

ТЕОРИЯ

Л.Е. ГРИНИН

ФОРМАЦИИ И ЦИВИЛИЗАЦИИ*

ГЛАВА 4. СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ, ЭТНИЧЕСКИЕ И ДУХОВНЫЕ АСПЕКТЫ СОЦИОЛОГИИ ИСТОРИИ

§ 3. Этнос и другие категории в аспекте социологии истории

В отечественной науке относительно теоретических и терминологических проблем, связанных с этническим аспектом жизни общества, сложилась, кратко говоря, следующая ситуация. В наибольшей степени эти вопросы волнуют этнологов, поскольку составляют самую основу их науки. Поэтому споры о том, что есть этнос, этничность, нации и прочее, начавшиеся несколько десятилетий назад, не утихают до сих пор и в последнее время даже вновь набирают силу. В этих дискуссиях активно участвуют и историки, особенно докапиталистических эпох. Но в целом для историографии данная тема не является первостепенной. Социологи и политологи в последнее десятилетие в связи с ростом национализма много говорят о нем, о национальных проблемах, менталитете и т. п., но широкие теоретические конструкции этнического разрабатываются ими мало.

Философы с 30-х годов не придавали этим вопросам особенно большого значения. Сегодня же концептуальные основы этнического аспекта истории в некоторых отношениях анализируются еще меньше¹. А если такой анализ и есть, то за некоторыми исключениями (вроде Ю. И. Семенова) он базируется на явно устаревших концепциях, в которых этнические моменты

* Продолжение. Начало см.: Философия и общество. 1997. № 1-5

¹ Достаточно посмотреть учебники по философии, чтобы увидеть, что за отдельными исключениями этой тематике уделено в них очень мало внимания.

мало связаны с социально-политическими и, по сути, выпадают из системной характеристики общества. Многие предпочитают просто пользоваться готовыми выводами некоторых этнологов (Бромлея, Гумилева и др.)². Между тем по самому своему положению философия и социология истории не могут просто переписывать теории этнологии, даже в том случае, если бы они были безупречны и общеприняты в ее собственной среде. В условиях же, когда в ней существует согласие лишь в том, что по настоящему проблему базовой ее категории и с ней связанной терминологии решить не удалось, это и тем более невозможно.

Некоторые этнографы (в первую очередь Ю. В. Бромлей) пытались совместить теорию этноса с концепцией общественно-экономических формаций и исторического процесса в целом. Но, поскольку (как уже много раз подчеркивалось) исходные истматовские гносеологические, методологические и иные посылки были ущербны, непротиворечивой теории из таких попыток не вышло. Таким образом, этнологи переносили и переносят к себе ошибки обществоведов, а те, в свою очередь, этнологов.

Справедливости ради надо заметить, что и в западной науке, несмотря на значительные достижения и огромный интерес к этой тематике, проблемы глобальных обобщений общепринятых дефиниций и категориального аппарата не решены.

Из сказанного понятно, почему логика исследования вынуждала меня обратиться к данным проблемам: без этого моя концепция оказывалась слишком неполной. К тому же от того или иного их решения существенно менялись и другие выводы. Поскольку именно этнографы наиболее активно разрабатывали указанные темы, я опирался прежде всего на их работы. Однако совершенно необходимо подчеркнуть, что мои выводы сделаны в рамках социологии истории и теории исторического процесса, поэтому совсем не обязательно, чтобы они годились и для этнологии (в некоторых же случаях и наверняка не годятся).

² Единственное справочное издание по философии, в котором я нашел статью «Этнос», — словарь, созданный киргизскими авторами (Современный философский словарь. М.; Бишкек; Екатеринбург, 1996). Однако и здесь в основном опирались на идеи Л. Н. Гумилева.

Мне хотелось наметить линии, которые помогли бы четче связать этнический аспект с другими в рамках социологии истории, а также показать возможности интеграции разных точек зрения, в том числе и за счет уточнения терминологии и границ ее применения.

Однако эти позитивные задачи не решаются без анализа ошибок и недостатков (а также их причин) в наиболее распространенных подходах, хотя само собой, что я не мог входить в тонкости разных точек зрения.

Было бы неверным утверждать, что теоретические труды, связанные с проблемами этноса и ему родственных категорий, всего лишь «сборники текстов, которые называют учениями об этносе»³. И хотя дискуссии действительно нередко напоминают хождение по кругу, наработано весьма много очень ценного. В чем же тогда причина неудовлетворительности решений? П. Л. Белков видит их в серьезных нарушениях логики и в самой теории, и в определениях⁴. Они действительно есть. Но, на мой взгляд, логические противоречия — это лишь следствие более широких ошибочных общефилософских, гносеологических и методологических посылок. Одна из самых главных — объективизм.

Посмотрим более подробно, в чем он выражается и каковы его результаты. Приведем достаточно известное и типичное определение этноса. Затем порассуждаем над ним пока в рамках общепринятых взглядов, когда под этносом понимается наиболее важная среди других этнических общностей общность, то есть, условно говоря, народ — как все население, имеющее сходные этнические черты. «...Этнос в узком смысле слова в самой общей форме может быть определен как исторически сложившаяся совокупность людей, обладающих общими относительно стабильными особенностями культуры (в том числе языка) и психики, а также сознанием своего единства и отличия от

³ Белков П. Л. О методе построения теории этноса. Этносы и этнические процессы. М., 1993. С. 58.

⁴ См. там же. С. 49–50.

других таких же образований»⁵.

Немало работ посвящено критике недостатков подобных определений. В них авторы указывают: а) на трудное та разделение в теории собственно этносов-народов и их частей (т. н. субэтносы, этнографические группы и пр.), с одной стороны, и этносов-народов от группы родственных народов — с другой; б) отсутствие четкого признака для отличения одного народа-этноса от другого. Среди признаков обычно указывают на общность языка, культуры, психики, происхождения, исторических судеб, самосознания и т. д. Но фактически в ряде случаев все сводится или к самосознанию этносов, или к чему-то вовсе для теории неуловимому; в) если же класть в основу этноразличения самосознание, то логически нетрудно перейти к толкованию народа (нации) через особый национальный дух, характер, менталитет или объявлять этнические общности полностью субъективными понятиями. Это было особенно неприемлемо для нашей науки; г) этнические признаки не вечные характеристики, а исторически изменяющиеся и преходящие; д) все указанные признаки (в том числе и особый язык) не есть исключительно принадлежность этнического, но нередко характеризуют и иные общности (социальные, профессиональные, политические, религиозные и пр.); д) определение фактически дается через набор признаков, что методологически неправильно.

Есть и другие во многом верные претензии. Но если искать более глубокие исходные ошибки, то можно увидеть, что, во-первых, налицо попытка определить сущность этноса раз и навсегда, для всех случаев⁶. Забывается, что сущность зависит от аспекта, что она не вечна и не единственна, а связана с уровнем обобщения, задачей, системой координат, в которой мы ее решаем, и т. п. Об этом мы много говорили.

⁵ Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М., 1973. С. 37.

⁶ «Этнос... — явление многоплановое. А это обстоятельство неизбежно выдвигает вопрос: какие же из различных его свойств являются основными?» (Бромлей Ю. В. Ук. соч. С. 35). И при таком утверждении внимание не акцентировано на том, что основными признаки могут быть лишь в определенных эпохах, ситуациях и рамках. Ведь то, что в одном случае главное, в другом — второстепенное, и наоборот.

Во-вторых, недоучитывается, что этническое есть лишь одна из сторон единой реальности, на практике неразрывная от других, и только в теории мы еще очищаем и идеализируем. Иногда эта сторона наглядна и важна, иногда малозаметна и малозначительна. Нет отдельно этнической, отдельно социальной, политической и иных сущностей. Многие же ученые, хотя и декларируют неразрывность реальности, но фактически их рассуждения приводят к параллельности существования разных сущностей, которые к тому же то разводятся, то сливаются без четких правил. Это способствует как бы выведению этнического из общих процессов.

Таково разделение Бромлеем этносов на этносы в широком смысле слова — этносоциальный организм, то есть симбиоз социально-политического и этнического организмов, и этноса в узком, собственном смысле слова (этникос), определение которого выше приведено. Последнее подчеркивает именно устойчивость и межпоколенную преемственность этнических характеристик и признаков. Другими словами, этносоциальные организмы могут возникать и гибнуть, а этникосы живут. Иногда это действительно так, но иногда — не значит всегда. Этнические характеристики только частично (или в некоторых случаях) инвариантны другим, а в основном они находятся в тесном системном взаимодействии, в каких-то случаях сами формируются под влиянием социально-политических и культурных структур, в каких-то — наоборот. Причем скорость изменения этнических качеств и форм в принципе соотносима (но не равна) со скоростью исторического развития в целом. В этом, на мой взгляд, и одна из причин современного обострения национальных проблем, поскольку быстрые экономические, политические и социальные процессы взрывают и этническую стабильность.

В-третьих, попытки найти главную сущность ведут к тому, что примеры, когда эта сторона проявляется ярко и полно, полагают типичными для всего объема, включенного в анализ. В результате появляется масса пограничных, спорных и иных случаев. Отсюда вытекает четвертое: налицо попытка создать универ-

сальное абстрактное определение этноса (и других явлений), но такое, чтобы оно и годилось одновременно для всех случаев, и было бы способно непосредственно прикладываться к конкретике. В результате или нарушаются уровни обобщения, или не соблюдается иерархия терминов, поскольку забывается, что общая «для всех времен и народов» дефиниция не может быть прямого действия, а есть лишь абстрактный принцип, который требует правил разворачивания и применения. Между тем этнос определяется не как категория, которая обобщает теоретическим языком сходные черты массы весьма различных явлений, а как данная в ощущениях и в чистом виде совокупность людей. Но где и кто укажет народ (этнос) вне социальной реальности. Да, иногда автономность быта и отгороженность от верховной власти позволяют сотни лет сохранять прежний образ жизни. Но это означает не вневременность этнического, а то, что этот народ (племя) просто живет в основном в рамках своего социального организма, и действие иных факторов, безусловно существующее, пока недостаточно, чтобы серьезно изменить и образ жизни, и этнические черты.

Чаше же перед нами в исследуемой реальности некие массы (или популяции) людей, которые связаны между собой самыми разными отношениями и объединены в самые разные сообщества. И среди них этническая характеристика лишь в некоторых случаях является яркой или важнейшей, причем набор этнообразующих и этнодифференцирующих признаков сильно различается, а идентификация этнической общности колеблется вместе с колебаниями общественного самосознания и иных факторов. И все это вместе с множеством пограничных и смешанных случаев, плавностью переходов, различиями между зрелыми и незрелыми состояниями хорошо объясняет возможность разных дефиниций. Ибо если бы каждый случай был похож на другой, то никакой широкой теории и не требовалось бы. Таким образом, любая абстракция (в том числе, а может быть и особенно, этнос) — во многом и умозрительная конструкция, поскольку существуют разные основания для группировки признаков и

сходств.

В-пятых, недоучитывается, что теоретическое положение, будучи собирательным, с одной стороны, беднее конкретности, ибо в нем представлено качество не живое, а «сепарированное», отчлененное от реальности. Но с другой — более объемно, так как вбирает в себя это качество более широко, поскольку в каждом отдельном случае оно представлено лишь одним своим боком. Очевидно, что реальные аналоги в чем-то не дотягивают до идеального типа и тем более модели, но в конкретной живой системе отсутствие (или слабость) каких-то моментов может компенсироваться другими. Ничего удивительного, следовательно, нет, что под вышеприведенное определение этноса невозможно подогнать массу случаев⁷, хрестоматийным из которых является неполное совпадение языков и наций, когда на одном языке (английском) говорят много народов, и одновременно существуют 2—4 языковых этноса (например швейцарцы). Далее мы еще будем говорить, как можно интерпретировать эти вещи.

В-шестых, недоучет момента синкретичности и родственности всех общественных явлений, возможностей одних качеств переходить в другие, тем более на ранних стадиях (например этнических в политические, социальные, профессиональные и т. д. и наоборот). Заринов пишет, что «основная часть исследователей увидела кризис этнологии в том, что, дескать, все признаки, определяющие этнос, присутствуют и в характеристиках других социальных общностей, что его надсоциальная исключительность есть аберрация ученых штудий»⁸.

Действительно, хотя большинство этнографов формально и

⁷ Это все равно, что определить человека как существо с двумя ногами и двумя руками, а затем сомневаться в том, человек ли одноногий инвалид.

⁸ Заринов И. Ю. Исторические рамки феномена этничности//Этно- графическое обозрение. 1997. № 3. С. 21.

В самом деле, любой из признаков, считающихся этническими, может быть присущ и иным явлениям. Это относится и к устойчивости, и межпоколенной преемственности, и к культуре (разве не различались резко дворянская и крестьянская культуры в одной стране?), и даже к языку. Например, на некоторых островах Полинезии для общения с правителями был создан особый язык.

относят этнос к социальным явлениям (кроме тех, кто, подобно Гумилеву, считает его природным началом), но фактически скорее имеют в виду несоциальное, малоподверженное изменениям⁹. Конечно, в зрелом и ярком состоянии этнические характеристики обладают большой спецификой, существенными отличиями от иных, хотя граница все равно в определенной мере условна. Если же учесть, что даже в достаточно дифференцированном обществе ни одна из единиц не может быть абсолютно гомогенной и однофункциональной (как находят мужские признаки в женском организме и наоборот), то, внимательно приглядевшись, мы легко обнаружим, что даже зрелые и наглядные этнические явления имеют несомненное родство с социальными, политическими и распределительными.

В других же случаях четко отделить этнические качества от других практически невозможно. Но это не удивительно. Стоит попробовать точно охарактеризовать политическое, экономическое, социальное (читатель помнит, как мы это делали и какие трудности появляются), и легко убедиться, что не только не удастся найти один универсальный признак, но и при любом подходе неизбежны серьезные затруднения, ибо эти понятия абстрактные и собирательные. В этом смысле этническое аналогичный термин. И мы видим, что очень часто этнические и неэтнические качества составляют такой симбиоз или зоны интеграции, которые даже в теории неразрывны и комплементарны¹⁰. Ведь этническое — это лишь один из способов связи лю-

⁹ На мой взгляд, Белков вполне справедливо объединяет здесь Бромлей и Гумилева: «Но в том-то и дело, что Л. Н. Гумилев «рассматривает» этнос как биологическое явление, а Ю. В. Бромлей «считает» этнос социальным явлением. И то и другое утверждение лишь заверения, ничем не подкрепленные. В действительности мнения обоих исследователей в этом вопросе абсолютно совпадают: этнос — явление «несоциальное» (Белков П. Л. Ук. соч. С. 57).

¹⁰ Вспомним, что говорилось в предыдущем параграфе. Если какие-то характеристики являются в смысле дефицитных благ достаточно нейтральными, то можно не считать их социально ориентированными и фактически исключать из числа социальных (в узком смысле слова) в рамках социологии истории. Действительно, часто этнические характеристики удобно считать безразличными к распределению и дефицитности благ, хотя в небольшой степени они все-таки связаны. Но очень часто они социально окрашены, а иногда являются и важнейшими характеристиками в этом плане.

дей в обществе наряду со многими другими (родственными, политическими, социальными, экономическими и пр.). Причем, с одной стороны, эти линии сочленены, а с другой — какие-то из них являются или могут стать наиболее сильными. Иногда национальное заглушает религиозные или социальные моменты, но в другой раз социально-классовый аспект подчиняет себе национальные интересы и т. д., поскольку национализм и патриотизм отнюдь не вечные черты.

Итак, не стоит удивляться, что разные по природе единицы могут дополнять, замещать или перерастать друг в друга (например, казаки — сначала социальное, а потом этническое явление; и наоборот: какое-либо племя есть сначала этническая единица, а потом может занять пониженное социальное положение). Разве даже сегодня мы не наблюдаем, как прежде социально почти нейтральные этнические различия сегодня становятся линией политического и социального неравноправия (в Прибалтике например)? Тем более это верно для неразвитых еще обществ и этносов. Если же полагать, пусть неосознанно, что этнические характеристики представляют собой нечто совершенно особое от иных общественных качеств, то мы попадаем в порочный круг, а любое отсутствие четкости и яркости в этнических моментах будет вызывать замешательство.

В 60—70-е годы большинство советских исследователей исходило из того, что «этноты представляют собой одну из разновидностей социальных общностей»¹¹. Разумеется, такой подход сильно страдал объективизмом. С введением понятия «этнокос» Бромлей попытался разделить чисто этнические и социальные в узком смысле слова явления. Однако мне думается, что правильнее было бы, во всяком случае для социологии истории и теории исторического процесса, идти именно по пути уточнения связи между этническими и социальными явлениями, их сходства, родства и отличия. Особенно если полагать, что формиро-

¹¹ Бромлей Ю. В. Теория этноса. Этнография и смежные дисциплины. Этнографические субдисциплины. Школы и направления. Свод этнографических понятий и терминов / Под общей ред. Ю. В. Бромлея и Г. Штробаха. М., 1988. С. 47).

вание этнических, социальных и политических структур представляет в общем плане единый процесс дифференциации первобытной синкретичности, который в целом вызван переходом от более примитивных форм хозяйствования к более высоким, и как следствие, к росту населения, его перемешиванию и группированию по самым разным основаниям.

Сказанное уже позволяет нам переходить к позитивной части изложения. Но прежде все же стоит сказать о том, что наряду с ведущим (объективистским) взглядом на природу этнического заметным стало и иное направление, которое условно можно назвать релятивистским. Оно во многом опирается на западные концепции. Из его представителей в первую очередь я указал бы на В. А. Тишкова. Странники такого подхода жестко критикуют (и в основном верно) апологетов первого, подчеркивают подвижность понятий (этничности и других), ситуативность их содержания и во многом умозрительный характер.

Бесспорно, это направление гораздо более перспективно, чем первое, хотя бы потому, что учитывает позицию эпистемологии, без опоры на которую проблем не решить. Оно пытается интегрировать отечественные и западные концепции. Объективизм, на мой взгляд, наиболее серьезный недостаток, и потому я также прежде всего указываю на него и на следствия его ошибочных решений. Но и «релятивизм оправдан в нормальных дозах, а перебор его чреват тем же, в чем мы ныне, и небезосновательно, обвиняем прежний догматизм»¹². Поэтому чрезмерный упор на то, что этнос есть лишь определенная логическая конструкция, ведет к тому, что «существование реального народа (этнуса) как носителя историко-культурной исключительности подвергается сомнению»¹³.

Действительно, какие бы трудности ни стояли перед теоретиками, бессмысленно отрицать, что перед нами реальность достаточно устойчивых и распознаваемых объектов. Мало того,

¹² Заринов И. Ю. Ук. соч. С. 22.

¹³ Там же. С. 26.

раз народности и нации сложились почти повсеместно, можно утверждать, что это был объективный и закономерный процесс, связанный с достижением определенного общественного уровня развития, хотя в каждом случае и действовала неповторимая совокупность факторов. И как бы ни велика была роль лидеров в формировании национального самосознания (особенно на современном этапе), но, как и в общем случае роли личности, для успеха такого воздействия должны быть соответствующие условия. Речь поэтому должна идти лишь о более точных процедурах определений и логики соподчинения терминов, методологии. Любой же перехлест в субъективности, как свидетельствует история философии, ведет к мысли об исчезновении самой реальности. Поэтому хотя упор на вневременные качества этносов — это путь к сугубому объективизму, но не решит проблему и игнорирование характерных для многих этнических общностей черт: стабильности, устойчивости, преемственности, относительной автономии от целого ряда процессов.

