинаково выглядит, да и враги у них были общие - боливийское правительство. Короче говоря, заведомые индейцы чиригуано признали в парагвайцах братьев.

И все-таки можно ли однозначно ответить на вопрос: «Кого считать индейцем?» Теоретически да. Скорее всего индейцем следует называть человека, который, во всяком случае, считаете себя членом этнической группы, признаваемой индейской. Но что включается в понятие индейской группы?! Пока здесь царит полная путаница...

Печатается по: Вокруг света. 1972. № 2. С. 30.

Вышеславцев Б. П.

Русский национальный характер

Далекая таинственная Россия ... ее всегда боялись и не понимали. Теперь она выкинула какую-то невероятную штуку, которая *волнует, пугает или восхищает весь мир*. И вот она, как будто опозоренная, предательская, [всех возмущающая], стала невероятно популярной, и ее нужно понять. Все заинтересовались ею. Никогда русское искусство, русская мысль не были так популярны в мире, никогда не влияли так на западную культуру, как сейчас. И мы, рассеянные по всем странам, сыны нашей таинственно-загадочной Родины, осуществляем странную миссию — дружить с разными народами, принимать в [сердце свое их судьбу и нести] им свой трагический опыт. Задача всех [людей] сильных духовных индивидуальностей различных наций состоит сейчас в том, чтобы разрушить стены, разъединяющие народы, чтобы работать для всемирного братства, чтобы создать взаимодействие всех национальных индивидуальностей и дарований. Человечество и каждая душа устали, жить ненавистью и вообще отрицательными аффектами. Сейчас необходима интернациональная мобилизация всех светлых духов, всех, кто хочет возродить *честь, любовь к родине, свободе*. Им предстоит борьба с разлагающими темными силами меркантильного духа бесчестной корысти и злобы. Мы хорошо знаем этот дух у себя на родине и чувствуем его веяние во всей Европе.

Из того, что пишется и говорится на Западе, я вижу, что русский народ и русская судьба все еще остается *полной загадкой* для Европы. Мы интересны, но непонятны; и, может быть, поэтому особенно интересны, что непонятны. Мы и сами себя не вполне понимаем, и, пожалуй, даже непонятность, иррациональность поступков и решений составляют некоторую черту нашего характера.

Я убежден, что народный характер необычайно устойчив, быть может, он даже всегда остается тем же, и самые неожиданные и невероятные колебания судьбы вскрывают только его скрытые, но всегда присутствовавшие потенции; так что из глубокого понимания характера можно прочесть всю его судьбу.

...Характер человека не есть, однако, что-то явное, очевидное; напротив, он есть нечто *скрытое*. Поэтому трудно понять характер и возможны неожиданности. Как часто люди говорят: «Вот этого я от тебя никогда *не ожидал*!» Характер имеет свой корень не в отчетливых идеях, не в содержании сознания, а скорее в бессознательных силах, в области *подсознания*. Там, в этой

подпочве, подготавливаются землетрясения и взрывы, которые нельзя объяснить, если смотреть на внешнюю поверхность (surface exterieure). В особенности это применимо к русскому народу. Все герои Достоевского поражают такими выходками и вспышками. И весь русский народ в целом поразил мир своим революционным извержением. Нужно сказать, что область *подсознательного* в душе русского человека занимает исключительное место. Он чаще всего не знает, чего он хочет, куда его тянет, отчего ему грустно или весело.

Умеем ли мы вообще хотеть? Да, у нас бывают мгновенные и непреодолимые желания, и в нас [всех] есть жажда жизни, есть Эрос, но мы не можем определить направление хотения. Любимец русской сказки Иванушка-Дурачок, долго лежавший на печи, ни с того ни с сего вдруг вскакивает и кричит: «Эх вы, тетери, отпирайте двери, *хочу идти туда, сам не знаю куда*».

Но как проникнуть туда, в бессознательное нашего духа? Фрейд думает, что оно раскрывается в снах. Сны суть наши подсознательные устремления. Во сне мы видим то, чего мы боимся, и то, чего мы жаждем. В этом отношении сны не обманывают: они развертывают художественные символы скрытых сил нашей души.