В указанном релятивистском подходе, таким образом, есть недоучет фундаментальности этнических характеристик, что связано с попытками избежать ошибок объективизма. Кроме того, забывается, что любое деление и вычленение имеют ядро (яркое проявление) и периферию, в которой множество нечетких и пограничных случаев. Ошибка объективизма обычно в том, что яркие случаи выдаются за всеобщность, а релятивизма — в том, что указанием на пограничные, смешанные, нечеткие ситуации затемняется существование ядра (яркости).

Следовательно, задача — найти такие подходы, которые позволили бы соблюсти меру между пониманием объективности самих явлений и субъективностью наших теоретических построений.

Хотел бы также заметить, что при непригодности в настоящем виде ряда терминов и положений, существующих в отечественной науке, все же они могут выполнять важную аналитическую роль при других обстоятельствах. Поэтому и к критике следует относиться достаточно осторожно. Наличие и самой

концепции этноса при всех ее недостатках есть определенное преимущество нашей науки перед западной.

Каким же образом преодолеть недостатки общих теорий и дефиниций этноса? Белков предлагает выработать понятие методом восхождения от простейших абстракций к более сложным¹⁴. Но, полагаю, это не приведет к результатам. Выход в том, чтобы найти методики последовательного разграничения функций и качеств единого объекта. Надо последовательно отделить одни позиции от других. Начать следует с уточнения системы терминов. Ведь в этнографии существуют большие расхождения по поводу и такой системы в целом, и главных терминов. Так, коренному в нашей науке понятию «этнос» в зарубежной придается меньшее значение, зато там большую нагрузку несет термин «этничность». У одних отечественных авторов этнос — это собирательное понятие для любых видов этнических общностей, у других — наиболее важный таксономический уровень этнических общностей. У одних понятия этнос и этническая общность — синонимы, у других они различаются и т. д.

Поскольку первой задачей социологии истории является найти единое в разнообразном, логично будет наиболее общей категорией избрать в соответствии с исследуемым аспектом этническую единицу. После этого нам необходимо определиться, с одной стороны, с самим понятием **этнического или этничности**, о чем дальше пойдет речь, а с другой — с типами и уровнями таких единиц.

Затем мы можем найти базовый таксономический уровень этой единицы, что сделает анализ более удобным. Таким избирается **этнос**. И уже после можно говорить о том, как и чем одни этносы отличаются от других. Выделяя этнические единицы и их систему, мы в состоянии анализировать не только собственно этнический аспект социологии истории, но и его связи с любыми другими аспектами и его место в общей теории.

Поскольку в рамках больших исторических периодов мы ви-

¹⁴ Белков П. Л. Ук. соч. С. 60.

дим, что этнические единицы существенно трансформируются, можем говорить и об их стадийных типах. Однако следует разделить этапы этнического развития в рамках теории исторического процесса и социологии истории. Для этого сначала необходимо связать стадийные типы этнических единиц и общественно-экономические формации. Тут может помочь концепция исторического материализма о так называемых исторических формах общности людей и их триаде: племя — народность — нация. Правда, в последнее время она подвергается — и не без веских оснований — разнообразной критике. Однако в ней есть рациональные моменты, прежде всего сама идея связи формаций и стадийных типов этнических единиц.

Сложность анализа с помощью данной парадигмы, однако, в том, что число формаций и количество этих типов не совпадают¹⁵. Конечно, это не аргумент за то, чтобы, подобно Гумилеву и другим, на этом основании объявлять этнос несоциальным явлением. То, что один и тот же (по самоназванию) этнос может существовать последовательно в четырех истматовских формациях, ничего не доказывает. Такая преемственность характерна и для некоторых религий и государств, которые никто ведь не считает несоциальными. Но указанное несоответствие в целом выводит этнический аспект за рамки теории исторического процесса.

Однако если изменить взгляд на формации и их периодизацию, то обнаруживаешь, что истмат помимо своего желания сформулировал теорию, в достаточной мере отвечающую реальностям. Если не считать коммунизм за формацию, а между первобытностью и капитализмом видеть единую формацию, то мы видим, что трем последовательным стадиям соответствуют и три типа этнических единиц. И это ценная часть, на которую можно опираться. Что же касается современной четвертой формации, которую я, как и ряд других ученых, выделяю, то о ее

¹⁵ Я сознательно не говорю о такой форме, как союз племен, используемой в истмате. Она явно переходного плана, и если ее ставить в общий ряд, то логика потребует ввести и другие переходные формы, что запутает суть дела.

характерных единицах чуть дальше.

Но в представлениях о самих племени — народности — нации много неверного, также вытекающего из объективизма, неучета того, что это абстракции, которые объединяют очень разнообразные в реальности явления¹⁶. Можно вполне согласиться с В. А. Тишковым, что указанные понятия обрели «со временем догматизированное представление о неких существующих архетипах», а сама теория «оказалась неспособной принять вызов современных реалий»¹⁷.

В нашей философии истории никогда особенно не пытались дать строгое понятие таким вещам, как племя, слабо разрабатывалось и содержание «народности». Больше внимания уделялось, правда, определению нации (но во многом, а по мнению Семенова и во всем, — неверно). То, с чем столкнулись этнографы и что вызывало и вызывает споры — неопределенность термина племя (и, соответственно, союза племен), вплоть до утверждения вообще вторичности его происхождения, почти не затронуло теорию истории. А между тем племенем называют и жалкую орду дикарей без единого руководства в несколько сот человек, и целый народ численностью в сотни тысяч, с ополчением во многие десятки тысяч воинов¹⁸.

Указанные термины тем не менее, думается, возможно уточнить, особенно если внутри них выделить подтипы и варианты,

¹⁶ Я уже не говорю о лингвистических различиях в одних и тех же терминах (таких, как «нация» в русском и некоторых западноевропейских языках).

¹⁷ Тишков В. А. Социальное и национальное в историко-антропологической перспективе//Вопросы философии. 1990. № 12. С. 7—10.

¹⁸ «Итак, племя представляли чем-то вроде разросшейся семьи, отличавшейся от других более сложных общественных объединений... Однако более внимательное изучение народов колоний уже в начале нашего века, а особенно в период между двумя мировыми войнами, показало, что прежнее мнение о «простоте» состава и организации племен ошибочно. Племена далеко не однородны по своему составу, так как нередко включают группы иного происхождения, чем основное ядро, почти всегда они имеют очень сложную структуру со множеством иерархических подразделений, в их составе встречаются нередко высшие и низшие по своему положению группы, которые в специальной литературе порою именуются «кастами»...

Словом, племена оказались столь же сложной и столь же изменчивой по своему характеру общественной категорией, что и другие «исторически» объединения» (Ольдерогге Д. А. Проблемы этнической истории Африки. Этническая история Африки. М., 1977. С. 6—7).

а также показать степень приближения к идеальному типу. Но, помимо единиц, более или менее приближающихся к нему, можно говорить еще о других, структурно несхожих, но функционально однотипных. Их следует назвать аналогами соответственно племени, народности, нации. Например, аналогом малой народности были системы (союзы) воинственных кланов, подобные существовавшим у горных шотландцев, оказывающиеся в определенных условиях вполне достаточными вплоть до эпохи промышленного производства. Подобных вариантов, особенно в переходные периоды, немало. Но, способные более-менее удачно выполнять этнические функции, они оказываются эволюционно неперспективными и должны исчезнуть или радикально трансформироваться на новой ступени развития.

Приведу еще один пример. Аналогом крупной нации может выступать многонациональная общность единого государства. Она иногда объединяет родственные этносы (как в Югославии, Чехословакии), иногда неродственные. Но, несомненно, при долгом существовании державы вырабатываются определенные общие черты. Все бывшие жители СССР могут сказать, что у них есть много сходного именно в тех характеристиках, которые мы считаем этническими. Но такая общность наднационального типа есть путь тупиковый (по крайней мере, на сегодняшний день), поскольку имеет большие шансы распасться.

Если мы зададимся целью построить «генеральную линию» этнического развития в рамках теории исторического процесса, то указанная выше триада с известными уточнениями может быть ее основой. Но если речь идет о том, чтобы выделить общие черты этнических единиц каждой формации (а таковые, безусловно, есть), мы уже не можем ограничиться единственной линией. Для решения такой задачи я ввожу понятие формационный тип этнической организации обществ. Однако следует подчеркнуть, что это модель, построенная на основе явлений уже зрелой формации, а переходным периодам соответствуют и переходные формы.

Четырем выделяемым мной формациям соответствуют типы:

родо-племенной; народно-территориальный; национально-государственный; наднациональный. Наднациональные этнические единицы широко представлены уже сегодня (хотя их формирование только начинается) в виде десятков различных союзов государств в самых разных регионах, внутри которых (в том числе и за счет ослабления национальных связей) существует и нарастает несомненно более тесная связь в принципе этнического характера. Такие единицы могут соединяться по разным основаниям, в том числе и по религиозным (цивилизационным), расовым, языковым, культурным, геополитическим, уровню развития и т. п.¹⁹ В будущем, надо полагать, роль таких союзов будет расти, и среди них выделятся более перспективные и типовые формы.

Теперь можно переходить собственно к социологии истории. Таким образом, для характеристики этнических общностей и групп самых разных уровней и форм мы используем понятие этнической единицы. Оно хорошо тем, что достаточно широко, нейтрально, не предопределяет конкретные формы таких единиц, позволяет их классифицировать и типизировать по самым разным основаниям и Уровням. В нашей науке это словосочетание употребляется без каких-либо правил.

Что общего во всех этнических единицах? В них в разной степени присутствует качество этничности, содержание которого составляет камень преткновения (об этом дальше). Поскольку многие единицы являются смешанными, то налицо два аспекта их выделения. Если мы анализируем этническую сторону вне тесной связи с общественной системой и того, в каких формах, видах и комбинациях (пропорциях) она проявляется, то естественно, что мы можем всех их поставить в один ряд, хотя яркость проявления качества будет очень разная. Но если у нас задача «распределить» единицы по типам (на политические, экономические и пр.), такой метод будет неверным. В этом слу-

¹⁹ Назову два, с моей точки зрения, весьма характерных: Лига арабских государств и Европейский Союз. Обе организации возникли, основываясь на многовековых традициях единства и связи, но уже выработали и много новых каналов интеграции.

чае к этническим единицам мы отнесем лишь такие, в которых этнические функции можно считать более важными, чем любые другие, а этничность составляет не только важнейшую, но и наиболее специфичную их характеристику. Комбинируя оба подхода, можно увидеть степень перекрытия разных подсистем и зоны интеграции между ними.

Таким образом, логически встает вопрос о том, что же такое этническое вообще или этничность. Ибо именно она и должна в теории отличать этнические единицы от всех остальных. Но сначала рационально посмотреть, какие признаки полагают этническими. Бромлей обобщал взгляды на этот вопрос так: В. И. Козлов считал, что ими «являются «этнические самосознание и самоназвание, язык, территория, особенности психического склада, культуры и быта, определенная форма социально-территориальной организации или стремление к созданию такой организации». Вместе с тем было отмечено значение для этносов культурной специфики (Н. Н. Чебоксаров), общности происхождения их членов (Г. В. Шелепов) и эндогамии (Ю. В. Бромлей); рассмотрен вопрос о роли функционирования этнических общностей, территориальных и экономических связей (В. И. Козлов); обращено внимание на то, что этническими признаками должны считаться те особенности культуры, «которыми этносы при данной конкретной ситуации объединяются или же отличаются от других этносов, или те, которые субъективно осознаются как обличающие» (К. В. Чистов). Было также подчеркнуто значение для функционирования этносов синхронных и диахрон...

...ности видишь чуть не у архантропов²⁰, а с другой, очевидна разница между незрелыми этническими (племенными) группами и народами с совершенно отчетливым этническим самосознани-

²⁰ В. П. Алексеев пишет, что вполне возможно «датировать начало формирования этнических различий самыми ранними этапами антропогенеза. Подобный подход встретил критические возражения, но в конечном итоге автор этих возражений признал, что у архантропов могли иметь место какие-то зачатки этнических общностей. (История первобытного общества. Эпоха классообразования. М., 1988. С. 319).

ем, а также между последними и современными нациями. Недаром же некоторые этнографы (например С. В. Чешко) говорят о первичной и вторичной этничности. Следовательно, и анализировать это понятие, может быть, лучше по слоям, задавшись сначала вопросом, почему этнические черты (пусть слабо выраженные) мы находим уже в глубокой древности человечества, во всяком случае, у всех этнографических народов или их групп.

Тогда можно было бы сказать, что этничность — это понятие, которое показывает степень легкости, удобства, доступности и т. п. в общении и понимании людей между собой как на самых обыденных и индивидуальных, так и более высоких уровнях контактов. При таком акценте будет ясно, что язык, общие черты поведения и культуры и др. есть средства общения и коммуникации, облегчающие понимание внутри определенного количества людей, владеющих этими средствами, и одновременно отделяющие их от тех, кто не владеет ими. Этничность появляется за счет как генетической близости, так и тесного общения, особенно если оно длительно.

Уступая биологическому по древности происхождения и во многом даже вырастая из него, этничность является одним из самых базовых и ранних социальных качеств и формируется вместе с обществом и социальностью.

Но надо сделать очень важное дополнение. Способностью облегчать понимание и контакты внутри определенных групп и множеств людей и тем самым сплачивать своих и отличать чужих обладают также социальные, профессиональные, религиозные и иные характеристики, по которым люди могут группироваться. Но в отличие от всех остальных, этничность проявляется не узко, не только в особых или специальных областях, а универсально, подобно тому как есть обычные (универсальные) и специальные языки, и вторые так или иначе базируются на первых.

Этничность облегчает общение и понимание на самом низком, бытовом, элементарном уровне и одновременно на всех остальных уровнях, **но чем он выше, тем меньше в общении**

роль этничности. Таким образом, этничность имеет более нейтральный и широкий функциональный профиль, чем другие качества, которые обладают специальными функциями (производственными, экономическими и т. д.), и в то же время этничность, благодаря своей универсальности, выступает как основа для специального понимания (в социальных группах, религиозных общинах и т. п.).

То, что Карл Дейч говорит о нации, а именно, что принадлежность к тому или иному народу связана с распространенностью дополнительной социальной коммуникации, которая «сводится к способности более эффективно общаться **по широкому кругу тем** с членами большой группы, чем со стоящими вне ее»²¹, относится к этничности в целом, ибо универсальное, неспециализированное общение включает в себя и «**широкий круг тем**», хотя и не сводится только к нему. Однако я бы подчеркнул, что в логическом плане этничность как раз базовая, а не дополнительная «социальная коммуникация». Именно будучи базовой, она дает основу для более специальных комбинаций объединений. И даже когда она ясно отделилась от социальных, религиозных и прочих факторов, это ее качество служить фундаментом для специализированной коммуникации обуславливает то, что она реже выступает в специфической форме, а чаще в том или ином симбиозе, какова, например, нация.

Если вдуматься, что же ставит наиболее часто преграды к общению, то, скорее всего, язык. Разные языки — сильная граница между этносами, но, если они по какой-то причине все же объединены (силой ли, выгодой и т. п.), то находят определенные формы общения, будь то межнациональный язык, утрата собственного языка или использование более одного языка. Следовательно, существование 2—4-язычных наций говорит о том, что в более широком теоретическом плане важнее не факт

²¹ Цит.: Козинг А. Нации в истории и современности. М., 1978. С. 63. (Выделено мной. — Л. Г.).

единого языка, а факт возможности в достаточной мере понимать друг друга, хотя бы и более сложным, чем у других наций, способом, поскольку языковые несоответствия компенсируются иными свойствами и удобствами²².

Разумеется, если языки похожи и родственны, то очень вероятно возможность консолидации, но это не обязательно, ибо конкретно всегда действуют разные тенденции. И нередко выделяется другой пограничный признак: религия, антропологические особенности, внешний вид, бытовые и прочие вещи. Если тенденция к обособлению очень велика, то достаточно будет самых незначительных деталей, если наоборот — то и громадные различия не слишком важны.

Все сказанное показывает глубинные причины устойчивости этнических характеристик, особенно нижнего слоя этничности, сильнее связанного с биологическими и антропологическими свойствами людей, их внешним видом и прочим. Ведь социализация и воспитание детей немислимы вне этничности. Языковые, поведенческие и психологические стереотипы, впитываясь, что называется, с молоком матери, усваиваясь в общении со сверстниками, могут быть наиболее сильными и живучими в жизнедеятельности и образе жизни. Чтобы их изменить у всего народа, часто необходимы межэтнические браки, чему может препятствовать эндогамия.

Итак, этничность можно определить как категорию, описывающую устойчивое и передающееся новым поколениям общественное свойство (универсальное и неспециализированное), которое облегчает контакты людей и их общение на любом уровне (от бытового и межиндивидуального до очень сложного и широкого по составу участников) и по разнообразной тематике за счет культурно-языковой, поведенческой, психологической и иной близости. Это качество, с одной стороны, сплачивает (дает такую возможность) совокупность людей, им обладающих,

²² Стоит отметить, что степень зрелости языка, его неспособность к радикальным трансформациям, наличие литературного языка затрудняют ассимиляцию этносов, которая возможна теперь лишь надязыковыми, не всегда эффективными способами.

а с другой — отделяет их от тех, общение с кем в указанном плане затруднено.

Отделение (пролегание этнической границы) происходит путем осознания указанных сходств-отличий и структурирования на их базе, но под влиянием самых разных воздействий, этнических единиц.

Сначала этничность выражалась прежде всего в родовой форме, и будучи неразрывной с ней, она не могла еще быть достаточно заметной и ясной. Тем более при малой численности групп людей, слабости их контактов. Но таковыми были и другие институты и качества, наличие которых в этот период никем не отрицается (власть, неравенство и т. п.). Поэтому нельзя согласиться с теми исследователями, которые считают, что этничность не сопровождает человечество с самого начала, а есть «явление, находящееся над кровной и локальной связью»²³. Нерасчлененность свойств не означает их отсутствия, и, утверждая бесспорную идею историчности этничности, не стоит забывать, что зрелые формы не появляются вдруг, а этому предшествует долгий период их созревания.

Мне думается, что без признания одновременно и историчности, и изначальности этничности (как и социальности, власти, распределения и прочего) мы неизбежно будем колебаться между сугубым субъективизмом и утверждениями о неуловимости, заопытности, надсоциальности этничности.

По мере роста населения и усиления сложных политических процессов, связанных с его интеграцией, начинает вырастать политический уровень этничности. С одной стороны, государства возникают и укрепляются, используя родственную этничность более или менее полно (либо базируясь на ней в основном, либо хотя бы в господствующем ядре). Но с другой — они мощно объединяют и ассимилируют как близкие, так и неблизкие этнические единицы. В результате концентрация этничности становится намного выше. И одновременно все ярче обознача-

²³ См.: Заринов И. Ю. Ук. соч. С. 30.

ется, так сказать, ее оборотное качество — очерчивание определенной границы взаимопонимания людей, дальше которой оно становится затруднительным, и более тесное сплочение внутри нее.

Следует отличать само качество этничности как способности облегчать общение и тем создавать основу для появления тех или иных группировок от конкретных форм этнической консолидации и от факторов, которые в большей или меньшей степени влияют на формы и свойства этих образований, их устойчивость, четкость, яркость проявления и т. п.²⁴

При таком различии будет ясно, что этничность — свойство объективное, хотя его яркость, форма и многое другое в огромной степени могут зависеть от субъективных или случайных факторов. Следовательно, лидеры, политики, идеологи, просветители и самосознание в целом не создают этничность, а в той или иной степени развивают, формируют или проявляют ее (так же как и такие факторы, как война, государство, религия и пр.).