Чтобы понять душу народа, надо, следовательно, проникнуть в его сны. Но сны народа — это его эпос, его сказки, его поэзия... Многих возмущала пошлость и безнравственность сказки. Но сны бывают разные: прозаические, низменные, отвратительные, и — возвышенные, божественные. Сны, как и сказки народа, не выбирают самого красивого и благородного, как это делают стихи поэта; они, напротив, неумолимо правдивы даже в своем цинизме.

Русская сказка показывает нам ясно, чего русский народ боится: он боится бедности, еще более боится труда, но всего более боится «горя», которое привязывается к нему. И горе это как-то страшно является к нему, как будто по его собственному приглашению: возвращается бедняк из гостей, где его обидели, и пробует затянуть песню. Поет он один, а слышит два голоса. Остановился и спрашивает: «Это ты, Горе, мне петь пособишь?» И Горе отвечает: «Да, хозяин, это я пособию». «Ну, Горе, пойдем с нами вместе». «Пойдем, хозяин, я теперь от тебя не отстану». И ведет горе хозяина из беды в беду, из кабака в кабак. Пропивши последнее, мужик отказывается: «Нет, Горе, воля твоя, а больше тащить нечего». «Как нечего? У твоей жены два сарафана: один

оставь, а другой пропить надобно». Взял мужик сарафан, пропил и думает: «Вот когда пир! Ни кола, ни двора, ни на себе, ни на жене!»

И непременно нужно было дойти до конца, до предела, чтобы подумать о спасении. Эту тему потом развивал Достоевский. Замечательно тоже, что «горе» здесь сидит в самом человеке: это не внешняя судьба греков, покоящаяся на незнании, на заблуждении, это собственная воля, или скорей какое-то собственное безволие. И пьет русский человек обыкновенно больше с горя, чем ради веселья. Даже его кутеж, его веселье как-то незаметно переходит предел и становится источником расточения материальных и духовных сил, источником «горя».

Но есть еще один страх в сказках и былях, страх более возвышенный, чем страх лишений, труда и даже «горя» — это страх разбитой мечты, страх падения с небес — прямо в *болото*; множество сказок изображает эту тему Икара в чисто русском смешном обаянии. Как часто мы видим и теперь сны этого типа, сны падения с высоты воздушного замка! И это вещие сны, которые предсказали русскую действительность.

Теперь посмотрим, [о чем мечтает] чего желает русская сказка, каковы бессознательные мечты (reves) русской души. Прежде всего — это искание «нового царства и лучшего места», постоянное стремление куда-то «за тридевять земель». Здесь есть, конечно, нечто общее сказочному миру всех народов: полет над действительным к чудесному, но есть и нечто свое, особенное, какое-то странничество русской души, любовь к чужому и новому здесь, на земле, и за пределами земли: «Града грядущего взыскуем».

Замечательно то, что вся гамма желаний развернута в русской сказке — от самых возвышенных до самых низких. Мы найдем в ней и самые заветные мечты русского идеализма, и самый низменный житейский «экономический материализм». Прежде всего это есть мечта о таком «новом царстве», где распределение будет построено на принципе «каждому по его потребностям», где можно наесться и напиться, где стоит «бык печеный», где молочные реки и кисельные берега. А главное — там можно ничего не делать и лениться. Сказка о дураке-Емеле рассказывает, что он проводит время на печи и на всякое предложение пальцем пошевелинуть для какого-нибудь дела неизменно отвечает: «Я ленюсь!» Но ему, дураку, принадлежит волшебная щука, которая исполняет все его желания. Все работы выполняются сами собою, «по щучьему

велению». Из этой сказки взято это популярное выражение, ставшее поговоркой: «по щучьему велению».