Этническое самосознание растет вместе с развитием определенных этнических форм. Вместе с самосознанием в ней нарастает и еще один — идеологический — уровень. И без достаточно развитого самосознания не появляются и зрелые черты этничности. Мало того, окончательная формовка привычных нам этнических единиц невозможна без этнического самосознания. Однако для появления таких форм нужны обычно силы иной природы: политические, религиозные, социальные²⁵.

Следует сказать, что соотношение этнических бытия и сознания — это частный случай соотношения общественных бы-

²⁴ Это аналогично тому, как на базе стремления к биологической семье могут существовать десятки вариантов семейно-брачных отношений.

²⁵ Подобно тому как отличаются свойства железа в руде и чистом металле, отличается этничность в неоформленном и оформленном в этносе виде. И, продолжая сравнение, как горячий металл приобретает любую форму, но затем уже ее трудно изменить, так и под воздействием различных политических, социальных и прочих процессов идет «формовка» этничности в какие-то этнические единицы, которые потом нередко показывают удивительную устойчивость.

тия и сознания (об этом см. следующий параграф). В целом, конечно, должно быть определенное соответствие этнических бытия и сознания. Это мы видим, например, в том факте, что наибольшего развития национализм достигает в индустриальных обществах, о чем говорят многие исследователи (тот же Геллнер). Поэтому определенному уровню этнического самосознания нужно и определенное этническое бытие. Но, конечно, на одном и том же в принципе бытии мы видим очень разные проявления (и по вариациям, и по яркости) самосознания, что свидетельствует о непрямой и сложной связи бытия и сознания, об относительной автономии последнего в ряде случаев (об этом подробнее в следующем параграфе).

Этническое самосознание, как и иное, может на время существенно отрываться от бытия, особенно в периоды национальной борьбы, когда становится политическим знаменем. Тогда людям кажется, что главное — добиться независимости (собственного государства и т. п.), а уже потом все материальные и социальные проблемы между братьями по нации будут решены. Но через некоторое время жизнь берет свое и наступает коррекция сознания бытием (об этом в следующем параграфе) и соответствующая редукция первого к уровню второго. Материальные и социальные проблемы, недовольство уже «своим» правительством могут быть весьма острыми. А для последующих поколений национальная свобода — такая данность, которой часто не дорожат. А значит национальное самосознание и вовсе может существенно притупляться. Именно поэтому национализм должен постоянно подогреваться сверху, быть государственной идеологией, чтобы воспроизводиться в прежнем объеме.

Для характеристики яркости самосознания весьма удачными мне представляются термины «мера этничности» или «степень этничности»²⁶. Ведь чем яснее осознается особость и отличность данного этноса, чем жестче ощущаются его границы, тем силь-

²⁶ Анфертьев А. Н. Прологомены к изучению этнической истории. Этносы и этнические процессы. М., 1993. С. 2, 68.

нее мера этничности.

Можно согласиться с мыслью, что «этническое самосознание становится основным этническим признаком лишь в тех случаях, когда оно становится в самодовлеющее начало»²⁷. И чем сильнее ощущается эта особость и тем более враждебность, тем ярче проявления этничности. И, стало быть, такая яркость далеко не всегда благо для народа, а часто основа для всякой реакции.

Однако, как мы уже не раз говорили, в обществе не могут все свойства, тем более всегда, проявляться ярко. Более заметные заглушают другие или заменяют их. Национализм нередко подавляет классовые или партийные противоречия. Но также религиозное, революционное или иное сознание способно с легкостью жертвовать национальным²⁸. В принципе, любая общность, особенно жесткого типа, в идеале стремится к тому, чтобы ослабить характеристики других общностей, в которые входят ее фактические или потенциальные члены, и, соответственно, усилить свою. Правда, если какие-то общности создают симбиоз, то могут поддерживать друг друга. Именно так происходит и с нациями в современных государствах.

С появлением мировых религий этничность начинает отделяться от религии, прежде исключительно сильно влияющей на особость культурно-поведенческих стереотипов. И, может быть, именно благодаря единой католической религии этнические процессы в Западной Европе пошли сильнее, чем в других регионах. Этому не могли помешать уже даже религиозные войны времен Реформации. Утверждение же свободы совести отсекло (в идеале) от этничности принадлежность к религии, сделало ее нейтральным по отношению к этничности качеством²⁹.

Появление такой личностной характеристики человека, как

²⁷ Анфертьев А. Н. Ук. соч. С. 68.

²⁸ Вспомним знаменитое высказывание Христа о том, что не будет ни эллина, ни иудея.

²⁹ Когда в будущем этничность и государственность (гражданство) отделятся, когда появятся иные, чем нации, этнические и надэтнические общности, тогда, вероятно, обнаружатся и новые грани этничности. Но это, конечно, процесс нескорый.

национальность, нарастило еще один уровень этничности. Национальность где-то закрепляется юридически, где-то выбирается как религия, но в любом случае этническая идентификация теперь становится более четкой и однозначной с официальной стороны и рождает множество пограничных случаев с реальной³⁰. Расширяется возможность для административного произвола, юридического исчезновения или возникновения тех или иных национальностей, внешнего воздействия на пограничную этничность³¹, очень часто выбор национальности определяется какой-то выгодой.

Этничность, таким образом, меняется исторически³². Но в каждом конкретном обществе она колеблется в связи с проводимой национальной политикой и различными, связанными с национализмом, моментами.

Как и любое качество, этничность будет расти, если ее поощрять (а иногда и если преследовать), а при отсутствии стимулов или же выгоды ассимиляции может и уменьшаться (разумеется, не автоматически). Сегодня в целом в развитой части мира в некоторых смыслах становится выгодным быть национальным меньшинством³³. Естественно, что если жителям некоторых территорий уделяют повышенное внимание в связи с их угрозами об отделении, то помимо неизбежных случаев национализма появится и масса других, совершенно невозможных в иной ситуации.

Теперь уже можно переходить к построению системы тер-

³⁰ Это несколько похоже на то, как изменяется ситуация с личными именами людей с обязательным присвоением фамилий.

³¹ В упоминавшейся статье Тишкова В. А. «О феномене этничности» приведено много примеров такого воздействия.

³² Что бы ни говорили о национальном характере, но изменения в образе жизни везде трансформируют его радикально. Поэтому сегодня, например, русскому жителю крупного города (особенно интеллигентной профессии) гораздо ближе и понятнее француз или немец, чем русский XVII в.

³³ Как и каким-либо иным меньшинством, а равно относить себя к числу обиженных или обделенных слоев. Недаром же в Америке в ходу шутка, что хуже всех в США придется белому мужчине средних лет англо-саксонского происхождения и протестантского вероисповедания со средним уровнем доходов.

минов и определению понятия «этнос». Это будет удобнее сделать, если мы зададимся некоторыми вопросами, которые являются дежурными в этнологии, но весьма важны также для социологии истории и теории исторического процесса. Начнем с такого: когда возникают этносы? По поводу времени, рубежа существует два принципиальных ответа: этносы существуют изначально вместе с обществом, и они появляются лишь в определенной историческую эпоху.

Мне думается, что если отделить категорию этничности от этнических единиц, а среди последних выделить особую единицу — этнос, то удастся легче решить проблему и совместить противоположные точки зрения. Итак, рациональнее полагать, что этничность — очень древнее свойство, вытекающее из природно-биологического³⁴. Поэтому можно считать, что этничность появляется вместе с человеческим обществом и в целом в каждый период соответствует уровню его развития.

Важнейший источник появления этнических единиц — приобретение родственными группами культурно-этнических (особенно языковых) особенностей, что было довольно обычным еще задолго до неолитической революции. Разумеется, это еще очень аморфные единицы. Ученые-первобытники (Шнирельман) говорят об этнической непрерывности, представляющей своего рода спектр различий, когда близкие, соседние племена достаточно понимают друг друга, но чем больше расстояние между общинами, тем труднее общение и понимание. Следовательно, по крайней мере фланги этого спектра можно считать разными этническими единицами.

Другая ситуация оформления этнических единиц (в чем-то и более древняя) связана с появлением достаточно регулярных контактов между группами с разной этничностью и тем более

³⁴ Это и даст основание преувеличить биологическое начало в этничности. Особенно наглядно такое преувеличение у Гумилева, считавшего, что этносы рождаются в связи с каким-то природным ритмом, а под воздействием неизвестного фактора «икс» происходит взрыв особой активности — пассионарности. Такой взгляд не устраивает почти никого из этнологов, но, к сожалению, пришелся по душе многим философам и социологам.

антропологическими признаками. Археологические данные нижнего палеолита подтверждают наличие таких ситуаций. Если же принять версию о том, что кроманьонцы истребили неандертальцев, то, хотя с большой долей условности, но можно говорить о первых этнических единицах уже на заре гомо сапиенс³⁵.

В первобытности главными этническими единицами были племена и соплеменности (то есть группы близко-родственных племен, находившихся в достаточно тесном контакте). В предгосударственный и раннегосударственный периоды такими могли стать объединения племен, в том числе и с разной этничностью. Все они были смешанными единицами. Можно ли считать их этносами? Само собой, решение зависит от того, что понимать под данным термином. Если любую этническую общность определенного уровня, то да. Если лишь достаточно развитую, то нет.

Если склониться ко второму варианту, не отрицая факта древности вообще этнических единиц, то станет ясно, что этносы возникают на базе аморфных этнических групп в результате сложных исторических процессов по достижении определенного политического и социального уровня. Поэтому можно согласиться с теми, кто, подобно Ю. И. Семенову, полагает, что «этносы в точном смысле этого слова существуют только в классовом или цивилизованном обществе. В обществе первобытном их нет»³⁶. Но нельзя согласиться, что до этносов не было никаких иных этнических единиц³⁷ и тем более этничности. Все общественные качества были соразмерны общему уровню, и было бы удивительно, если бы этническая сторона опередила его. Это же касается и этнического самосознания.

Следовательно, на вопрос о том, почему появляются этниче-

³⁵ Ответ на вопрос о древности появления этнических единиц зависит также от решения проблем т. н. праязыка, то есть был он единым до какого-то момента или изначально существовало несколько праязыков; а также о едином генетическом коде человечества и им подобных.

³⁶ Семенов Ю. И. Секреты Клио... С. 33.

³⁷ Их вполне можно называть и «протоэтностью», как предлагают некоторые авторы.

ские единицы, и этносы в частности, можно было бы в самом общем виде ответить: с увеличением численности людей, роста контактов обществ и сложности жизни идет дифференциация различных, прежде слитных функций, превращение потенциальных качеств в реальные. Выведенный Спенсером закон перехода бессвязной однородности в связную разнородность хорошо приложим к данному процессу. С появлением же новых политических форм, прежде всего государства, рождаются и новые этнические общности — этносы.

Теперь яснее, как совместить разные точки зрения на вопрос о том, когда появляются этносы, и факт слабой по сравнению с последующими периодами выраженности этничности в первобытности. Здесь ситуация, аналогичная соотношению терминов «власть» и «государство». Последнее появляется лишь на определенном этапе, но власть существовала всегда, а политические единицы (племена, роды и кланы, общины, а позже военные дружины, союзы племен и т. п.), если не всегда, то задолго до государства.

Вопрос об этносе необходимо также связать с идеей базового уровня этнической единицы для социологии истории и показать его стадиальные варианты. Само собой, что базовость эта достаточно условна, поскольку существует нечеткость и подвижность границ, точка зрения меняется в зависимости от системы координат. Тем не менее выделение такого уровня (если его не абсолютизировать) имеет существенное теоретическое и методологическое значение, поскольку часто позволяет гораздо лучше понять целое.

В нашей науке, не без серьезного основания, «в качестве основного уровня этнической структуры человечества рассматривается этнос. Сами же этносы могут включать субэтносы и этнографические группы; группы этносов, связанных общими чертами и самосознанием, представляют макроэтнические и метаэтнические образования»³⁸.

Такая базовая единица, естественно, должна отличаться

³⁸ Бромлей Ю. В. Теория этноса. С. 50.

большой конкретностью в определении, чем дефиниция этнической единицы вообще. Следовательно, нужно показать, чем такой уровень этнических общностей отличается от остальных, а затем уже — чем такие базовые единицы различаются между собой. Только правильная последовательность операций дает надежду найти перспективный выход из трудностей.

В этой связи будет верным считать, что этнос как особая этническая единица появляется лишь в связи с образованием государства, вырастая из прежних общностей путем их интеграции и ассимиляции. Следовательно, по уровню этнос соотносится с другими базовыми категориями социологии истории: обществом и государством, хотя полностью с ними не совпадает, ибо прямое соответствие долгое время было скорее исключением, чем правилом. И только теперь, пусть в идеальной модели, в большей или меньшей мере не совпадающей с реальностью, мы можем говорить о системе: одна нация — одно общество — одно государство.

Однако для того, чтобы из разных этнических единиц или из историко-этнографической области получился этноснародность, чисто этнических процессов было недостаточно. Часто требовался своего рода толчок. Нужен был и некий магнит, создающий этническое притяжение. В этой роли часто выступала центральная политическая власть, а нередко даже иноэтническое ядро, которое впоследствии могло раствориться, дав этноним (болгары, норманны и пр.). Требовался и определенный уровень стратификации и неравенства в обществе, что иной раз достигалось как раз с помощью иноэтнического элемента. Таким образом, процесс образования этноса часто связан с какими-то переломными событиями, которые, кстати, и могут давать всплеск этих самых гумилевских пассионариев: войнами, переселениями, завоеваниями и т. п. Но в любом случае базисом служили более высокие, чем в доземледельческую пору, демографические процессы, способствующие увеличению «давле-

ния» и прессовке этнических единиц³⁹.

Но, разумеется, процесс сложения народностей-этносов даже из близких племен был долгим. Например, в таких государствах, как Русь X и еще XI вв., население представляло конгломерат племен (причем не только славянских) и городских жителей. Следовательно, очень длительное время (а в некоторых случаях и никогда) этнос не является гомогенной структурой. Но если есть крепкие обручи (вроде государства и религии), он цементируется, разные его части сплавляются и тогда нередко способен довольно длительное время обходиться без подпорок.

Итак, можно сказать, что хорошо выраженный этнос (народность) появляется уже в зрелой фазе второй (аграрной) формации на базе достаточно развитых государства и культуры. Но, конечно, могли быть случаи, когда развитие государства не повлекло за собой соответствующей эволюции этносов.

Теперь можно попробовать дать определение этносу. Это категория, с помощью которой можно выделять этнические единицы особого таксономического уровня, характеризующиеся тесной связью с политической и административной структурой. Они формируются, развиваются и существуют в той или иной связи с государством (реальным или потенциальным) или его отдельной административной частью и поддерживаемыми государством институтами (церковью, образованием, СМИ и т. д.). Население, относящееся к этносу, обычно имеет компактную или непрерывную территорию проживания и полагает свои права на нее особыми (право первопоселения, завоевания и т. п.). Внутри этноса существуют достаточно тесные культурные, социальные, религиозные и иные связи.

Конечно, обычно этносы имеют и этнонимы. Но характерно, что многие этнонимы обозначают как раз людей (жителей)

³⁹ Поэтому кочевые народы при слабой плотности населения и нестабильной территории следует относить к аналогам этносов, которые могут превратиться в этносы при оседлости и переходе к государству. Низкая плотность населения и, как следствие, более слабые этнические процессы у кочевников — важнейшая причина их быстрой ассимиляции в ряде случаев.

определенной земли, страны, государства, что дополнительно подчеркивает связь этносов и государств.

Таким образом, данное определение показывает, во-первых, что этнос отличается от всех других единиц тем, что его связь с государством особенно тесная и очевидная. Во-вторых, этнос — рубежная этническая единица, поскольку подобных единиц в догосударственный период не было. Имеет смысл отметить, что длительно существующие аналоги государства способны формировать и аналоги этносов путем особой интеграции племен и других единиц. Но, как понятно, в будущем, если такой аналог государства не трансформируется в государство или не станет господствующим слоем в завоеванной стране, в этническом плане он неперспективен.

В-третьих, этнос для послегосударственного периода может вполне употребляться как обобщающее слово для этнических единиц определенного типа и уровня, если не называть им негосударственные народы⁴⁰. Но, будучи рубежным, этнос имеет и стадийные исторические формы. Если не брать во внимание переходные, то ими являются всем известные народность и нация. При этом в первой стадии этноса — народности связь его с государством не столь уж очевидна. Совпадение их так, чтобы в одном государстве сосредоточивалась одна главная народность, отнюдь не являлось не то что правилом, но и даже более частым случаем, хотя примеров и немало (тот же Египет, Китай, Япония, Русь, Польша и т. д. Я не беру сейчас во внимание периоды их децентрализации). Но поскольку в ходе эволюции выяснилось, что такие государства как более крепкие имеют преимущества, их число возрастало.

Зато на второй стадии этноса — нации связь с государством настолько несомненна, очевидна и признается всеми, что многие перестают видеть в нации этнос, а говорят лишь о политической

⁴⁰ У некоторых негосударственных народов первобытной периферии под действием контактов с более развитыми этническое самосознание могло просыпаться стадийно раньше, чем у общностей такого же уровня в догосударственную эпоху. В некотором плане такие периферийные негосударственные народы можно считать аналогами этносов.

общности.

Многолетний спор о том, трактовать ли нацию как этническую или как политическую общность, не решается однозначно. Конечно, можно теоретически разделить этничность и, так сказать, «политичность» нации. И, разумеется, в каких-то аспектах ее можно представить либо этнической, либо политической общностью. Но важно осознавать, что вне государственной формы и симбиоза этнического-политического такого явления, как нация, в принципе быть не может. Она существует лишь в этой определенной форме. Это аналогично ситуации, когда мы утверждаем принципиальное родство социальных и этнических явлений, но подчеркиваем, что в отдельных случаях, например, когда высшие и низшие социальные слои имеют разное этническое происхождение, такая связь нерасторжима.

В данном аспекте, конечно, я ставлю нацию в ряд этнических форм, но одновременно подчеркиваю, что, поскольку она есть современная форма этноса, ее связь с государством — важнейшей характеристикой этноса — особенно сильна.

Отметим, что чем существеннее государство регулирует этнические, культурные и религиозные процессы, тем сильнее и неразрывность этнического и политического (либо в сторону сближения и ассимиляции, либо, напротив, противостояния). В прежние эпохи очень часто в крупных и многоэтничных государствах национальным вопросам уделялось мало внимания, а власть в основном устраивала лояльность народов и племен по отношению к ней (хотя немало и случаев ассимиляторства, преследования и пр.). Такая политика может быть оценена как нейтральная, а следовательно, ее влияние на этнические процессы не было столь заметным, как при целенаправленной деятельности. Следует отметить, что ряд правительств гораздо сильнее волновали вопросы религиозные, здесь процесс ассимиляторства мог быть заметнее, и в целом часто религиозная однород-

ность заменяла этническую⁴¹.

В более позднее время основные усилия государства в плане ассимиляции касались не религии, а прежде всего языка (именно поэтому вопрос о национальных школах, газетах и позже радио и телепрограммах был едва ли не самым острым).

Подчеркивая достоинства собственного подхода, справедливости ради надо сказать, что возможна и точка зрения, согласно которой этносом можно признавать только общность с хорошо выраженным этническим самосознанием. Но тогда из нашего анализа выпадет множество незрелых и неярких случаев. Думается, что их игнорирование исказит картину. Если же пытаться объединить как яркие, так и неяркие, как чистые, так и смешанные явления, то необходимы более объективные признаки, чем только самосознание. И такими как раз и будут связь с политической организацией, компактность, проживание и др. А хорошо выраженное самосознание можно полагать критерием уже достаточно зрелого этноса⁴².

Если говорить о других достоинствах такого подхода к определению этноса, то, как уже указывалось, сближаются взгляды на время рождения этносов и более четким становится рубеж до и после появления этноса, аналогичный рубежу до и после образования государства, цивилизаций. Понятно, что неизбежны крайне трудные вопросы о том, как отличить молодой этнос от стадияльно ему предшествующих этнических единиц или аналогов этноса. Но это уже проблемы иного плана.

⁴¹ Например, в Византии греческий язык постепенно становился национальным языком империи, как, говоря советским стилем, язык межнационального общения. «Но еще значительнее был процесс ассимиляции, происходивший под влиянием общей православной религии. Как хорошо заметил Рамбо, в Византийской империи православие заменяло собой национальность» (Диль Ш. Основные проблемы Византийской истории. М, 1947. С. 57). В еще большей степени такие процессы происходили в арабских государствах, где ислам распространился значительно сильнее арабского языка, хотя и последний охватил огромные территории.

⁴² Этническое самосознание по зрелости сильно различается в период, когда государства являются лишь островками в море варварской периферии (там достаточным отличием от нецивилизованных соседей служит просто принадлежность к государству или религии) и когда негосударственные народы рассматриваются как этнографический объект. Возможно, поэтому в древнем мире этничность была менее выражена, чем в позднесредневековом.

Яснее становится и место триады: племя (соплеменность) — народность — нация в общей концепции, а также и то, что собственно есть народность и нация. Логично объясняется и такой факт, как плавность в ряде случаев перерастания народности в нацию. Ведь это движение в рамках одного явления (этнoса) не столь революционное, как переход от племен к народностям. Если же учесть, что и нация проходит ряд этапов развития, то в целом процесс перерастания в нее народности выглядит достаточно эволюционным, особенно если совершается в рамках одного и того же государства.

Итак, делаем вывод. Данная концепция позволяет достаточно логично совместить разные подходы: сохранить идею стадийных типов (племя — народность — нация), показать этнический рубеж и появление особой единицы, связь между этносом и государством, более сильную в развитом, современном этносе — нации и менее заметную (но, несомненно, очень существенную) в первой его стадии — народности; сохранить этнос как обобщающее слово для народов и как особую таксономическую и уровневую единицу; идею устойчивости этнического и его трансформацию и др.

Связь этноса и государства, типы этой связи могут быть весьма различными, что сильно влияет на характер этноса. Но в любом случае налицо факт той или иной связи с политической и административной структурой, а равно с поддерживаемыми государством институтами.

Вариант 1. Классический. Этнос и составляет основную часть или центральное ядро населения государства.

Вариант 2. Этнос может иметь и затем потерять государственность, быть разделенным между другими державами (полюки). Но, во-первых, он уже был государственным, во-вторых, стремится к восстановлению самостоятельности, тем самым противопоставляя себя странам, его покорившим. Следовательно, его связь с государством несомненна, хотя и специфична.

Вариант 3. Этнос может быть сопоставим с провинцией (сатрапией, автономией и т. п.).

Вариант 4. На территории этноса может быть не одно, а множество государств. Однако с ними он связан более тесно, чем с иными. Важно отметить, что такие этносы обычно имеют компактную территорию либо регулярные связи (если речь идет об островных государствах или колониях). Поэтому мы вполне можем отмечать наличие древнегреческого этноса и до завоевания Греции Македонией, хотя греки и не имели единого государства.

На примере древних греков можно сказать, что отсутствие единого или наиболее крупного государства может компенсироваться: а) компактностью проживания; б) слабыми иноэтническими вкраплениями; в) интенсивными экономическими, политическими и культурно-религиозными связями. Большое значение может иметь внешняя угроза, спланивающая народ. Таким фактором явились греко-персидские войны.

Вариант 5. Основная часть этноса в одном государстве, а меньшие — в других. Если он занимает компактную территорию, а между его частями имеются достаточные контакты, его можно считать единым (иногда общность проживания компенсируется очень тесными связями). В противном случае этнос (особенно незрелый) может распасться. Именно так случилось с древнерусской народностью, разделенной между Московской и Литовской Русью.

Вариант 6. Хотя народ никогда не имел государственности и разделен между разными странами, но он проживает компактно и дошел до желания иметь самостоятельное государство. Таковы, например, курды. Для прежних эпох это был более редкий случай, поскольку провинции и колонии скорее отделялись по иным, чем национальные, причинам. Для современности под влиянием общемирового воззрения — становится более частым.

Вариант 7. Под административным контролем более развитых народов и их правительств на зависимых территориях создаются политико-административные единицы (в колониях или в самих государствах), так или иначе привлекается часть местного элемента. В такой форме вызревание этносов идет быстрее

и отделение их может быть проще.

Вариант 8. Этнос никогда не имел государства и не был связан с отдельной административной единицей. Но это коренной народ данной территории (или проживает там достаточно давно), а не эмигрантские общины. При этом подобных этносов или вообще нет, или нет в этом государстве. Он, таким образом, становится предельной в указанных рамках этнической единицей, с которой правительство должно так или иначе контактировать. Обычно такие народы имеют и какие-то формы представительства: вождей, царьков, глав церкви и т. п.

То, что я связываю понятие этноса с государством и компактностью проживания (или непрерывностью расселения при низкой плотности населения), заставляет сделать одну важную оговорку. В этнографии к этносу относят не только единый массив народа, но и дисперсные группы, в том числе и в очень далеких от его родины странах. Вероятно, для абстрагирования культурно-языковой и поведенческой схожести, выявления чистого этнического «остатка» это вполне оправданно и плодотворно (мне судить об этом сложно). Но с точки зрения социологии истории и неудобно, и неверно. Украинцы в Канаде (любимый пример Бромлея) и им подобные общности — это этнические единицы определенного уровня (уровня национальных меньшинств-общин). А этнос — это особая единица, и потому не следует добавлять к ней другие. Иначе мы просто спутаем уровни, реальность и абстракцию. Да и чисто этнические процессы в основном этносе и таких эмигрантских группах весьма разные. Поэтому, кроме случаев, когда есть единая территория проживания этноса, но под юрисдикцией разных государств, или очень тесные связи диаспоры с метрополией, нецелесообразно объединять основной этнос с дисперсными группами. Разумеется, поскольку процесс такого отпочкования проходит разные стадии, возможны различные промежуточные и пограничные варианты. Поэтому удобно было бы учитывать степень возможного воссоединения и интенсивность связей внутри этнической группы и каждого ее члена с основным этносом. Тогда

можно увидеть, когда миграционные группы не составляют даже отдельных единиц (например представители метрополии в колонии), а есть временные переселенцы, а когда этнические единицы уже сформировались, но еще не обособились. Правда, при распаде колониальных империй или многонациональных держав (типа Британской или СССР) и переселенцы, не оставляющие сплоченных групп, могут поневоле стать таковыми и впоследствии замкнуться в себе.

Кроме того, желательно классифицировать этнические единицы по степени близости (географической и генетической, например), выделять близкородственные, родственные, отдаленно родственные и т. п.

Я бы хотел особо подчеркнуть, что предложенные здесь и далее методики могут оспариваться или уточняться, возможны и альтернативы. Это вполне естественно. Самое главное, понять, что, во-первых, нет универсальных методик, а есть универсальные принципы и подходы, которые дают общие теоретико-методологические основы частным методам; во-вторых, специальные задачи обычно требуют и более или менее специальных приемов.

Стоит подумать, как отделить этнос от более широких, чем он, единиц, так называемых суперэтносов (групп родственных этносов). Во многих случаях все достаточно очевидно: налицо разные государства, причем исторически образовавшиеся самостоятельно; народы давно отделились от общего корня, хотя вполне осознают родство. Таковы многие славянские этносы. Но, безусловно, порой могут быть весьма трудные задачи⁴³. Особые ситуации требуют и особой методики. Связь с государством, однако, возможно проследить и здесь. Так, факт существования определенных внутригосударственных границ может облегчить поиск ответа. Такие административные границы в

⁴³ Так, например, в рамках Российской империи до 1917 г. вправе ли мы считать русских, украинцев, белорусов разными родственными народами или же единым, хотя и не гомогенным этносом? Были ли греки VI—IV вв. до н. э. суперэтносом или только этносом? Именно на таких (на первый взгляд, казуистичных) вопросах отгачиваются любые теории.

СССР в сочетании с пропагандистской доктриной, что русские, украинцы и белорусы именно отдельные, хотя и близкородственные народы, способствовали развалу Союза. Могут быть и дополнительные критерии: компактность проживания, исторические прецеденты (например хотя бы короткий период самостоятельности или автономии), особенность церкви и т. п.

Исключительно важно увидеть ретроспективу, которая обозначает направление процессов, не всегда достаточно четких. Если же надо решить вопрос для определенного момента (без учета исторической перспективы), то картину могут прояснить реакции национального сознания, такие, например, как факт активной или молчаливой поддержки тех, кто стремится к независимости, или, наоборот, стремление к единству при наличии разных государств, как в ГДР и ФРГ. Но отметим, что эта тяга очень сильно порой поддерживается у более бедной части этноса стремлением получить блага, доступные богатой части.

Немного остановимся и на вопросе о теоретическом разделении этноса и субэтноса (помня об условности). Ранний этнос может вообще состоять из субэтносов (или племенных этнических единиц). Зрелые также нередко включают их (и здесь можно воспользоваться связью с государством). Иногда вопрос очевиден, если субэтнос не обладает тем минимумом этнических признаков, которые создают объективные условия для появления этноса: какая-то связь с государством, компактность или непрерывность расселения, достаточная культурно-языковая близость (и особенность от других) и т. д. В других случаях нужно опираться на то, что субэтносу не может соответствовать крупное государство, а либо административная единица (вроде Войска Донского), либо малое государство, если оно потом вошло в крупное (как в Италии или Германии). Другим критерием выступает самосознание, которое обязательно является двойным и не противопоставляет субэтнос этносу, а интегрирует их. Наконец, можно учитывать легкость ассимиляции отдельных представителей субэтноса в среде людей основного этноса.

Только теперь, когда указаны подходы к отделению этноса

от других этнических единиц, можно переходить к вопросу о том, как отграничить один этнос от другого. Попытка же решить его вначале ведет к подмене «вопроса об этносе вопросом об этносах» и «выступает источником парадоксальной ситуации, в которой мы постоянно апеллируем к опыту (посредством индукции), но именно в нем не находим оснований нашему знанию об этносе как единстве признаков.

При этом остается загадкой: с помощью какой логической процедуры высказывание об отличиях этносов преобразуется в определение этноса?»⁴⁴.

Но и для различения одного этноса от другого нет единого критерия, а есть ряд методик, которые требуют последовательного применения в зависимости от степени близости этносов. Так, если мы возьмем неродственные и иными вещами не связанные (то есть не проживающие совместно, не имеющие единого корня, общей истории и пр.) этносы как два ярких случая непохожести, то тут прекрасным и первичным показателем выступает язык, который прежде и ассоциировался с чужим народом.

Иная ситуация при рассмотрении родственных или смешавшихся этносов. Где-то вопрос о теоретическом разделении смешавшихся разноэтничных групп, составляющих единое общество, очевиден: он перенесен в сферу социального (социальной стратификации). А признак, который дает привилегии, естественно, поддерживается и оправдывается всеми силами и средствами. И часто случается, что этнические различия почти исчезли, а социальные продолжают жить.

Понятно, что чем конкретнее проблемы, стоящие перед нами, тем специфичнее будут и методики их решения, однако так или иначе, но в них можно будет проследить связь с общими подходами. Например, в целом ясно, что связь с государством определяет очень многое, поскольку иногда политические моменты трансформируют этнические, но бывает и наоборот. По-

⁴⁴ Белков П. Л. Ук. соч. С. 60.

нятно, что разделенные государственными границами части этноса могут обособиться, а административно оформленные этносы в многонациональном государстве при определенных условиях (если найдутся лидер и силы, как в Чечне) могут образовать самостоятельное государство. С другой стороны, давно, прочно и хорошо устроенный «национальный дом» может быть прочным и в том случае, если в нем проживает разноязыкая нация. Немало зависит от равноправия или неравноправия этносов. Важна и международная ситуация: когда малые народы знают, что они так или иначе не в состоянии сохранить независимость, их тяга к единству намного больше. Когда они уверены в своей безопасности — меньше.

Только скрупулезный историко-этнографический анализ может порой дать ответ на конкретные вопросы о причинах того, почему этносы, которым, казалось бы, нужно жить вместе, расходятся, и, напротив, почему оказываются крепкими народы, которые, на первый взгляд, должны были разделиться⁴⁵. Нередко такие причины теряются в истории и не могут быть реконструированы. Но хотя объяснить зигзаги этнического сознания и нелегко, однако в принципе не сложнее иного другого: социального, религиозного и пр. (в революциях, ересьях и т. п.).

Для того же, чтобы просто констатировать наличие двух родственных, но различных этносов, достаточно, во-первых, убедиться, что каждый из них обладает минимумом этнических признаков и функций. Во-вторых, найти хотя бы два различия между ними (остальное вполне может быть и сходным): какого-то объективного признака (различия в языке, религии, разные

⁴⁵ Можно предложить такое сравнение. Бывает, что родственники и даже супруги живут раздельно и далеко друг от друга, но считают себя единой семьей. А иногда и находясь в одной квартире, живут как разные семьи. Стоит обратить внимание и на такой момент. Если определять факт существования семьи по юридическим основаниям, то это часто не соответствует фактическому положению дел. Не так ли возникают споры о том, считать ли некое население единым народом или разными в зависимости от того, какой критерий берут (по переписи, закону, самосознанию, идеологии и т. д.)?

государства и т. п.⁴⁶), иногда и не столь уж важного, и разного самосознания (оно, естественно, опирается на наличие разных этнонимов). Последнее преувеличивает различия и показывает, на какое место данные этносы ставят в настоящее время свою национальную особость и родство с другими.

В заключении параграфа рассмотрим соотношение этнического и цивилизации. Если использовать мысль о том, что государство есть политическое управление профессионалов, то можно сказать, что цивилизация есть религиозно-интеллектуальное (а часто и моральное и др.) управление профессионалов. Такое руководство возникает вследствие общественного разделения умственного и физического труда, нередко закрепленного в сословно-кастовой системе. В результате появляются развитая религия (или как вариант идеология), письменность и художественная культура, а также и некоторые иные вещи, которые мы связываем с цивилизацией.

Подобно тому как государство есть надстройка над общинными, а затем племенными или территориальными структурами, цивилизация также надстраивается над этничностью с ее языком, поведенческо-бытовой культурой, духовными представлениями, традициями и обычаями, некоторыми промыслами и ремеслами и т. п. Точнее говоря, первым этажом цивилизации является общее между близкими этническими единицами и подъединицами.

Но поскольку мы говорили, что этнические единицы — это еще не этнос, который возникает в результате сложных этносоциально-политических процессов, постольку и цивилизация должна приобрести второй этаж в виде хотя бы не очень сплоченного этноса, но в котором уже есть политические и религиозные центры, религия становится более развитой, появляются зачатки письменности, эпос и прочее. И тогда вместе с развити-

⁴⁶ Так, без сомнения, на невозможность интеграции сербов и хорватов повлияло пребывание в разных государствах на протяжении основной части их истории и, само собой, разные конфессии.

ем политики, письменности, литературы, религиозной пропаганды, сосуществованием внутри этноса сословно-групповых субкультур, ассимиляцией (или комбинированием) иноэтничных элементов рождается третий культурно-религиозный слой — собственно цивилизация. Но он еще очень тесно связан с этническим субстратом и (или) государством. Мало того, он наращивает новое и над этничностью (об этом уже говорилось), например в развитии национальной религии. Развитие культа, идеологии, строительства и прочего, связанного с подъемом этой религии, давно относят к характерным и неизменным признакам цивилизации⁴⁷.

Только с появлением мировых религий и идеологий начинается более ясно разделение собственно цивилизации и этнического. В этом плане мировые религии воздвигают новый этаж над цивилизацией. Но и тогда этничность и религиозность могут совмещаться, хотя уже на новой основе. Во-первых, у каждого народа мировая религия приобретает какие-то специфические черты; во-вторых, в ее системе происходят расколы и отпочкования, иногда какие-то направления становятся в основном принадлежностью немногих или даже одного этноса (например, шиитство — религия Ирана, православие — России и некоторых балканских стран, униатство — части Украины и т. д.).

Иногда мировая религия способствует и этнической ассимиляции, прежде всего за счет языка, на котором созданы главные божественные книги и с которым связана вся церковная культура. Особенно показателен здесь ислам с мощным распространением арабского языка и ассимиляцией арабами многих народов.

§ 4. Общественное бытие и общественное сознание

Один из важных и специфических социсторических способов анализа общества состоит в его делении на две органически связанные части: общественное бытие и общественное сознание. Правда, среди вопросов, которые подвергались критике за вуль-

⁴⁷ Например, Редфилд выделял подъем (rise) национальной религии в числе четырех главных признаков ранних цивилизаций. См.: Daniel G. The first civilizations. L., 1968. P. 25.

гарный подход, одномерность и неучет исторических реалий, проблема доминирования общественного бытия над общественным сознанием занимает очень «почетное» место. Действительно, если тезис «Бытие определяет сознание», который и обусловил появление подобного метода, нужен лишь для того, чтобы доказать превосходство материализма над идеализмом, или чтобы всегда и всюду отыскивать классовую позицию, или «различные скрытые идеологии и их опоры в бессознательном»⁴⁸, то для науки он становится даже вредным. Тогда этот вопрос превращается в идеологический, имеющий лишь единственное решение, и фактически выпадает из разряда научных. Иное дело, если мы рассматриваем его с точки зрения преимуществ и недостатков относительно других альтернатив. Тогда можно убедиться, что хотя данная конструкция, как и всякая схема, дает искажения, однако в определенных рамках и при известных ограничениях является удобным и эффективным средством анализа. Поэтому, на мой взгляд, голое отрицание этого подхода лишает науку существенных возможностей.

К доказательствам последнего вернемся позже, а теперь сделаем ряд замечаний по поводу самой процедуры структурного членения общественной системы, без чего ее глубоко не понять. Иногда, избрав какой-то принцип, мы согласно ему условно дробим общество на некоторое количество частей. Примерно так происходит деление на сферы. Правда, если нет четкости в формулировке исходного принципа, возникают трудности с числом таких сфер.

В иных случаях удобнее первоначально разделить общество лишь на две части, особенно если фактически нам важнее выделить только одну из них, другой как бы оттеняя ее, или определить формы их взаимодействия. Например, если надо детально исследовать какую-то подсистему (политическую, производительные силы и т. д.), то, чтобы сосредоточиться только на од-

⁴⁸ Так Поппер критикует социологию знания (См.: Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. 2. М., 1994. С. 248).

ной этой части и в то же время иметь необходимый фон целого, мы делим общество по принципу: данная подсистема — все остальные. Подобная процедура — и это сейчас важнее — и в моделях: «базис — надстройка», «общественное бытие — общественное сознание». (Далее в параграфе вместо этих терминов для краткости будем говорить везде просто «бытие» и «сознание».)