Типична в этом отношении сказка о «хитрой науке». Бедная старуха «захотела отдать сына в такую науку, чтобы можно было ничего не работать, сладко есть и пить и чисто ходить». Сколько ее не уверяли, что такой науки нигде в целом свете не найдешь, она не послушала, продала все свое имущество, продала избу и говорит сыну: «Собирайся в путь, пойдем искать *легкого хлеба*. Учителем этой хитрой науки оказался только сам *черт*, К нему в плен и попал искатель легкого хлеба. Есть целый ряд сказок, в которых «хитрая наука» оказывается не чем иным, как искусством воровства. При этом счастье обыкновенно сопутствует лентяю и вору. Один вор сделал такую карьеру, что пригодился по своей специальности даже самому царю: а именно — он украл для него невесту. А потом, так как царь был стар, он украл эту невесту у царя.

Сказки в этом отношении беспощадны: они разоблачают все, что живет в подсознательной душе народа, и притом в душе собирательной (collective), охватывающей и худших его сынов. Не забудем, что воровство играет первостепенную роль во всех мифологиях. Вспомним Гермеса и золото Рейна. Но в русской душе есть еще [над] бессознательное чувство, что это путь дьявольский.

Сказка раскрывает все, что тщательно скрыто в жизни, в ее официальном благочестии и в ее официальной идеологии. Она разоблачает социальную вражду и жажду социальной утопии. Вот, например, работник нанимается к купцу задаром, за право дать хозяину по окончании года «щелчок и щипок». Дал он ему щелчок, по истечении года работы, и купец помер. Батрак «взял себе его имение и стал себе жить, поживать, добра припасать, лиха избывать». Затем повторяется постоянная тема о том, как мужик становится первым министром, или даже царем. Обыкновенно после опасных и трудных подвигов он от ран «скоро поправлялся, зелена вина напивался, заводил пир на весь мир; а по смерти царя начал сам царствовать, и житие его было долгое и счастливое».

...Все эти смешные сказочные сны русского народа оказались, однако, вещими и пророческими. Ведь сны раскрывают то, что живет в душе, как постоянно присутствующее, хотя порою скрытое и подавленное желание. И они могут предсказывать будущее, ибо с человеком случается обыкновенно то, чего он больше всего хочет,

особенно чего он бессознательно хочет. Вот почему сказки так символичны для судьбы народа.

Наш сон исполнился. «Хитрая наука» о «*легком хлебе*», ради которой старуха потеряла дом и имущество, оказалась «научным социализмом» Маркса. Он оказался тем «чертом», к которому попал в плен мальчишка, и он научился там, что воровство есть не воровство а «экспроприация экспроприаторов». «Хитрая наука» сообщила ему, наконец, как попасть в то царство, где можно наесться и напиться, где можно лежать на печи и все будет исполняться «по шущему велению»: туда нужно смело прыгнуть, выражаясь вульгарно; а на языке строгой науки: «совершить прыжок из царства необходимости в царство свободы». И многое другое исполнилось в этом сне: богач получил «щелчок в лоб» и помер, мужик «по смерти царя начал сам царствовать». Наконец, (поэт мальчишеской наглости Хлестаков, а в сказке) дезертир и шулер Мартышка — воплотил социальную утопию, где «беднота» получает пайки из «казенных магазинов».

...До сих пор я показывал вам низменное и пошлое в русской сказке. [(К этому меня обязывала правдивость философа и скромность русского человека. Национальная скромность, самокритика и самоосуждение составляют нашу несомненную черту. Нет народа, который до такой степени любил бы ругать себя, изобличать себя, смеяться над собой. Вспомните Гоголя и Достоевского. Но тот же Достоевский верит в высокий дух русского народа. Верим и мы, и наша вера ценна потому, что она прошла через горнило глубочайшего сомнения. Кто из русских не (усомнился) в своем народе в страшный период революции? Впрочем, в революциях все народы страшны.

Тот спасен от низменного к пошлого, кто почувствовал его ничтожество и разразился смехом.)] Смех есть великое освобождение. [Его дал нам и Гоголь, и Чехов, но он есть вообще в русской душе и в русской сказке.] С мудрым юмором показывает она, что конец жадного и завистливого земного благополучия есть «разбитое корыто». Наш великий поэт Пушкин оценил и обессмертил эту тему народной сказки. Сказка хорошо сознает всю пошлость земной утопии сытого рая, как предела желаний, как вершины фантазии, которая притом никогда не сбывается.