В отношении бытия и сознания философы чаще либо пытаются доказать определенный тезис: «бытие определяет сознание», «сознание автономно» и т. п., либо сосредоточиваются на исследовании какой-то одной из этих частей. Чаще это именно сознание, поскольку в сравнении с бытием его структура более однородна. Я также большее внимание уделяю сознанию, тем более, что собственно бытие уже рассматривалось. Но, кроме того, с помощью данного метода я пытался показать диалектику взаимоотношения и взаимодействия бытия и сознания, нащупать возможности совмещения разных точек зрения и подходов, переходов от одного аспекта к другому.

Первое грубое деление общества вообще, и в модели «бытие — сознание» в частности, мы производим, обращая внимание прежде всего на контрастность ядер каждой подсистемы. Однако в дальнейшем мы сталкиваемся с трудностями, коренная причина которых в том, что нельзя четко разделить нераздельное. Проблемы заключаются в том, что ядро каждой из подсистем много меньше их «территорий», а последние фактически «перекрывают» друг друга. Причем чем дальше явления от ядра, тем сложнее определить их главную функцию. Фактически они относятся и к бытию, и к сознанию одновременно. Ведь хотя сознание связано с идеальным, но форма его существования нередко материальна и все более материализуется по мере развития техники. С другой стороны, любой объект бытия, созданный человеком, был произведен по какому-то плану и для определенной цели, хотя бы они и отличались от результата. Тем не менее мы должны каждое явление «приписать» к той или иной подсистеме. Следовательно, в аспекте нашего исследования суть

дела заключается — как и в ряде других случаев — в определении ведущих функций явлений. И, стало быть, границы подсистем будут сильно зависеть от поставленной задачи⁴⁹. Поэтому мы и должны искать критерии, процедуры, методики, позволяющие проводить нужную нам степень членения и разграничения.

Можно сказать, что одиозность истматовского решения относительно духовного фактора явилась одним из самых заметных мотивов обращения к цивилизационной парадигме. Вполне понятны и надежды на вроде бы открывающиеся горизонты нового видения истории. Однако эта новизна во многом мнимая. Ведь философия истории (как и историография) прошлого основывалась на приоритете именно духовных, идеальных или личностных моментов. А формационная концепция во многом явилась реакцией на бессилие подобных подходов в решении ряда важных проблем. Да и в любом случае, как бы ни опираться в исходных посылках на менталитет, стереотипы культуры или некие общенародные ценности, неизбежны вопросы о причинах их появления или существования именно в данной форме.

Критика истматовского искажения истории и обоснованность призывов обратить внимание на иные, помимо традиционных для него, аспекты представляют сильные стороны «цивилизационной парадигмы» и способствуют внешнему впечатлению яркости и даже привлекательности этого течения. Но критика и призывы не создают положительного. В отношении же позитивного налицо отказ от проверенного научного инструментария и замена его совершенно аморфными, нечеткими и спорными понятиями, а также эпигонство в отношении устаревших западных и отечественных концепций. Нередки также попытки заменить одну схему другой и бросание в крайности.

Поэтому думаю, что стремление ряда наших ученых найти в абстрактном цивилизационном подходе панацею решения про-

⁴⁹ Естественно, что можно также выделить и особые зоны интеграции, типа производственной организации общества, в которых двойственность особенно наглядна.

блем теории истории бесперспективны. Даже в весьма серьезных работах этого направления чувствуется недопонимание того, что гуманистический аспект, нередко незаменимый в узких рамках конкретного исторического или философского исследования, часто малопригоден (или даже вовсе не пригоден) для исследования огромных исторических этапов и регионов, сложнейших социальных процессов, охватывающих тысячелетия, тем более для обобщений в рамках всей социологии истории⁵⁰. Так, например, М. Барг в своей достаточно интересной и глубокой статье «Цивилизационный подход к истории: дань конъюнктуре или требование науки?» во многом верно утверждает, что Маркс и Ленин «в плане теоретико-познавательном практически не различали социологического и исторического аспектов одних и тех же процессов, следствием чего было необоснованное отождествление методологии социологического и исторического изучения одних и тех же проблем. Результатом подобного смешения явилось долгое и упорное отрицание их комментаторами правомерности самостоятельной разработки историками методологических проблем своей науки»⁵¹. Но и сам он, к сожалению, не различает собственно исторического, то есть связанного с анализом одного (группы тесно связанных) общества обычно определенной эпохи и социолого-исторического, пытающегося создать инструментарий и методологию исследования множества исторических обществ как в чем-то сходных феноменов.

Историк, опираясь на свои интуицию, чутье, вживание в материал, специальные методы, неявные аналогии и т. п., часто получает адекватные выводы, не используя социсторические методы, точнее, не используя их сознательно и четко. Но стоит перейти от относительно частных вопросов к более широким,

⁵⁰ Например, исследование цивилизаций как исторического феномена требует во многом иных аналитических средств и подходов, чем описание одной из них в какой-то момент, тем более одного общества этой Цивилизации.

⁵¹ Барг М. Цивилизационный подход к истории: дань конъюнктуре или требование науки?//Коммунист. 1991. № 3. С. 28—29.

как возникают теоретические и методологические проблемы, решить которые, основываясь только на детальном знании своего объекта, не удастся. Именно здесь были бы кстати достижения социологии истории, не предопределяющие результаты исследования, а облегчающие его за счет разработки понятийного аппарата, частных методик, типологии и прочего. И в таком плане терминологическая пара «бытие — сознание» вполне способна послужить, тем более, что эта теоретическая модель имеет под собой и весьма важные реалии. Поэтому заявления о том, что этот метод приемлем лишь «в рамках формационной парадигмы», понять как реакцию на длительное идеологическое давление можно, но принять в качестве концептуальных нельзя. Разумеется, цивилизационный аспект требует учета своих важных особенностей при применении указанного подхода, но в принципе специфику имеет и любой другой аспект. В целом же он вполне вписывается как составная часть в модель «бытие— сознание» (о чем еще будет речь). На мой взгляд, тот факт, что в западной науке уже много десятилетий выводы социологии знания успешно применяются в исследованиях исторической социологии, причем очень часто именно в цивилизационном (культурологическом) аспекте, косвенно подтверждает сказанное.

Вопрос, стало быть, заключается в том, чтобы найти приемлемые конструкции, методики и прочее, которые бы позволили лучше понять соотношение бытия и сознания, выявить некоторые зависимости между ними, увидеть, каким образом от общих утверждений спускаться к частным. Ведь, как уже достаточно подробно доказывалось, познание не отражает реальность, а преломляет, кодирует, превращает в некие символы, персонифицирует, приспособливает к несовершенному языку и т. д. и т. п. При этом до сравнительно недавнего времени господствовал, по выражению Юнга, «первоначальный способ формулирования мысли», когда человек мало понимал сам процесс мышления, а

осознавал лишь его результаты⁵². Но даже и сегодня эпистемологические проблемы во многом остаются terra incognita.

Познание есть часть сознания, причем часть, наиболее логичная и стройная. Поэтому сказанное о непрямом соотношении между ним и бытием в еще большей мере касается и связи между последним и сознанием. Ведь оно не просто многослойно, но в большей мере состоит из символов или вовсе мифологизировано. И это невозможно игнорировать при анализе как его самого, так и его соотношения с бытием, попытках разобраться в индивидуальной психике.

Даже в современном мире сказанное остается исключительной важной характеристикой сознания. Будь это не так, пропаганда должна была бы исчезнуть, как и манипуляции сознанием, тем более, зомбирование его. Индивидуальное сознание очень часто имеет дело не столько с самой реальностью, сколько с чьими-то представлениями о ней, поскольку между вышеуказанными сторонами располагается множество посредников в истолковании действительности. По этому поводу японский философ М. Маруяма пишет, что «чем сложнее становится среда, к которой мы должны приспособливаться, тем толще становится слой образов, стоящих между нами и реальной действительностью. И то, что было смазочным материалом, постепенно отвердевает и образует толстую стену»⁵³. И далее он тонко подмечает: «Таким образом, по мере того как постепенно утолщается слой образов, они обретают свое собственное бытие в отрыве от исходной действительности. Иначе говоря, нас отделяют от предметного источника бесчисленные образы или призраки. И не будет преувеличением сказать, что мы живем в мире, в котором обретает самостоятельное существование несчетное множество таких призраков»⁵⁴. И поскольку трудно, а то и невозможно «воспринимать и определять сами вещи в их целостном выра-

⁵² Юнг К. Йога и Запад. Львов; Киев. 1994. С. 24.

⁵³ Цит.: Козловский Ю. Б. Современная буржуазная философия в Японии. М., 1977. С. 182.

⁵⁴ Там же.

жени и большинство судит и действует, полагаясь на образы, возникает такое парадоксальное положение, при котором, как бы ни утопичны, как бы ни ошибочны были эти образы, как бы ни были они оторваны от источника, все равно эти образы создают новую действительность, причем иллюзия приобретает еще большую реальность, нежели действительность»⁵⁵.

Эта мифологичность объясняет, почему иногда ожесточенные общественные схватки шли за, казалось, далекие от жизни вещи: отдельные эпизоды какого-нибудь обряда (вроде того, как креститься — двумя или тремя перстами), символику и т. п. Также ясно, что, поскольку временами стереотипы и образы общественного сознания оказываются на какой-то период даже более живыми, чем сама действительность, «большую роль играет чреватая конфликтами заинтересованность людей в том, как должен рассматриваться тот или иной важный момент их общественной жизни: как реально существующий или только как нечто кажущееся»⁵⁶. Ведь очень часто социальные оценки одного и того же явления оказываются диаметрально противоположными. Например, современные реформы в России одни называют эпохальными, другие вопрошают: «А где они, в чем заключаются эти реформы?» Бесспорно, в конечном счете практика корректирует сознание, разоблачая те или иные мифы и искажения, но нередко далеко не сразу, а порой одни символы просто заменяются другими⁵⁷.

Таким образом, деление на бытие и сознание имеет достаточно объективные причины, поскольку человек всегда (даже при научном подходе) искаженно понимает свою практику, а учреждения и институты так или иначе отклоняются от того, что было задумано.

Несколько предваряя выводы, чтобы облегчить восприятие дальнейшего изложения, можно указать на достоинства такого деления. В общем плане достаточно очевидно, что объект удает-

⁵⁵ Козловский Ю. Б. Ук. соч. С. 182—183.

⁵⁶ Лукач Л. К. Онтология общественного бытия. М., 1991. С. 38.

⁵⁷ Так миф о Николае II Кровавом сменился образом императора-мученика.

ся понять более глубоко, если «анатомировать» его, разъять на части. В случае, подобном нашему, когда такая операция делается лишь мысленно, лучших результатов можно достичь, если определишь достаточно естественные структурные части. Мы видели, что бытие и сознание именно таковы, что подтверждается и почтенностью традиции. Ведь этот дуализм был замечен давно, затем такая дихотомия была перенесена и на общество, а в XIX—XX вв. данный взгляд получил оформление в ряде достаточно аргументированных концепций различных философских школ⁵⁸.

Помимо сказанного, указанный подход позволяет:

1. Сосредоточиться на анализе духовной сферы, не отрываясь от социальной и материальной реальности.

2. Достаточно тесно связать формационный и цивилизационный подходы, а также увидеть общество в особом и важном аспекте.

3. Наглядно показать функциональную зависимость идей, идеологий и прочего от бытия в одних случаях и формообразующую роль сознания в отношении общества — в других.

4. Видеть изменения в той и другой подсистеме в масштабах исторического процесса; выделять наиболее общие черты сознания в пределах больших периодов; моделировать оптимальное сочетание бытия и сознания.

5. Лучше решать двуединую задачу: объяснять причины устойчивости сознания в одних случаях, его подвижности — в других.

6. Разработать ряд теоретических конструкций, моделей, а также методик, которые не только помогли бы яснее представить ситуацию в общем виде, но и служили бы алгоритмами для конкретных исследований.

⁵⁸ Эта идея связана с так называемым основным вопросом философии, то есть с проблемой первичности (вторичности) бытия и сознания, но в философии истории, может быть, еще нагляднее, чем в общей философии, видна неправомерность такой жесткой антиномии и необходимость поиска способов объединения полярных концепций. Относительно социологии истории вопрос и заключается в том, чтобы с помощью такого метода достичь максимального эффекта в познании.

Рассмотрим сами понятия бытия и сознания. Иногда бытие толкуют как общественные отношения, «материальные отношения людей к природе и друг другу»⁵⁹. Это будет неполным. Категория бытия должна обобщать мир материальных объектов (в том числе и биологических), включенных в человеческую практику, физическую сторону жизни людей и общественные отношения. Как ясно, в общественное бытие определенной частью войдет и природное. Причем чем больше оно социализировано и познано, тем сильнее в нем проявляются черты социального. Таким образом, природное бытие в определенной своей части выступает как бы в двух ипостасях: собственно природном и уже социальном.

Сознание в первую очередь связано с тем, что общество и люди осмысливают и объясняют окружающее, чтобы ориентироваться в нем и планировать жизненный процесс. Но оно создает и собственный идеальный мир, не имеющий прямых аналогов в бытии (фантазирование, развлечение, научение и т. п.). Иногда сознание представляют только как социальную психику. С учетом вышесказанного о способах его оформления ясно, что такое суждение обрезает его материальные формы и социальную организацию, лишает нас правильного представления об этой подсистеме, о каналах ее взаимодействия с бытием. Например, нельзя не учитывать, что идет постоянная перегруппировка общественной структуры за счет того, что одни части сознания как бы материализуются, и в то же время сфера идеального, мыслительную расширяется за счет проникновения в новые пласты реальности (до этого неанализируемые или неизвестные) и создания новых форм идеального. Степень материализации элементов сознания имеет весьма важное значение, особенно в современную эпоху, когда духовная продукция начинает производиться массово и коммерциализация такой деятельности фактически делает ее частью производства.

Исходя из сказанного, сознание можно представить как кате-

⁵⁹ Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С. 448.

горию, описывающую определенную подсистему общества, в которой мы объединяем комплекс представлений социума об окружающем мире, людях и о нем самом. Сознание есть совокупность интеллектуальной и духовной жизни общества, а также система воспроизводства этой жизни как материальными, так и нематериальными способами.

В малом и простом обществе общественное сознание не расчленено и относительно просто. Но в огромном оно должно быть сложным и дифференцированным. В качестве общесоциологического закона можно отметить, что едва какие-то формы сознания взрослеют, они ищут возможности материализоваться, а не оставаться на уровне бесформенных чувств и впечатлений. Разумеется, чувства, впечатления, идеи, не оформленные ясно, — важнейший элемент общественного сознания, но однако же они еще не все сознание, а представляют собой некую среду, в которой интеллект общества кристаллизуется.

Как еще один закон можно отметить то, что сознание существует и развивается в русле определенных канонов, форм и традиций (или борьбы со старыми под лозунгом новых). Для такого воспроизводства и развития необходима специализация. Неудивительно, что колдуны, шаманы, знахари и т. п. появляются на очень ранней стадии у многих народов. Имелись также «говорители законов», сказители, певцы и т. п. По мере усложнения общественного сознания специализация переходит в формирование определенной общественной группы или даже слоя, сословия. Это можно выделить как третий закон. Но раз есть слои, специализирующиеся на чем-то, то они так или иначе участвуют в распределительных и других отношениях. Таким образом, по мере развития той или иной формы (части) сознания происходит ее усложнение, специализация людей, которые превращаются в определенный общественный слой, а то и сословие, класс. Для существования такой сферы общественного сознания требуются определенные материальная база в виде зданий, храмов, библиотек, типографий и прочего и производство.

Следовательно, сознание можно представить как систему, в

которой подсистемы меньшего уровня в чем-то повторяют строение всего общества. Ведь усложняясь, каждый сегмент сознания требует собственной материальной и социальной базы, своего рода бытия сознания. Над ним, в свою очередь, надстраивается его собственное сознание (тех людей и групп, которые занимаются, скажем, отправлением религиозных обрядов, научными изысканиями, литературой и т. п.). Эти слои бытия и сознания чередуются и напоминают слоеный пирог⁶⁰. Такое деление каждого слоя многих сегментов сознания на бытие и сознание можно проследить довольно легко⁶¹. Причем в каждом слое специфика соотношения бытия и сознания может быть особой. Если применить то, что я называл «принципом матрешки», то можно было бы строить сужающиеся по объему системы координат, в которых бы чередовались в качестве доминанты элементы бытия и сознания по мере того как мы уменьшаем объем исследования. Причем это применимо к исследованию не только структуры общества, но и соотношения бытия и сознания в теории исторического процесса.

Ведя речь о сознании общества, нельзя не напомнить, что главная его задача — связывать людей в устойчивые группы, в целое, а индивидуальную психику приводить к общему знаменателю. Будучи достаточно реальным⁶², общественное сознание

⁶⁰ Это можно сравнить с тем, как человек делает предметом своего изучения собственную психику, затем рефлексировать уже над полученными выводами, после над своими чувствами по поводу этих выводов и т. д.

⁶¹ Например, над практикой надстраивается комплекс знаний. Над этими практически знаниями вырастает наука. Когда наука приобретает собственную материальную базу (учебные заведения, музеи, экспедиции и т. п.), которая требует своей доли в распределении, над этой базой вырастает свое сознание. Это представления о важности науки, достойном образе жизни и статусе ученого, необходимости финансирования и т. п. Но это сознание будет требовать своего развития и продвижения в общество. У него вырастает своя база в виде корпорации ученых (Академии наук и прочего, прессы и научных журналов, связей, лоббирования и т. п.). Над этим выросшим бытием появляется новый слой сознания (например философия или социология науки). И т. д.

⁶² «Совокупность верований и чувств, общих в среднем для членов одного и того же общества, образует определенную систему, имеющую свою собственную жизнь; ее можно назвать коллективным или общим сознанием. Несомненно, оно не имеет в качестве субстрата единственный орган; оно, по определению, рассеяно во всем пространстве общества. Но

тем не менее растворено во множестве индивидуальных сознаний, каждое из которых есть неповторимая комбинация коллективного и собственного психического. Рассматривая зависимость сознания человека от общества, мы не можем не обратить внимание, что поведение людей в огромной степени обусловлено и предопределено не их собственной волей, а сложившимися в социуме отношениями и представлениями. Однако в той или иной мере, но эти надындивидуальные вещи должны как-то пройти и через психику личности. Следовательно, люди должны признать естественность и справедливость каких-то требований, либо возражать против них открыто, либо терпеть, либо относиться к ним безразлично и т. д. Поэтому так важны не только сами отношения и действия на их основе, но и их психологическая направленность, гармоничность с внутренним состоянием их совершающих. От такой гармонии или, напротив, напряженности зависит очень многое и в судьбе индивида, и в общественной жизни. Периоды же, когда большое число людей по каким-то причинам перестает соглашаться с существующими порядками, как понятно, чреваты социальными конфликтами и взрывами. Отношения и действия неразрывны с их общественным психологическим осознанием. Однако последнее может воспринимать реальность в большой амплитуде колебаний: от фанатичной веры до полного отрицания.

Продолжая анализ коллективного сознания, мы неизбежно придем к стремлению обнаружить некие исходные основы психики человека, на которой и выросло общественное сознание⁶³. Вероятно, это было одной из важнейших причин столь пристального внимания к «первобытному мышлению» в XIX и XX

тем не менее, оно имеет специфические черты, создающие из него особую реальность» (Люркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1991. С. 80).

⁶³ «...Безусловно, структура нашей психики порождена необходимостью сохранения и развития индивидуальной и социальной жизни» (Бергсон А. Два источника морали и религии. М., 1994. С. 115).

«Из универсального сходства мозга следует универсальная возможность для однотипной духовной функции. Эта функция и есть коллективная психика» (Юнг К. Психология бессознательного. М., 1994. С. 204).

веках, поскольку именно в исследовании сознания дикарей пытались найти подтверждение различным концепциям. В этом направлении сделано немало важных открытий, хотя любые попытки отыскать некие вечные и неизменные архетипы обречены на неудачу.

Попытаемся рассмотреть соотношения бытия и сознания. Предварительно следует только оговориться, что термин «определять» условен, поскольку налицо всегда взаимное влияние, и ни одна из подсистем самостоятельно без другой функционировать не может. Поэтому речь идет о том, что мы признаем влияние одной подсистемы на другую большим, чем обратное. Но степень такого доминирования может быть очень различной: от весьма заметной до практически неосязаемой. Само собой также, что утверждения об определяющей роли будут верны лишь в заданных рамках. Желательно помнить также то, что говорилось выше о перегруппировках структуры бытия и сознания.

Самым общим методологическим принципом в рамках социологии истории можно избрать следующий: условное деление общества на бытие и сознание дает возможность увидеть и установить важные структурно-функциональные связи и зависимости на макроуровне, а используя правила соответствия, — и во многих частных случаях. Это утверждение объясняет, во-первых, необходимость такого деления, поскольку оно подвергается сомнению; во-вторых, показывает общее в разных, прямо противоположных подходах, позволяя объединять крайности и надстраивать теорию.

Поскольку в каждом конкретном случае заранее сказать безусловно, какая подсистема будет преобладающей, невозможно, в развитие вышеприведенного принципа можно добавить и следующий: в одних случаях доминирующим можно обозначить бытие, в других — сознание. Но естественно, что требуются пояснения, которые бы позволили нам делать вывод о том, когда какую подсистему следует признать определяющей. Для этого попытаемся сформулировать закон. Но тут перед нами встает проблема: что взять за исходный пункт отсчета, бытие или со-

знание? Конечно, это будет не абсолютная, а условная точка отсчета, ибо каждая из позиций имеет свои уязвимые места. Поэтому необходимо посмотреть, какой принцип: «бытие определяет сознание», «сознание определяет бытие» или иной — более применим, продуктивен и удобен. Это можно сделать, сравнив их по ряду показателей, например, таких, как частота и яркость подтверждения, сфера действия, фундаментальность и другие. Такая постановка вопроса, по сути, снимает противостояние тезисов, поскольку не устраняет один из них, а лишь соподчиняет его в методологическом плане другому. И это позволяет лучше понять диалектику деления неделимого не только на самых высоких уровнях обобщения, но и в достаточно конкретных моментах.

Думается, если брать социологию истории в целом, а не отдельные исторические фрагменты и периоды (такие, как время расцвета и зрелости ряда цивилизаций), то мы обнаружим и более частое влияние бытия на сознание, и достаточно яркое проявление этого влияния. Хотя, повторюсь, чаще не означает всегда и в любом случае. Важно также отметить, что чем ближе к современности, тем неоспоримее сказанное, поскольку мы наблюдаем, что часть функций сознания опредмечивается, переходит к производству, становится функцией особых машин.

У тезиса «бытие определяет сознание» сфера действия и шире, поскольку в мировых масштабах он очевиднее, чем в национальных, и длительнее, поскольку такое доминирование наглядно просматривается именно на больших отрезках истории, когда становится понятно, как те или иные изменения готовят переворот в сознании. Разумеется, достаточно много примеров, так сказать, и ближнего действия. Но в малых объемах очень часто подтверждается и обратный тезис. Мне кажется, что многие из тех, кто настаивает на доминировании сознания или его полной автономии, не учитывают, что в зависимости от объема и сцены роль разных компонентов может существенно меняться. Это во многом аналогично тому, что говорилось о соотношении сквозных и малых движущих сил.

Зависимость роли бытия от объема действия еще и в том, что так или иначе идеям необходимо подтверждение. Правда, иногда их сила бывает столь велика, что люди начинают верить в вещи, противоречащие всей их жизненной практике, например, что они могут быть заговорены от стрелы или пули, что безоружные при благословении свыше способны победить вооруженных и т. п. Таких примеров множество⁶⁴. Однако, если такие идеи явно противоречат практике, то через большее или меньшее время столь яркая активность сознания гаснет, и потом нужно вновь совпадение особых условий, чтобы оно смогло так оторваться от бытия. Справедливости ради надо отметить, что нередко люди удовлетворяются иллюзорным подтверждением, особенно для верований, которые сложно или невозможно проверить (они принципиально не верифицируемы)⁶⁵. Но и в таких блоках сознания со временем под влиянием практики происходят частичные изменения. Если еще в XVII в. колдовство считалось тяжким преступлением, то теперь даже истово верующие судьи посчитали бы такое обвинение черным юмором.

Сказанное о большей сфере действия избранного нами тезиса является одновременно и одним из подтверждений его большей фундаментальности. Другое состоит в том, что, хотя сознание может быть достаточно автономным в широких пределах, все же за рамки, поставленные ему бытием, оно выйти обычно не в состоянии.

Несомненным, на мой взгляд, доказательством фундаментальности бытия служит и то, что чем ближе к современности, тем менее жестким становится сознание, тем более видны его материальные (и биологические) корни и проще влиять на него.

⁶⁴ Как известно, за несколько месяцев до первого крестового похода рыцарей к «гробу господню» двинулись крестьяне и горожане, даже дети (1096 г.). Эти толпы слабо вооруженных и неорганизованных, но фанатичных христиан дошли до Константинополя, были переправлены в Малую Азию, где сарацины и истребили их почти полностью. Неоднократно такое случалось в новой истории Африки, когда пророки посылали своих последователей на смерть, заверяя, что пули белых не принесут им вреда.

⁶⁵ Тем не менее любая часть сознания в лице ее социальных носителей, так же как и каждый представитель ее должны демонстрировать свою значимость. И

Когда знание облекалось в мистические одежды, было крайне сложно отделить форму от содержания, рациональное от иррационального, теперь это намного легче. Также прочнее убеждение в том, что ни одна истина не вечна.

Фундаментальность бытия подтверждается и тем фактом, что достоинства сознания очень часто определяют по материальным преимуществам обладающего им общества. И обычно те, кто отстал и стремится к модернизации, предполагают, что более сильное, богатое, устроенное и процветающее государство имеет и более высокое сознание, элементы которого необходимо заимствовать. Крайне редко заимствование сознания происходит безотносительно к иным материальным и социальным преимуществам такого донора.

Наконец то, что при большом разнообразии идеологий в рамках определенного периода можно найти в них нечто общее и важное, говорит о том, что принципиально сходные условия (то есть уровень производства, организации общества и т. п.) дают и принципиально сходные формы, типы общественного сознания. Однако для понимания конкретных вещей нужны и конкретные исследования.

Избрав исходный пункт для формулирования закона, вновь подчеркнем, что отрицать наличие большого числа ситуаций, при которых влияние сознания на бытие сильнее и ярче, не только невозможно, но просто глупо. Масса исторических и этнографических фактов (например огромные дарения и завешания в пользу церкви, влияние табу, колдунов и т. д.) свидетельствует об этом. Но даже если не брать во внимание мифологичное сознание, то нельзя игнорировать, что уяснение обществом каких-то социальных законов позволяет ему эффективнее добиваться целей, развиваться, преодолевать кризисы⁶⁶. В историче-

⁶⁶ «Сама природа универсума зависит от того, что люди имеют мысли, рефлексию и действия. Законы об инвариантном мире неадекватны или, по меньшей мере, ограничены во времени, поскольку социальный универсум постоянно перестраивает себя через рефлексивные действия людей. Более того, люди могут использовать социальные теории для перестройки универсума так, чтобы уклониться от этих законов» (Гидденс Э. Проблемы социальной теории. Цит.: Розов Н. С. Структура цивилизации... С. 205—206).

ском материализме подобное влияние объяснялось так называемым законом обратного воздействия сознания на бытие. Но этот закон, по сути, имел только название, поскольку какой-либо теории, объединяющей прямое и обратное воздействие, не было. Следовательно, необходимо это сделать. Напомним, что в главе I мы формулировали соотношение бытия и сознания так: бытие определяет сознание с тем большей силой, чем яснее осознается в обществе эта зависимость. Но теперь нам стоит сделать более широкое обобщение. **Бытие определяет сознание с тем большей силой, чем сильнее осознаются эти зависимость и доминирование, чем сильнее меняется бытие, чем больше разрыв между уровнями бытия и сознания, чем больший период времени и пространственный объем мы рассматриваем.**

В ряде случаев влияние бытия также наглядно при остром кризисе, обусловленном борьбой идеологий, когда те или иные идеи достаточно ясно связываются в сознании с интересами определенных слоев, групп, классов.

Если же внести вытекающие из этих формулировок правила, показывающие, когда влияние сознания сильнее, то можно сказать: чем меньше ощущается обществом связь бытия и сознания, чем стабильнее то и другое, чем жестче, монополюнее данная идеология, тем слабее влияние бытия и соответственно сильнее — сознания.

Но поскольку указанные ситуации не могут быть вечными, хотя иногда длятся очень и очень долго, мы и говорим о фундаментальности бытия, ибо со сменой его так или иначе начинает меняться сознание.

При таком подходе нам легче понять, когда исходный пункт анализа причинно-следственной связи лежит в бытии, когда в сознании, почему на одни и те же изменения по-разному реагируют разные секторы сознания (например, производственное меняется радикально, а идеология остается почти без изменений), и ряд других моментов. Можно также отметить факт возрастания роли малых причин до больших в особых, в том числе неустойчивых, бифуркационных обстоятельствах. Так, идеи, за-

родившиеся в голове одного индивида, могут стать мощным общественным фактором. Но для этого требуется множество условий и совпадений. Это особо стоит подчеркнуть, чтобы увидеть, насколько отличается роль сознания в ситуациях, когда оно устойчиво и непререкаемо и когда борются старые и новые идеологии. В первом случае сила привычки, авторитет устоявшегося могут быть столь велики, что гасят всякое стремление к переменам. Так, убеждение в невозможности противодействовать властям останавливает попытки сопротивления даже самым нелепым их распоряжениям.

Во втором случае надо помнить о том, что бытие как бы задает некие рамки (хотя и весьма широкие) сознанию, перейти которые последнее обычно не может. Для такого перехода нужны материальная потребность и определенный исходный уровень. Поэтому, если случается, что отдельные гениальные люди могут сказать что-то очень ценное, но превосходящее потребности данного общества, то чаще всего их идеи или вообще пропадают втуне, или востребуются уже гораздо позже, когда общество доходит до соответствующей стадии.

Для превращения идеи в ускоритель развития или некий магнит, к которому притягивается все новое, нужно, во-первых, соответствующее состояние общества, когда авторитет прежних верований упал. Тогда они перестают устраивать и удовлетворять людей и держатся лишь силой привычки и отсутствием альтернативы. Консервативная тенденция ослабляется, тенденция к изменениям возрастает, общество нуждается в новом или ищет его. Во-вторых, должны сложиться удачные условия для реализации, в-третьих, — достаточный исходный уровень развития сознания. Так, ислам не мог бы появиться без священных книг иудеев и христиан и определенного уровня культуры в арабских городах. Все это и называют объективными условиями, без которых самые лучшие учения не дадут значительных последствий. Говорить же, что некий поворот общественного сознания — заслуга лишь гениального человека, родившего идею, — значит повторять то, от чего отказались давным-давно.

Роль идеолога нового, пророка, и так слишком велика, чтобы ее преувеличивать и мистифицировать. Ведь если не найдется нужных людей или идей, особая ситуация может закончиться ничем, либо укреплением старого, реакцией или, напротив, распадом общества.

Таким образом, только при совпадении множества обстоятельств какая-либо доктрина способна выделиться из ряда других и стать мощным социальным фактором. Однако понять, какие именно условия нужны, исключительно трудно. Поэтому-то почти всегда конкретные формы реализации идей являются делом исторического случая. Отметим также, что чем меньше ощущается правильная связь между бытием и сознанием, тем может быть сильнее роль увлекших массы верований.

Мысль о том, что чем больше разрыв между уровнем сознания и бытия, тем заметнее давление последнего, хорошо объясняет массу случаев, когда служившее долгое время сознание вдруг с легкостью и даже радостью отбрасывается как ненужный хлам. Так многие народы принимали христианство (или иную религию) и довольно быстро уничтожали и забывали своих идолов, поскольку социально уже выросли и приобрели государственность. Нередко подобное происходит и при революциях. Понятно также, почему почти всегда революционные идеи рань, те или позже (в тех или иных моментах) отступают назад а то и вовсе происходит откат к старому и частичная реставрация или реакция. Сознание на время как бы отрывается от бытия, но долго так продолжаться не может, и оно корректируется: либо изменением догматов, либо при формальной верности им фактическим их игнорированием.

Разумеется, какой-то строгой последовательности тут нет и определенный откат может смениться новым революционным натиском» в зависимости от расклада сил в обществе. Но данная тенденция наблюдается практически всегда. Советская власть сумела ликвидировать частную собственность, но не смогла уничтожить деньги, товары и ряд других вещей. Таким образом, можно говорить о степени коррекции сознания к бытию. Ситуа-

ция, когда сознание подтягивается к бытию, можно обозначить как положительную коррекцию, когда оно опускается до бытия — как отрицательную коррекцию.

Но в большинстве случаев сознание не бывает выше бытия. Напротив, чаще оно несколько ниже его, поскольку консервативнее и сохраняет в себе архаичные формы. Более высоким сознание бывает при сломе старого, но такой отрыв, как мы только что видели, неизбежно вызывает коррекцию. Возможны также ситуации, когда общество заимствует более развитые формы сознания. Но и тогда происходит редукция его к наличному бытию. Этого нельзя не учитывать в очень многих случаях, например при анализе влияния цивилизации на периферию. При заимствовании более высокого сознания возникают самые разнообразные комбинации из нового и старого. Нередко, если образ жизни, психологические установки, привычки намного ниже привнесенной религии (идеологии), происходит упрощение последней, усиление ее наглядных (обрядовых, социальных) сторон перед чисто духовными (философскими). Нечто подобное случилось при превращении буддизма в ламаизм. Иногда новая религия и вовсе почти редуцируется до представлений, более соответствующих наличному бытию, что происходило, например, с христианством у народов Океании и других отсталых районов.

Из вышеприведенного закона ясно, что в устойчивые эпохи влияние бытия ощущается меньше, в периоды его серьезных трансформаций — больше. Однако изменения сознанию далеко не всегда следуют за переменами в бытии в необходимых полноте и ритме. Возникают длительные задержки, а какие-то сегменты сознания и очень упорно противятся сдвигам. В результате разрыв может стать слишком большим, и тогда вероятен резкий слом старого сознания. Такой взрывной переворот чреват тем, что реакция измененного сознания становится неадекватной объективным задачам и нередко разрушительной. Требуется время, чтобы бытие и сознание вновь притерлись, применились друг к другу.

Если же перемены в бытии происходят постоянно, то постоянно должна идти и коррекция сознания. Но поскольку многие элементы его по своей природе плохо приспособлены к перманентной трансформации, возникают серьезные сбои, разрыв между подсистемами сознания, упадок ряда его форм и т. п. Такая ситуация наблюдается в настоящее время и, вероятно, может усилиться в будущем⁶⁷.

Среди аргументов противников тезиса «бытие определяет сознание» дежурным является утверждение, что множество фактов и явлений сознания нельзя прямо вывести из общественных отношений (социального положения и т. п.). Мне думается, что такую обусловленность целесообразно проследивать лишь до определенного уровня. И поскольку из общей причины нельзя вывести конкретный, со всеми подробностями результат, настаивать на принципиальной возможности установления таких зависимостей на микроуровне или считать это неотразимым аргументом против всей концепции — значит представлять связь бытия и сознания механической, между тем как она весьма и весьма сложна и непряма.

Мало того, такая постановка вопроса непродуктивна, ибо ведет к фатализму, сугубому детерминизму, игнорирует то, что, пусть и в определенных рамках, существует свобода воли, выбора, действий.

Сказанное важно для понимания того, что, хотя неудовлетворенность общества наличной идеологией (религией), попытки объяснить новые явления и т. п. часто есть реакция на изме-

⁶⁷ Я думаю, что одна из причин усилившейся тяги к мистике и прочему, казалось бы ушедшему в прошлое, именно в неспособности большинства людей жить в постоянно меняющемся мире и адекватно реагировать на изменения. Поэтому целые пласты общественного (и индивидуального) сознания фактически замыкаются в себе, отказываются от поиска реалистичных объяснений и заменяют их пестрой смесью обрывков из мистики и научных данных. В результате разрыв между практическим сознанием, без изменений в котором нельзя достичь успеха в жизни, и мировоззренческим усиливается.

Подобное не есть явление лишь нынешней эпохи, а характерно вообще для крутых переломов. Отсюда и гигантское разнообразие реакций сознания на изменения, часто совершенно неадекватных, похожих (если допустимо сравнение) на действия компьютера при перегрузке или непонятной задаче, когда он начинает выдавать всякую чушь.

нившееся бытие, которая подтверждает вышеприведенный закон, предугадать, каков будет результат трансформации сознания, крайне сложно, а предвидеть его в конкретных подробностях и вовсе невозможно.

Поэтому нет ничего удивительного в том, что мы не можем объяснить происхождение и смысл многих конкретных явлений сознания: обычаев, обрядов, поверий и т. п., например различных пищевых или половых предписаний и запретов⁶⁸. Мало того, что природа таких вещей весьма различна. Их происхождение вообще может быть связано с чисто индивидуальными особенностями отдельных людей, понять которые затруднительно даже при непосредственном наблюдении⁶⁹. Ведь в рамках насквозь фантастического осознания действительности один из наиболее перспективных путей добиться новаций — убедить людей, что это желание высших сил. И неудивительно, что это часто происходит под влиянием пророков и святых. Но поскольку это индивидуумы, имеющие личные особенности, каждый из них способен придавать идеям неповторимый колорит, в том числе и в виде каких-то особых предписаний или запретов. Так бывает не только у цивилизованных, но и у диких народов.

Джон Тернер, проживший долгое время среди индейцев, рассказывал, как среди оджибвеев в конце XVIII в. стали появляться различные пророки, которые утверждали, что получили откровение от Великого духа, причем каждый из них действовал в силу возможностей своей фантазии, степени знакомства с ре-

⁶⁸ «Чем ближе общество к природе, тем большее место в нем занимает случайное и бес-
связное. У первобытных людей встречается множество запретов и предписаний, которые
объясняются туманными ассоциациями идей, суеверием, автоматизмом. Они не бесполезны,
поскольку подчинение всех людей правилам, даже абсурдным, обеспечивает обществу
большую сплоченность» (Бергсон А. Ук. соч. С. 22—23).

⁶⁹ Поэтому мне кажется, что далеко не всегда правы те историки и этнографы, которые
полагают, будто любой непонятный или странный обычай есть превращенная или рудимен-
тарная форма стихийно возникших и имевших важное значение в прошлом отношений.
Отсюда делается вывод, что по таким останкам можно реконструировать прошлое. Иногда
это справедливо и результативно. Но если такие обычаи являлись результатом индивидуаль-
ной фантазии некоего учредителя, то подобная процедура приведет нас к ошибочным выво-
дам.