...Вот русская форма таинственного мифа об Эросе и Психее. Иван Царевич с его вечными полетами и бесконечными стремлениями — это русский Эрос. Как и Эрос Платона, он рвется

прочь от земной бедности и юдоли и жаждет обладания мудростью и божественною красою. Какова же его Психея, его ненаглядная Василиса Премудрая? Она красота и мудрость запредельная, потусторонняя, до странным образом связанная с красою сотворенного мира. Вся тварь ей повинует: по ее мановению муравьи ползучие молотят несчетные скирды, пчелы летучие лепят церковь из воска, люди строят золотые мосты да великолепные дворцы. Русская Психея связана с душою природы, и она же учит людей, как строить жизнь, как творить красоту.

...Есть еще одна сказка, быть может, самая поэтическая, где раскрывается сущность русской души, русской Психеи. Это сказка «о серебряном блюдечке и наливном яблочке». Была обиженная сестрами дурочка, как бы Сандрильона, которая на всех работала. Ей досталось в руки серебряное блюдечко и наливное яблочко такой красоты, что сестры ей начали завидовать. Заманили они ее в лес и убили. На могиле вырос тростник, из которого пастух сделал дудочку, заиграл на ней, и она человеческим голосом все рассказала... Что же такое это «серебряное блюдечко», которому позавидовали сестры и в котором царь увидал всю красоту мира? Это ведь только серебряное зеркало, в котором отражается весь мир. Но «зеркало вселенной» (miroir de l'univers) есть душа, так определил ее Лейбниц. И в этой душе отражались не предметы жалких забот, а красота Космоса, вращение светил и хороводы звезд, поистине, как сказал философ «le monde entier plein d'infinite». Эта душа, умевшая видеть красоту, была единственным сокровищем девушки, которому позавидовали ее сестры. Она же не могла ни гневаться, ни мстить, ибо та душа, которая поднялась к созерцанию мировой гармонии, которая вбирает в себя весь мир и любит весь мир, может только прощать.

И она предлагает царю свое единственное сокровище, свою душу, прямо по слову Христа: «Больше сия любви никто же иметь, аще кто *душу свою положит* за други своя».

[Вот русская Психея, вот Сандрильона, которая может быть достойной невестой принца, невестой Ивана Царевича.] В такую Психею были влюблены наши лучшие писатели: и Пушкин, и Достоевский, и даже Толстой. Таковы ли мы сами? Конечно, нет. Но такими мы хотели бы быть. К этому пределу устремлена наша религия и наша философия. Это то, чего хотел Достоевский в образе своего Зосимы и князя Мышкина, это то, что Соловьев назвал «положительным всеединством» (Pun et le tout positive). И

это совершенно национально, ибо об этом говорит простая мужицкая народная сказка.

В ней виден весь русский Эрос, *на всех* [его низших и высших путях, видно все, что мы любим, к чему стремимся и от чего отвращаемся].

...Но эта мудрость и красота в нашем русском мировоззрении понимается не в смысле абстрактных идей Платона, отрешенных и оторванных от мира, не в смысле вечно недостижимого идеала, а в смысле конкретной мудрости и красоты, воплощенной в Космосе, в природе, в Душе...

Печатается по: Вопросы философии. — 1995.— № 6.

Ильин И. А.

Духовный смысл сказки

...Сотни и тысячи лет этому отстою *национального духовного опыта*, укрытого и развёрнутого в русских народных сказках. Пусть *история* нашего народа насчитывает всего одну тысячу лет; но возраст народа не определяется *памятью* его истории. Ведь это тысячу лет тому назад наш народ *опомнился* и начал кое-как помнить себя, - опомнился, приняв христианство и удержав в своей памяти кое-что дохристианское. Но это дохристианское прошлое его, утраченное его *памятью*, не утратилось в его опыте и в его *духе*.