лигией белых и т. д. Поэтому наряду с заповедями, которые можно трактовать рационально, были и такие, которые вряд ли толково мог объяснить и сам пророк. Так, один из них учил: «Отныне и впредь мы никогда не должны пьянствовать, красть, лгать или идти войной на врага». И вместе с этими замечательными вещами он требовал уничтожить собак, незаменимых помощников человека на Севере⁷⁰. Другой убеждал сжечь все вещи и сделать новые⁷¹.

Мы выяснили, что изменения в бытии создают потребность изменения в сознании. Однако длительные периоды такие изменения могли быть малозаметны или непринципиальны. Господство же темных суеверий над умами тем более гасило стимулы к развитию. Поэтому можно сказать, что **чем более жестко, консервативно и мифологизировано сознание, чем более оно выступает как комплекс безусловных и вечных, несменяемых идей, тем заметнее оно может доминировать во многих (порой главных) областях жизни, ослабляя и скрывая роль бытия**⁷².

Но такое преобладание осуществляется не просто чистыми идеями, а в результате того, что они обрастают собственным, достаточно мощным бытием, чтобы поддерживать данные представления, материализовывать их, воспроизводить, извлекать выгоду. Например, суеверия сильнее в тех первобытных обществах, где имеется институт колдунов, шаманов и т. п. А если «сверхъестественные» качества совмещаются с обладанием политической властью, то возникает мощная социальная сила, которая требует различных форм поклонения и материальной подпитки. Весьма наглядно такой симбиоз виден в так называемых

⁷⁰ Тернер Дж. Тридцать лет среди индейцев. Рассказ о похищении и приключениях Джона Тернера. М., 1963. С. 195.

⁷¹ Там же. С. 235.

⁷² «Ведь чем менее способны люди на определенной ступени развития понять действительное бытие, тем весомее оказывается роль того комплекса представлений, который развивается у них на основе их непосредственного жизненного опыта и который они по аналогии проецируют на бытие, объективно и реально ими еще не понятое» (Лукач Д. Ук. соч. С. 46).

тайных союзах, распространенных в Африке и Океании, где психологическое насилие легко дополняется прямым физическим, все это соединяется с концентрацией материальных ресурсов и ростом организационной мощи.

Стоит подчеркнуть, что влияние сознания будет больше, если его идеология монопольна, чем в случае, когда сталкивается много культур, верований и т. д. Поэтому неудивительно, что в городских государствах роль религии при прочих равных условиях была меньше, чем в аграрных.

Итак, ясно, что за примерами сильного воздействия сознания на бытие далеко ходить не надо. Помимо уже приведенных, напомним, что представление, будто чем больше гробница, тем больших благ можно достигнуть в загробном мире, заставляло египетских фараонов перенапрягать силы страны, по двадцать лет сооружая колоссальные пирамиды. Поэтому в рамках определенных задач порой за доминанту удобнее брать именно сознание.

Вопрос, однако, в том, как такие случаи и ситуации вписать в общую концепцию, в каком аспекте здесь видна определяющая роль бытия? Мы уже определили, что в рамках социологии истории (и особенно исторического процесса) и самое консервативное сознание способно меняться под воздействием перемен в бытии. Однако такого утверждения недостаточно. Нужно ясно осознавать, что скорость и время таких перемен в сознании должны быть пропорциональны, во-первых, скорости и глубине изменений в бытии, во-вторых, крепости и устойчивости сознания. Так, вспоминая историю Египта, мы видим, что после того, как страна перенапрягла силы на сооружении пирамид Хеопса и Хефрена, в общественное сознание, в частности в сознание фараонов и высших жрецов, постепенно вошла мысль, что столь большие гробницы, в общем-то, необязательны для успеха царей в загробном мире. Аналогично под влиянием различных причин в других местах уходило в прошлое представления о необходимости массовых умерщвлений, уничтожения имущества и многое другое.

В отношении элементов сознания, теснее связанных с бытием, такие вещи могли происходить легче. Поколебать, изменить другие сегменты сознания: идеологические, за которыми стоят определенные силы, или просто такие, что попадают в ситуации изолированности от данного бытия, — пробить в них брешь способны только очень-очень упрямые факты. Ведь если люди считали некоторые представления данными от бога, то для смелости или коррекции их нужны были весьма веские причины⁷³.

Поэтому-то многие изменения в бытии просто в силу недостаточной мощности разбиваются о сознание, как волны о скалу. Но, продолжая сравнение, все же подтачивают ее. Наконец, в один прекрасный момент наступает перелом и «скала» рушится. Естественно, что мощностные и глубина перемен для каждого общества и ситуации нужны свои⁷⁴. Надо, конечно, учитывать и степень грамотности населения, ограниченность кругозора и другие моменты.

Поэтому в указанном нами аспекте общий закон можно было бы переформулировать так: чем консервативнее сознание, чем меньше оно воспринимается как человеческое (и чем больше как божеское, непререкаемое, священное), тем большие изменения должны произойти в бытии, чтобы изменить это сознание.

Но даже и серьезные причины не всегда ведут к необратимым результатам. И нередко, если они затем ослабевают, сознание как бы возвращается в точку своего равновесия⁷⁵. Только коренная перемена образа жизни, особенно переход на более

⁷³ Стоит заметить, что в некоторых рамках и насквозь консервативное религиозное сознание, поскольку оторвано от реалий, может иногда относительно легко меняться, заменяя один миф другим, поднимая на щит какой-то аспект общего учения, например под влиянием борьбы среди его идеологов.

⁷⁴ Общеизвестно, скажем, что в Древней Греции, где население яснее понимало, что социальный порядок установлен людьми и людьми же может быть изменен, общественное устройство менялось довольно часто и достаточно характерны были рассуждения о достоинствах и недостатках той или иной формы правления. По-иному обстояло дело в Египте и ряде восточных стран, где существующий порядок казался освященным и вечным.

⁷⁵ Например, временами под влиянием кризиса католической церкви религиозность могла сильно падать, но затем, под воздействием ряда факторов, не в последнюю очередь и за счет того, что сама церковь обновлялась, она вновь возрастала.

высокий уровень развития, способны бесповоротно закрепить новации в сознании.

Из сказанного вытекает, что соотношение бытия и сознания в каждом социальном организме может быть особым, подобно тому — если позволена такая аналогия — как различно соотношение материальных и духовных интересов в характере и жизни каждого отдельного человека.

Но важно не только уметь находить переходы от общих моделей к конкретным реалиям в социологии истории, но и видеть особенности применения модели «бытие — сознание» в теории исторического процесса. Здесь разница не только в том, что на уровне всемирно-историческом соотношение бытия и сознания будет выглядеть по-иному, чем в отдельном обществе, и не только в том, что оно различно на разных фазах формации, но и в том, что в теории исторического процесса мы выделяем генеральную и иные линии.

Так, если согласиться с М. Вебером, что протестантская этика лучше всего подходила капиталистическому производству, то этим мы фактически подчеркнем совпадение на определенном этапе протестантизма и генеральной линии развития сознания. В подобных случаях нас интересуют такие вопросы, как адекватность сознания и бытия; способность сознания реагировать на новации; возможности (и преграды), которые появляются с переменной идеологии и элементов сознания⁷⁶. Однако необходимое количество положительных совпадений в указанном плане — редкое явление. В иных ситуациях мы обнаруживаем, что объективным условиям для рывка недостает тех самых субъективных, которые связаны с особенностями и определенным со-

⁷⁶ Роберт Белла в своей статье «Социология религии» анализирует «идеальную ситуацию, когда историческая религиозная традиция преобразуется в раннесовременный тип религии, в максимальной степени способствуя процессу модернизации». В частности, он отмечает, что «для успешного осуществления модернизации необходимо, чтобы традиционная религия либо произвела эти преобразования, во всяком случае, большую их часть, либо смогла уйти из главных сфер жизни и дать возможность светским идеологиям завершить преобразования» (Белла Р. Н. Социология религии. Американская социология. Перспективы. Проблемы. Методы. М., 1972. С. 276, 277).

стоянием сознания. Во многих же случаях налицо отрицательное давление устоявшегося сознания. Так, общество, где господствовала психология воинов-завоевателей, не всегда способно перейти к мирной жизни, развращенное рабством не в силах перебороть отвращение к труду. И т. д.

Подобно другим подсистемам, сознание, достигшее зрелости, в отдельном обществе может и не быть сменено собственными силами, так же как какое-то общество не в состоянии самостоятельно совершить переворот в производительных силах, отношениях собственности и т. п. Ведь мы неоднократно уже говорили, что переход на более высокую качественную ступень не заложен непосредственно в программе данных явлений, а потому и не происходит автоматически. Напротив, как новый «росток» эволюции такой переход возможен только в отдельных обществах. Они вбирают результаты предшествующего развития многих социальных организмов (иногда давно уже исчезнувших), создавших те или иные элементы, которые в совокупности дают совершенно неожиданный результат. Кроме того, нужно совпадение особых или даже уникальных условий, сложившихся в данном месте в данный момент.

Следовательно, и принципиально новый уровень сознания может появиться лишь при переходе к новой ступени и при благоприятных для того обстоятельствах. И лишь затем, доказав свои преимущества, этот вариант сознания либо заимствуется другими, либо к нему сознательно стремятся на базе отечественных условий, либо эти инновации дают особый вариант сознания. Но чем ближе к современности, тем меньше времени для собственной эволюции, тем чаще мы видим ту или иную степень заимствования. Надо отметить, что сознание, достаточное для первоначальных этапов движения к новому, далее может стать уже неудовлетворительным. Так, идеи античности, трансформировавшиеся в раннем Возрождении, уступают затем ведущую роль протестантизму.

В следующей части вводится понятие «тип общественного сознания» и для каждой из четырех формаций определяется

свой тип. Соответственно: примитивно-религиозный; религиозно-философский (религиозно-этический) политико-правовой (политико-идеологический) и научно-информационный. Тип выделяется по ведущей форме общественного сознания. Но естественно, что в каждом конкретном обществе собственные особенности могут быть сильнее общего.

Теперь можно перейти к некоторым правилам анализа соотношения бытия и сознания. Для этого мы могли бы ввести понятие фактор ситуации, подобно тому, как мы это делали в параграфе о роли личности в истории. Он включает в себя: 1) общую характеристику формационного времени; 2) представление о типе общественного сознания; 3) уровень и состояние окружающих обществ, а также степень их интегрированности (изолированности) и взаимного духовного влияния; 4) общую характеристику исследуемого общества и особенности его состояния в предшествующий и настоящий периоды; 5) общую характеристику сознания и особенности его состояния в предшествующий и настоящий периоды; 6) фазу соотношения бытия и сознания; 7) персонализацию или анонимность (извечность) важнейших идей; 8) степень конкурентности идей; 9) социальную и материальную поддержку тех или иных идей, идеологий, направлений; 10) другие.

В понятие «другие» входит много вещей. Во-первых, учет масштаба соотношения, поскольку анализ индивидуального, группового, классового, массового или надобщественного сознания имеет собственную специфику, свой уровень бытия. Во-вторых, специфика элементов бытия и сознания. Одни части сознания, так сказать, ближе к практическому бытию и поэтому не только теснее с ним связаны, но и легче реагируют на его изменения. В производстве, политике, войнах невозможно слишком отрывать от реалий. И это выражено в пословице: «На бога надейся, а сам не плошай». Другие элементы не только дальше от практики и иллюзорны, но и создают собственное бытие в виде определенных объектов, институтов и социальных сил, заинтересованных в поддержке таких представлений. Поскольку

они не опровергаются непосредственной практикой, то данные пласты сознания сосуществуют с более реалистическими длительное время.

Рассмотрим подробнее такой момент фактора ситуации, как фаза соотношения бытия и сознания. Это понятие означает, что вне зависимости от того, что именно доминирует, достаточно адекватное соотношение между ними бывает не всегда, а обычно лишь в состоянии зрелости и устойчивости обеих подсистем. Напротив, начальная фаза является опережающей, поскольку новые явления бытия еще не нашли своего места в общей мировоззренческой системе. Или же в результате кризиса, реакции на трудности появляются новые идеи (религии), которые проецированы в будущее, связаны с представлениями о необходимости переустройства мира. Следовательно, они не имеют еще адекватного бытия. Однако, если у этих идей появится много сторонников, под их знаменем соберутся мощные социальные силы, способные обеспечить трансформацию социального организма в соответствующем направлении, такое бытие может появиться.

Причины, обуславливающие особую судьбу некоторых учений, лежат за пределами нашего исследования и в целом представляют очень сложную комбинацию общих тенденций и весьма конкретных, часто личностных обстоятельств. Однако факт остается фактом, что в такой начальной фазе новое сознание или претендует на соответствующее бытие, или пытается его создать.

Начальная фаза сменяется фазой пригонки. Предположим, что новая религия победила, стала массовой. Тогда идет стыковка ее с реальностью. Если же налицо первый вариант, когда сознание начинает осмысливать новые явления, тогда идет иного рода притирка.

За фазой пригонки наступает фаза соответствия или зрелости. Через некоторое время, однако, адекватность бытия и сознания начинает более-менее быстро нарушаться. Бытие развивается, а сознание, достигнув зрелости, существует уже во мно-

гом самостоятельно, идеология и идеалы остаются в прежнем виде. И в фазе разрыва часть сознания становится анахроничной. Она, если этот процесс углубляется, перерастает в фазу кризиса, которая может смениться фазой разрешения кризиса, и начинается новый цикл. Моделей, подобных описанной, может быть достаточно много.

Говоря, что в фазе зрелости между бытием и сознанием достигается наибольшее соответствие, я имею в виду не степень правильности объяснения реальности. В этом смысле любое (даже научное) сознание объясняет ее искаженно и неполно⁷⁷. Речь о том, что в определенные периоды между сознанием и бытием складывается достаточная гармония, когда социальная жизнь воспроизводится без серьезных кризисов и конфликтов, а идеология удовлетворяет большинство людей. Однако полной адекватности между этими подсистемами не бывает никогда, ведь это исключило бы возможность возникновения противоречий и развития.

В хорошей притирке между бытием и сознанием заключается феномен цивилизационной стабильности, являющейся и силой, и слабостью цивилизации. Если формы сознания не меняются, оно застывает и все общество становится заложником консерватизма. Если идеология меняется серьезно — нарушается преемственность. Но и слишком большие темпы перемен (какова сегодняшняя жизнь) препятствуют должной гармонии между бытием и сознанием.

Следовательно, можно говорить о принципе достаточности сознания. Иными словами, насколько достаточны уровень и форма сознания а) для воспроизводства данных отношений; б) решения насущных и перспективных задач; в) обеспечения необходимого развития в сравнении с другими обществами. Ситуация же наиболее оптимального соотношения (как частный слу-

⁷⁷ Но, разумеется, научное сознание коренным образом отличается от ему предшествующих, и чем ближе к современности, тем точнее объясняется и моделируется реальность (включая прошлое и будущее).

чай достаточности) является редкой⁷⁸.

Рассмотрим теперь соотношение бытия и сознания в более конкретной модели, чем вышеописанная. Теперь схема выглядит так: жесткая идеология — упадок ее влияния — кризис и борьба идей — перерастание последней в борьбу за идеи (в том числе и вооруженными способами) — победа новой реформированной идеологии — ее укрепление. Прототипом будут служить период Реформации в ряде стран Европы и некоторые социально-политические революции.

Разумеется, можно построить и иные модели. Например: общепринятые устоявшиеся идеи о государственном и общественном порядке — полное поспание и искажение их властью — социально-экономический и идеологический кризис — восстания под лозунгом возврата к прежнему порядку — реставрация старых отношений и идеологии, но уже неизбежно существенно изменившихся. Так было неоднократно в истории Китая и некоторых других стран.

Или еще два варианта: жесткая идеология — реформация — контрреволюция; жесткая идеология — упадок нравов и авторитетов — обновление на базе внутренних реформ. Подобное можно обнаружить в истории Римской католической церкви.

Наш анализ удобнее начать со зрелого состояния общества, когда бытие и сознание достаточно притерлись друг к другу. Однако по мере развития жизнь все больше не соответствует догмам, морали, церковному праву и прочему. С другой стороны, налицо моральное разложение и падение нравов в среде тех, кто обязан хранить ценности сознания. Наступает разрыв между бытием и сознанием, связанный с уменьшением влияния идеологии, которая не в силах приспособиться к изменившимся об-

⁷⁸ Оптимальность соотношения можно проследить и на отдельных элементах бытия и сознания. Ведь в одних должна быть более плотная притирка, в других — существовать некий зазор. Например, если люди не стремятся к более зажиточной жизни, а считают правильным довольствоваться малым, исчезает источник развития. Значит, определенное расхождение потребностей и наличных возможностей нужно. Но если все сознание будет пронизано потребностью в обогащении, то зазор становится слишком большим, исчезает стабильность, нарушаются представления об общем благе и т. п.

стоятельствам из-за собственной логики, внутренней завершенности, претензии на вневременность и т. п. Но поскольку новое требует своего осмысления, то сначала в рамках прежних концепций, а потом и вне их появляются разные идеи, объясняющие ситуацию, показывающие выход из нее и больше или меньше отвергавшие господствующее мировоззрение. Начинается идейный и духовный кризис, приобретающий самые разные черты в зависимости от того, насколько он связан с другими социальными процессами. Но жесткий тип сознания чаще провоцирует представления, что проблемы могут быть разрешены путем нового мироустройства согласно новым, наиболее правильным и на этот раз уж точно вечным истинам. Наступает фаза кризиса и борьбы идей. Чем она острее, тем сильнее старая идеология со стороны части общества подвергается критике, осмеянию, отторжению.

Конкуренция идей сменяется фазой прямой борьбы за идеи путем слома старых отношений. Это эпоха ожесточенных общественных конфликтов, хотя иногда спор идет за, казалось бы, совершенно далекие от практики вещи. Но за ними стоят социальные силы и интересы. С другой стороны, предметы общественного раздора есть символы старого и обновленного сознания, такие их обозначения, которые получают общепринятую форму и содержание. Ведь, по словам Дюркгейма, «нет более удобного способа, чем эмблема, для осознания обществом самого себя: она служит также средством формирования этого сознания, это один из конституирующих общество элементов»⁷⁹.

Таким образом, необходимость сдвига в сознании определяется произошедшими переменами в бытии, пониманием того, что старая идеология становится анахронизмом и тормозом. Конечно, сознание гораздо шире идеологии, поэтому даже при самом глубоком перевороте многие его секторы мало или почти не затрагиваются. Но важно отметить, что именно идеология (ре-

⁷⁹ Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии. М., 1996. С. 438.

лигиозная или политическая) часто бывает ударной силой сознания. Само собой, как уже отмечалось, предугадать формы нового мировоззрения можно только в общих чертах. Конкретный его вариант шлифуется обстоятельствами, в том числе и личностными особенностями лидеров.

Успехи реформистских (революционных) идеологий влекут за собой пятую фазу — победу нового. Уже не только отвергнуто старое сознание, но и в существенной мере разрушено и де-структурировано бытие. Необходимо переустраивать жизнь по новому «плану». Такая реконструкция навязывается обществу и всем предшествующим ходом событий, и той силой, которая победила и должна реализоваться. Теперь сознание как бы «формирует» действительность, поскольку иного плана, чем идеология, захватившая вождей и их сторонников, нет. Но она уже существует не сама по себе, а на фоне тех обещаний, которые были розданы. Стоит отметить, что прежние представления о переустройстве были, во-первых, плодом автономии сознания, которое могло творить без необходимости проверяться практикой, а во-вторых, опиралось на опыт еще прежнего бытия. Теперь же приобретен и новый опыт, влияющий на образ действия.