...Темы сказок живут в мудрых глубинах человеческого инстинкта, где-то там, в священных подвалах, под семьюдесятью железными столбами, где завязаны узлы национального бытия и национального характера и где они ждут разрешения, свершения и свободы. В эти подвалы национального духовного опыта не проникнуть ни гордецу, ни трусу, ни малOVERу, ни криводушному. Но доверчивый и искренний простец, но скромный и храбрый в своей поэтической серьёзности созерцатель – проникают под эти своды и выводят оттуда рой народных сказок, разрешающих, свершительных и освобождающих. И для него эти сказки не «выдумка» и не «небылица», а поэтическое прозрение, сущая реальность и начальная философия.

...Сказка даёт и гораздо *меньше* и в то же время гораздо *больше*, чем дневное сознание. Природа и дневное сознание имеют свою естественную *необходимость* и свои естественные *невозможности*; а сказка не связана ни этой необходимостью, ни этими невозможностями. Она имеет свою «необходимость». Её необходимость иная, душевно-духовная, внутренняя, таинственная. Это необходимость *сокровенного помысла, предчувствия и сновидения*; и ВТО же время это необходимость национальной *судьбы, национального характера и национальной борьбы*.

Сказка не повинуется законам вещества и тяжести, времени и пространства. Она повинуется законам художественной мечты и законам национально-героического...эпоса. Она повинуется законам всесильного волшебства и запросам сверхчеловеческой национальной силы: она слагается по указаниям пророческого сновидения, волевого порыва и созерцающего постижения.

...Спрашивает человек сказку, а она отвечает ему о *смысле земной жизни*...

...Что такое *счастье*? Само ли оно в жизни приходит или его надо добывать? И что нужно, чтобы добыть его? Неужели непременно нужны труды, испытания, опасности, страдания и подвиги, все эти «утруждения великими службами»? И как же слагаются эти испытания и подвиги? И есть ли на свете люди бездельные и несчастные? И откуда эта бездельность и несчастность? Можно ли её преодолеть или она суженая, роковая? И в чём же счастье человека? В богатстве ли? Или в любви к свободе? Или, может быть, в доброте и правоте? В жертвенной любви доброго сердца?

...Что такое *судьба*? Что значит: умным горе, а дуракам счастье? И какие же это такие – дураки? Может они вовсе не дураки? Что это значит: «на роду написано»? И неужели судьбу нельзя одолеть и человеку остаётся покорно сидеть у моря и ждать погоды? Или всякий человек своему счастью кузнец? И как быть человеку в трудную минуту жизни, когда горько плачется и тужится, а ума ни к чему не приложить? Как бы человеку на распутье жизненных дорог, и на тропинках жизненного леса, в беде и в несчастье?..

...А можно ли жить и прожить кривою на свете? И куда кривда ведёт? Не сильнее ли она, не выгоднее ли правды? Или правда лучше и всегда в конце концов победит? И в чём же тогда понятная таинственная сила правды? Почему содеянное зло всегда или

почти всегда возвращается на голову виновника? А если не всегда, то где же справедливость? И почему это так бывает, что посеянное добро, хотя бы маленькое семечко добра, расцветает потом на пути посеявшего человека благоуханными цветами – то благодарности и ответного добра, то пожизненной преданности, то прямо спасения от лютой беды? А если не всегда так бывает, то почему? Не правит ли миром некая таинственная благая сила и каковы законы её?..

...А как быть с неравенством на земле? Ведь люди различны и не равны; есть умные, хитрые и глупые; есть уроды и красавцы, богатые и нищие, цари и мужики, богатыри и карлики. Справедливо ли это? И почему это так устроено? И вправду ли низшие – хуже? Или они, может быть, в чём-нибудь лучше высших – сильнее, храбрее, добрее, умнее, изворотливее, благороднее? А может быть, Иван-Коровий-Сын и есть самый могучий Буря-Богатырь? Разве не бывают злые цари, жестокие богачи – и добрые нищие, великодушные мужики, злые красавицы и добрые уроды? Или разве не бывает так, что чудесная, благородная и умная душа, - душа-красавица, - скрыта в уродливом теле Зверя-лесного-Чуда-морского? И неужели нет путей для её спасения и освобождения? Что же важнее – внешняя оболочка или незримая красота души? И как распознать, как учуять прелестную душу у страшилища и уродливую, злую душу у богатой красавицы? Как не ошибиться? Чему верить? И кому же надо царствовать в тридесятом царстве – ничтожному глупцу или доброму и мудрому уродцу в рубище?...

...Сказка есть первая, дорелигиозная философия народа, его жизненная философия, изложенная в свободных мифических образах и в художественной форме. Эти философские ответы вынашиваются каждым народом самостоятельно, по-своему, в его бессознательной национально-духовной лаборатории. И сказки различных народов отнюдь не повторяют друг друга. Сходны лишь *образные темы*, Ито лишь отчасти; но не сходны ни вопросы, ни ответы сказок. Каждый народ по-своему томится в земной жизни; накапливает свой особый, - и дорелигиозный, и религиозный опыт; слагает свою особую духовную проблематику и философию; вынашивает своё мирозерцание. И того, кто стучится у дверей, сказка уводит именно к истокам национального духовного опыта, русского человека по-русски укрепляя, по-русски утешая, по-русски умудряя...

...В русских сказках русский народ пытался распутать и развязать узлы своего национального характера, высказать своё национальное мироощущение..., - разрешая лежавшие на его сердце жизненные, нравственные, семейные, бытовые и государственные вопросы. И сказки русские – просты и глубоки, как сама русская душа.

Печатается по: Ильин И. А. Одинокий художник/ Сост., предисл. и примеч. В. И. Белов. – М.: Искусство, 1993. 348 с. – (история эстетики в памятниках и документах).

Вежбицкая А.

Понимание культур через посредство ключевых слов

5. Частотность слов и культура

Хотя разработанность словаря, несомненно, представляет собой ключевой показатель специфических черт различных культур, он, конечно, не является единственным показателем. Родственный показатель, часто не учитываемый, состоит в частоте употребления. Например, если какое-то английское слово можно сопоставить по смыслу с некоторым русским словом, но при этом английское слово является распространённым, а русское используется редко (или наоборот), то данное отличие наводит на мысль об отличии в культурной значимости.

Нелегко получить точное представление том, сколь общеупотребительным является слово в некотором данном обществе... Результаты всегда будут зависеть от размеров корпуса и выбора входящих в него текстов.

Так действительно ли имеет ли смысл пытаться сравнивать культуры, сравнивая частотность слов, зарегистрированную в имеющихся частотных словарях? Например, если мы обнаруживаем, что в корпусе американских английских текстов Кучеры И Франсиса и Кэрролла слово *if* встречается соответственно 2 461 и 2 199 раз на один миллион слов, тогда как в корпусе русских текстов Засориной соответствующее слово *если* встречается 1 979 раз, можем ли мы что-либо заключить из этого о роли, которую гипотетический способ мышления играет в указанных двух культурах?

Лично мой ответ состоит в том, что ... нет, не можем, и что было бы наивно пытаться сделать это, поскольку различие такого порядка может быть чисто случайным.

С другой стороны, если мы обнаруживаем, что частотность, приводимая для английского слова *homeland*, равна 5..., тогда как частотность русского слова *родина* составляет 172, ситуация качественно иная. Пренебрегать различием такого порядка (приблизительно 1:30) было бы ещё более глупо, нежели придавать большое значение различию в 20% или 50%...

В случае слова *homeland* оказалось, что оба упомянутые здесь частотных словаря английского языка дают одну и ту же цифру, но во многих других случаях приводимые в них цифры значительно различаются. Например слово *stupid* «глупый» появляется в корпусе C et al. 9 раз, а корпусе K&F – 25 раз; *idiot* «идиот» 1 раз появляется в C et al. и 4 раза – в K&F; а слово *fool* «дурак» появляется 21 раз в C et al. и 42 раза – в K&F. Всеми этими различиями, очевидно, можно пренебречь как случайными. Однако, когда мы сравним английские показатели с русскими, вырисовывающуюся картину едва ли можно будет отвергнуть аналогичным образом:

Английский язык (K&F / C et al.)		Русский язык
<i>fool</i>	43/21	дурак
122		
<i>stupid</i>	25/9	глупый
199		
<i>stupidly</i>	12/0,4	глупо
134		
<i>idiot</i>	14/1	идиот
129		

Из этих цифр вырисовывается чёткое и ясное обобщение (относительно всего семейства слов), полностью согласующееся с общими положениями, выведенными независимым образом, на основе неколичественных данных; оно состоит в том, что русская культура поощряет «прямые», резкие, безоговорочные оценочные суждения, а англосаксонская культура – нет. Это согласуется с другими статистическими данными...: использование слов *terribly* и *awfully* в английском языке и слов *страшно* и *ужасно* в русском:

	Английский язык (K&F / C et al.)	Русский язык
	<i>terribly</i> 18/9	ужасно
170	<i>awfully</i> 10/7	страшно
159	<i>horribly</i> 12/1	

Если прибавить к этому, что в русском языке есть также гиперболическое существительное *ужас* с высокой частотностью 80 и полным отсутствием аналогов в английском языке, различие между этими двумя культурами в их отношении к «преувеличению» станет ещё более заметным.

Аналогичным образом, если мы заметим, что в одном английском словаре (K&F) зарегистрировано 132 вхождения слов *truth*, тогда как в другом (C et al.) – только 37, это различие возможно, поначалу приведёт нас в смятение. Однако, когда мы обнаружим, что цифры для ближайшего русского аналога слова *truth*, а именно *правда*, составляют 579, мы, вероятно, в меньшей степени будем склонны пренебречь этими различиями как «случайными».

Всякий, кто знаком как с англосаксонской культурой (в любой из её разновидностей), так и с русской культурой, интуитивно знает, что *родина* представляет собою... общеупотребительное русское слово и что закодированный в нём концепт культурно-значим – в значительно большей степени, нежели английское слово *homeland* и закодированный в нём концепт. Не вызывает удивления, что частотные данные, сколь бы они ни были ненадёжны в целом, подтверждают это. Точно так же тот факт, что русские склонны чаще говорить о «правде», нежели носители английского языка говорят о «*truth*», едва ли покажется удивительным тем, кто знаком с обеими культурами. Тот факт, что в русском лексиконе есть ещё одно слово, обозначающее нечто вроде «*truth*», а именно *истина* (79), в отличие от частотности слова *правда*, не столь поразительно высока, даёт дополнительные свидетельства в пользу значимости указанной общей темы в русской культуре...

6. Ключевые слова и ядерные ценности культуры

Наряду с «культурной разработанностью» и «частотностью», ещё один важный принцип, связывающий лексический состав языка и культуру, – это принцип «ключевых слов»...

«Ключевые слова» - это слова, особенно важные и показательные для отдельно взятой культуры. Например, в своей книге «Семантика, культура и познание»...я попыталась показать, что в русской культуре особенно важную роль играют русские слова *судьба*, *душа* и *тоска* и что представление, которое они дают об этой культуре, поистине неоценимо...

...Некоторые слова могут анализироваться как центральные точки, вокруг которых организованы целые области культуры. Тщательно исследуя эти центральные точки, мы, возможно, будем в состоянии продемонстрировать общие организационные принципы, придающие структуру и связность культурной сфере в целом и часто имеющие объяснительную силу, которая распространяется на целый ряд областей.

Такие ключевые слова, как *душа* или *судьба*, в русском языке подобны свободному концу, который нам удалось найти в спутанном клубке шерсти; потянув за него, мы, возможно, будем в состоянии распутать целый спутанный «клубок» установок, ценностей и ожиданий, воплощаемых не только в словах, но и в распространённых сочетаниях, в грамматических конструкциях, в пословицах и т.д. Например, слово *судьба* приводит к другим словам, «связанным с судьбою», таким, как *суждено*, *смирение*, *участь*, *жребий* и *рок*, к таким сочетаниям, как *удары судьбы*, и к таким устойчивым выражениям, как *ничего не поделаешь*, к грамматическим конструкциям, таким, как всё изобилие безличных дативно-инфинитивных конструкций, весьма характерных для русского синтаксиса, к многочисленным пословицам и так далее.

Печатается по: Вежбицкая Анна. Понимание культур через посредство ключевых слов / Пер. с англ. А. Д. Шмелёва. – М.: Языки славянской культуры, 2001. – 288 с. – (Язык. Семиотика. Культура. Малая серия).

Вайль П., Генис А.

Души прекрасные порывы

Японцы, признаваясь в любви, прикладывают ладонь не к сердцу, а к желудку. Они уверены, что душа находится в животе.

Поэтому и делают харакири, выпуская душу на волю. Весьма мучительный способ убедиться в своей метафизической сущности.

Белый человек, говоря о возвышенном, похлопывает себя по нагрудному карману, где может находиться авторучка «паркер», носовой платок или даже бумажник, но никак не душа. Она – на три пуговицы ниже.

Можно привыкнуть к любой широте, долготе и рельефу, но пуповина, которая связывает человека с домом, отходит, естественно, от живота, Ане от сердца. Сердце, как выясняется, может быть каким угодно, хоть обезьяньим. А вот желудку не прикажешь. Попробуй его уговорить, что, мол, авокадо – это еда, а не украшение...

Ниточки, связывающие человека с родиной, могут быть самыми разными – великая культура, могучий народ, славная история. Однако самая крепкая ниточка тянется от родины к душе. То есть к желудку.

Это уже не ниточки, а канаты, манильские тросы. О народе, культуре, истории можно спорить до утра. Но разве присутствует дискуссионный момент в вобле?

Нельзя унести родину на подошвах сапог, но можно взять с собой крабов дальневосточных, килек пряных таллиннских, тортиков вафельных, «пралине», конфет типа «Мишка на севере», воды лечебной «Ессентуки» (желательно, семнадцатый номер). С таким преysкурантом (да, горчицу русскую крепкую) жить на чужбине (ещё масла подсолнечного горячего жима) становится и лучше (помидорчиков слабокислых), и веселее (коньяк «Арапат», 6 звёздочек!)

Конечно, за столом, накрытым таким образом, всё равно останется место для ностальгических воспоминаний. То в розовой дымке выплывет студень (правильнее, стюдень) за 36 копеек, то пирожки с «повидлой», то «борщ б/м» (б/м – это без мяса, ничего неприличного). Ещё – горячий жир котлет, ростбиф окровавленный, страcбургский пирог.

Впрочем, пардон. Это уже не ностальгия, а классика. Как говорил пророк нашего безобразного поколения Веничка Ерофеев, «жизнь даётся человеку один раз, и прожить её надо так, чтобы не ошибиться в рецептах».

Наши рецепты взяты, конечно, не из кулинарной энциклопедии «Лярусс», но они обладают несомненным преимуществом: они – наши. Созданные коллективным разумом масс, пропитанные

запахом (угаром?) родины. Разве можно от таких вещей отрешиваться?

Впрочем всегда найдутся вегетарианцы или атеисты, утверждающие, что души нет вовсе. Но стоит ли говорить о людях, у которых нет ничего святого?

Печатается по: Вайль П., Генис А. Русская кухня в изгнании: Сборник эссе/ Вступительная статья проф. Л. Лосева. – М: Независимая газета, 1995. – 176 с.

Тематика самостоятельных письменных работ

1. Роль психоанализа в исследовании национального характера.
2. Концепции национальной «картины мира».
3. Этногенез в концепции Л. Гумилева.
4. Проблема национальной идентичности.
5. Восток – Запад: противостояние или диалог культур?
6. Формы, каналы, способы межкультурной коммуникации.
7. Психологические, экзистенциальные, гносеологические проблемы межкультурной коммуникации.
8. Стихийные и целенаправленные заимствования как результат межкультурного взаимодействия.
9. Этническая и кросс-культурная психология.
10. Личность в этнокультурной целостности. Концепция базовой и модальной личности.
11. Психология аккультурации. Адаптация к инокультурной среде.
12. Пространственно-временной континуум в национальной картине мира.
13. Межкультурная коммуникация в советскую и постсоветскую эпохи.
14. Диалог «Россия – Запад»: история и перспективы.
15. Россия и восточные культуры: традиции и современность.
16. Образ Запада в российском сознании.
17. Этнические особенности способа художественного самовыражения.
18. «Культурный шок» и пути выхода из него в концепции американского культурантрополога Филипа Бока.