До каких пор может быть изменена жизнь под влиянием новой идеологии, зависит и от радикализма идей, и от глубины конфликта, и от прочности старого, и от особенностей тех, кто стоит во главе преобразований. Однако никогда лозунги в полном объеме не реализовываются, поскольку слишком большой разрыв между бытием и сознанием, связанный с попытками воплотить идеал на практике, встречает разнообразные препятствия. Происходит понимание силы логики жизни и хода вещей, неизбежная коррекция и та или иная редукция сознания к наличному бытию.

В конце концов в фазе укрепления нового все это может вести к тому, чтобы канонизировать какую-то версию утвердившейся доктрины, которая становится непререкаемой.

Модели, подобные рассмотренной, безусловно, помогут пе-

рейти от общих формул к решению конкретных проблем связи бытия и сознания. Однако потребуется учесть еще много иных факторов. Скажу лишь о двух. Во-первых, классовость (элитарность, сословность и т. п.) сознания. Однако то, что эти направления хорошо разработаны разными школами, избавляет меня от труда подробно говорить о них.

Во-вторых, иерархия функций и структуры сознания. Я уже упоминал о законе подвижности (замены) функций, о котором в своем месте еще будет обстоятельный разговор. Его суть в том, что среди имеющегося набора функций, выделяемого абстрактном уровне в той или иной подсистеме, на первое, второе и последующие места по значимости в каждом обществе (периоде, случае и т. д.) могут выходить разные, функции. Причем такое соотношение функций не есть нечто неизменное: значимость их (и соответственно структурных элементов) меняется, поскольку реализуются функции, ранее не видные или бывшие в потенции, а прежде ведущие становятся малозначительными и т. д.

Все это применимо и к исследуемому нами аспекту. Анализ главных и второстепенных функций сознания помогает понять его структуру и вектор, каналы взаимодействия с бытием. Если главной задачей будет сплотить коллектив в монолит, что характерно для религий и идеологий⁸⁰, то остальные функции нередко реализуются лишь в той мере, в какой не мешают главной (а иногда их сдерживание происходит и в большей, чем надо, страховочной степени). Например, некоторые идеологии и религии ограничивают развлечения, эротику, науку и т. п. Религиозные цели могут подавлять гражданские; политические — превращать церковь в госдепартамент и т. п. Если развлекательное направление утверждается в числе важнейших, то отступает мораль, чему мы ныне все свидетели. Если на передний план выходят коммерческие задачи (вкупе с развлекательными), то теряют значение идеологические и другие. Однако полностью ка-

⁸⁰ В отношении религии мысль о том, что сплочение коллектива — важнейшая или главная ее функция, со времен Дюркгейма является если не общепринятой, то одной из самых распространенных.

кие-либо функции не исчезают, а подстраиваются под ведущие и занимают периферийное положение. Чаще всего следует вести речь о комплексе взаимосвязанных функций, так как одни из них дополняют или вызывают к жизни другие.

Говоря о структуре сознания, можно обратиться и к традиционным для исторического материализма взглядам. Не потеряло значения деление его на идеологию и общественную психологию, особенно если эти слои представить в нескольких подуровнях, как это делают некоторые авторы. Имеет смысл и выделение форм общественного сознания, которых, как известно, насчитывается семь: мораль, искусство (эстетическая форма), религия, наука, право, политическое сознание и философия.

Однако канонизация числа и типов таких форм невольно делает идею догматичной. Если придерживаться мысли, что бытие определяет сознание, то количество и характер этих форм должны быть разными и от общества к обществу, и особенно от периода к периоду. С одной стороны, в ранней истории форм сознания будет меньше. Право, наука, философия или отсутствовали, или имелись в неявном виде. В определенных случаях могли быть нерасторжимыми мораль и религия, искусство и религия. С другой стороны, новые пласты бытия должны рождать и адекватные им формы сознания. Было бы странно, если бы со времен Маркса столь мощно развивающиеся производство и социальная жизнь не вызвали к жизни новых форм сознания. Напротив, идет постоянный процесс их вызревания и выделения. Так, изобретение печатного станка сделало литературу достаточно доступной для массового читателя, а следовательно, у нее появились иные возможности. Постепенно от литературы отделяются публицистика и журналистика и становятся особой формой сознания. Причем они как нельзя более соответствовали духу нового времени с его стремлением все знать, все проверить, обо всем судить. По мере развития промышленности, культуры и просвещения выделились и такие формы, как образование и воспитание. Развитие современных средств связи и передачи информации вызвало к жизни и новую форму созна-

ния, играющую все более заметную роль. Она представляет собой сплав искусства, рекламы, зрелищных действий, публицистики, агитации и т. п. Эта новая развлекательная, зрительская форма, шоу-сознание, уходит корнями в незапамятные времена танцев дикарей, соревнований, театров и пр. Но сегодня ее центральный нерв — телевидение и компьютеры, что подтверждает вышесказанное о том, что каждый сегмент сознания имеет и свое бытие.

И, развивая последнюю мысль, отметим, что нечеток принцип, по которому сделано предпочтение именно данным семи формам. Очевидно, что такое деление связано с различными способами осмысления и регулирования жизни. Но они не охватывают всего круга бытия. Чем, скажем, политическое сознание «лучше» в этом плане экономического, социального, этнического? Или же надо было вести речь лишь о формах духовной сферы в узком смысле: искусстве, религии, науке, философии. Но и тогда здесь пропущена публицистика. Мне думается, что правильнее считать, что новые секторы бытия по мере их развития и значимости «приобретают» и собственные формы сознания. При таком взгляде станет ясно, что в истматовском варианте отсутствуют важные формы сознания. Так, производственное сознание можно считать одним из древнейших. Сегодня оно частично поглотило даже науку и являет собой гигантский массив знаний и мощнейшие материальную базу и социальную организацию.

Сейчас некоторые авторы выделяют особую форму экологического сознания. В плане направленности именно на спасение природы, вероятно, о нем можно говорить как о новом пласте. Но вообще природное сознание, как и производственное, является древнейшим. Возможно, впрочем, что для первобытности разумнее вести речь о едином природно-производственном сознании. Этническое сознание во многих случаях спаяно с политическим. Но, по крайней мере для индустриальных обществ, наверное, правильнее будет выделять его особо. В государствах, где сильна социальная полярность, имеются ясные представле-

ния о своей социальной принадлежности или существует жесткое сословное (кастовое) деление, есть смысл говорить и о социальном сознании. Там, где экономические отношения ясно отделились от распределительных — об экономической его форме.

Следовательно, число и характер форм сознания не есть величина постоянная всегда и везде. Мало того, в каждой системе на первый план могут выходить те или иные моменты, сегменты и части сознания, которые могут существенно воздействовать на все остальные. Очень часто господствующей формой была религия, которой в некоторых обществах (типа древнеиудейского) была вообще подчинена вся жизнь. В ряде государств с нового времени важнейшую роль могло играть право, сфера действия которого в западных странах расширяется и сегодня. В нашем социалистическом обществе преобладала марксистско-ленинская идеология. И, как уже было сказано, для крупных периодов во всемирном масштабе можно вести речь о типе общественного сознания.

Категория «общественное сознание», думается, очень важна при исследовании цивилизаций. Но ее использование сталкивается с рядом проблем. Во-первых, при исключительной многозначности слова «цивилизация» многие не затрудняют себя объяснениями, какое значение они имеют в виду, а легко и без оговорок перескакивают с одного смысла на другой. Рассуждая об истории, они умудряются этому понятию придавать вообще внеисторический (антропологический, гуманистический) смысл. В результате все это делает, с одной стороны, такого рода «цивилизационные» рассуждения как бы «неуязвимыми» для критики, ибо неочевидны их отправные точки и задачи, а с другой — практически бесполезными. На мой взгляд, пугать культурологические, гуманистические и т. п. смыслы с социстическим недопустимо.

Во-вторых, надо учитывать, что цивилизации и государство (общество) — понятия, не совпадающие по объему, причем соотношение между ними может быть самым разным. Однако сторонники цивилизационного аспекта изучения общества часто

забывают об этом и, имея в виду конкретный социум, речь ведут от имени цивилизации как группировки обществ. Игнорирование того, что цивилизация и общество есть разноуровневые по пространственно-временным характеристикам явления, может приводить к грубым ошибкам. Ведь цивилизация переживает разные циклы, неоднородна по структуре, внутри этого исторического пространства могут быть сильные конфликты, расколы и прочее. Но главное — это собирательное понятие, а значит, нельзя прямо прикладывать свойства цивилизации к конкретному социуму и моменту. В принципе здесь примерно те же правила соответствия, что при использовании широких законов.

Поэтому говорить об общественном сознании цивилизации правомерно, а часто вполне удобно, но это совсем не одно и то же, что и сознание общества. Разве лишь, если полагать, что общество и есть цивилизация, только взятое в культурно-идеологическом его аспекте. Но тогда, во-первых, теряется социстический смысл этого понятия, ибо число цивилизаций становится неограниченным, и мы вынуждены будем искать различия как между весьма разными, так и родственными в культурном отношении социумами. Во-вторых, затемняется аспект устойчивости, поскольку государство и общество чаще меняют свои формы и обличья, централизуются и распадаются. В-третьих, понятие цивилизации окажется нераздельным с этническими и политическими характеристиками. А они, хотя и тесно связаны, все же имеют разную природу. Наконец, в-четвертых, в этом случае цивилизация будет тем, что называется общественным сознанием, но разные обозначения одного и того же лишь запутают ситуацию. Однако вернемся к тому значению цивилизаций, которого мы придерживались, видя в них пространственно-временную группировку обществ, сходных в культурно-религиозных моментах⁸¹. В этом случае мы подчеркиваем момент стабильности, преемственности, даже некой частичной

⁸¹ Такое сходство может вырастать из этнического родства, из общей мировой религии, возникнуть в результате навязывания культуры более сильным обществом слабому, быть последствием заимствований и т. д.

надысторичности. Ибо государства могут враждовать и разорять друг друга, социальные группы вступать в непримиримую схватку, но если это происходит в рамках общего для них культурного пространства, мы полагаем его единой цивилизацией. Следовательно, с данной точки зрения, с позиции длительной культурной устойчивости и духовного воспроизводства примат должен быть за общественным сознанием, которое в таком аспекте выступает доминантой перед бытием⁸². Это вполне вписывается в общий закон, поскольку влияние бытия тем слабее, чем оно стабильнее, а роль сознания тем сильнее, чем оно консервативнее. Следовательно, в общем социсторическом подходе, где главный уровень — общество, мы исходим из доминирования бытия, а в такой особой системе координат, как цивилизация, — из первенства сознания. Само собой, что при исследовании конкретных цивилизаций или обществ все может оказаться как раз наоборот.

Условность понятия доминирования становится наглядной, если мы не просто меняем взгляд на цивилизацию как на константу, а пытаемся проанализировать ее с позиции жизненных циклов, понять причины ее генезиса, неповторимости и прочее. Здесь во многих случаях без признания доминирования бытия не обойтись. И это подтверждает вышесказанное о том, что наиболее заметным его преобладание бывает при изменениях. Особенно это важно при исследовании таких фаз цивилизации, как генезис или надлом. Собственно, и теоретики цивилизационного подхода признавали подобную связь. Так, Тойнби придавал особое значение модели «вызов — ответ» для понимания механизмов формирования и развития цивилизаций. А что такое вызов, как не влияние бытия, каким-то образом изменившегося?

Возвращаясь к различиям общественного сознания цивили-

⁸² Однако строго разделить бытие и сознание не удастся. Поэтому фактически к цивилизации мы начинаем относить и часть бытия: характер окружающей природы, основы питания (рис, кукуруза и т. п.), главный писчий материал (глина, папирус и т. п.), ведущий строительный материал и многое другое. В этом аспекте получается уже как бы перевернутое бытие, частично вошедшее в структуру сознания.

зации и социума, вновь напомню о достаточно тривиальной, но методологически важной мысли о том, что общее в цивилизации есть абстракция тех сходств в составляющих ее обществах, которые мы считаем наиболее важными. Но в каждом обществе — члене цивилизации это общее неповторимо сочетается с особенным. Иногда это общее преобладает, иногда, напротив, составляет лишь антураж, а часто точка зрения зависит от поставленной задачи⁸³. От этого, естественно, зависит и конкретное соотношение бытия — сознания. Таким образом, при учете сказанного видно, что возможно совместить и интегрировать без существенных искажений разные и даже непримиримые взгляды как на соотношение бытия и сознания, так и вообще на полезность такого рода анализа.

Центральным звеном общественного сознания цивилизации являются религия, культ и их прославление. Вокруг этого строится вся духовная культура, а нередко и вся социальная и даже политическая жизнь, особенно если существует обожествление царя. Однако религия, выросшая на государственных и национальных почвах, не всегда становится ведущим моментом цивилизации. Другими стержнями способны быть государственная идеология, политическая культура и право. Примерами могут служить Китай и Рим. Такой основой становится иногда и этническое единство, как в Элладе.

Отделение собственно цивилизационной основы и от этнической, заметной так или иначе в любой древней цивилизации, и от государственной наступает с переходом от национальных, племенных, государственных религий к мировым. В результате цивилизации делают большой шаг вперед и как пространственно-временные группировки. Ареал их распространения увеличивается, сила интеграции тоже, ибо теперь их расширение свя-

⁸³ «Совершенно очевидно, что все в истории может быть представлено как неповторимое, поскольку каждое общество имеет элементы, отличные от других... Испанский католицизм и похож и непохож на ирландский. Для некоторых задач нам важнее общие элементы католицизма, для других — те национальные особенности, которые определяют его неповторимость». (Bell D. The coming of post-industrial society. N. Y., 1973. P. IX).

зано не только с воен. но-политической экспансией, но и с культурно-миссионерской деятельностью. Они являются и просто объектом прямого заимствования. В результате этого процесса старые цивилизации умирают или интегрируются в новые либо оттесняются на периферию. Наиболее устойчивым оказался индуизм. Помимо мировых религий, достаточно успешно распространяется и конфуцианство, у которого есть сильное оружие — государственная идеология⁸⁴.

В общественном сознании цивилизации можно выделить ряд культурных слоев. Первый (низший) основан на народной культуре и мифологии, связан с этническими, языковыми, историческими особенностями, образом жизни. Это своего рода коллективный и в основном безымянный труд и опыт многих поколений доцивилизационного еще периода. Второй слой — уже сословный (кастовый, корпоративный, государственный и пр.), то есть это результат деятельности высших слоев, корпораций и государства, монополизирующих культурно-религиозную сферу и канонизирующих прежние верования. В этот период создаются священные книги из старых и новых текстов. Народная культура отделяется от главного культурного русла цивилизации. Уже вполне ярко выражено групповое (классовое, сословное) сознание. Но творческое меньшинство еще достаточно анонимно. В ряде случаев над всем этим вырастает еще «этаж» теологии или религиозной философии.

Следующий слой связан с индивидуальным творчеством. Чем сильнее роль этого пласта, чем автономнее и свободнее действуют интеллектуалы, тем дальше уходит культура от своих духовных стержней, которыми в классической цивилизации являются каноническая и не подлежащая критике религиозная идеология. Когда же духовная жизнь из религиозной становится светской, индивидуалистической, когда «вместо являющего

⁸⁴ Симптоматично, что Вебер относил к мировым не три, а пять религий, добавляя к трем традиционным конфуцианство и индуизм. (См.: Вебер М. Социальная психология мировых религий/Религия и общество. С. 441). Что касается конфуцианства, то я бы назвал его скорее аналогом мировой религии.

многообразии форм, сросшегося с землей народа» появляется «возникающий в бесформенно флюктуирующей массе человек фактов, иррелигиозный, интеллигентный, бесплодный, исполненный глубокой антипатии к крестьянству (и к его высшей форме — поместному дворянству)»⁸⁵, цивилизация начинает как бы отрицать самое себя и разлагаться. Возникают равнодушие к вере, атеизм, критиканство, индивидуализм, культ человека (а не бога), что в конце концов в условиях отсутствия опытной науки, рационального производства и прочего ведет цивилизацию в тупик. Именно в этом плане Шпенглер утверждал, что «цивилизация — неизбежная судьба культуры. Цивилизация суть самые крайние и самые искусственные состояния, на которые способен более высокий тип людей»⁸⁶. История античности, раннего Возрождения, других исторических эпох хорошо это доказывает. В добуржуазные времена такие эпохи кончались либо рождением новой религии, либо упадком.

В Европе начиналось подобным образом (реформацией и контрреформацией). Но затем появился новый виток, где-то в виде особых идеологий (революционных), где-то постепенной секуляризацией и деидеологизацией жизни. Развитие науки и права в ряде западных стран привело к трансформации цивилизаций в другие пространственно-временные группировки обществ: культурно-правовые единства, которые во второй половине XX века переросли в культурно-информационные единства.

В некоторых же случаях классическая цивилизация заменяется квазицивилизацией, каковыми выступили в XX веке коммунизм, национализм, фундаментализм и др. Недаром же всегда подчеркивалось даже внешнее сходство социализма и христианского мессианизма. Во многом квазицивилизации похожи на цивилизации, но поскольку они базируются так или иначе на индустриальной экономике (или хотя бы соответствующем типе разделения труда и торговли), у них появляется потребность в

⁸⁵ Шпенглер О. Закат Европы. Т. 1. М., 1993. С. 165.

⁸⁶ Там же. С. 163—164. Шпенглер конкретизирует, что «переход культуры к цивилизации происходит в античности в IV веке, на Западе — в XIX веке» (Там же. С. 164).

постоянных изменениях, что подрывает основу цивилизации — стабильность.

Одни квазицивилизации полностью отрицают религию, в них «общество и его ведущие идеи непосредствен, но и без какого-либо преобразования стали объектом подлинного культа»⁸⁷. Другие могут возникать и на базе реанимированных или обновленных религий (типа иудаизма мусульманства и пр.). Об этом еще будет речь во второй части. Очевидно, что не всем цивилизациям удалось вообще дойти до высших своих стадий, где явно проступает уровень индивидуальный, где появляются философия, наука, художественная литература. Ведь многие из них оказались разрушенными или подавленными более высокими. Но очевидно, что и не все могли проявить себя в духовной культуре столь мощно. Причины, по которым одни оказались более способными к такого рода успехам, чем другие, уже очень давно вызывают споры. Здесь нет необходимости развивать эту тему (выборочно мы будем касаться этих проблем в третьей части). Однако нет никакого сомнения, что наибольший взлет художественной культуры происходит там, где достаточно свободы, где не столь силен диктат монопольной и ортодоксальной религии.

* * *

Завершая второй раздел, хочу вновь вернуться к проблеме выделения социологии истории как особого самостоятельного направления (или даже особой науки). Один весьма известный теоретик социологии определил ее как общественную науку, «предметом изучения которой являются социальные институты, возникшие в результате промышленных преобразований за последние 200—300 лет»⁸⁸. Мне кажется, это точно схвачено. За пределами этого периода использовать методы и средства социологии можно только в весьма ограниченных пределах. Да и в этом интервале далеко не всегда и не везде. Фактически по мере того, как исследователи переходят к более широким обобщениям, они так или иначе начинают применять и отличные от со-

⁸⁷ Дюркгейм Э. Ук. соч. С. 441.

⁸⁸ Гидденс Э. Социология//Социологические исследования. 1994. № 2. С. 133.

циологических способы, хотя бы и полагали их все теми же. Имеется множество хороших работ в разных областях социологии истории. Не хватает верхнего этажа соответствующей теории и методологии. В меру своих сил я и пытался это сделать.

Вместе с этим разделом закончена и первая часть книги. Она, конечно, затянулась по сравнению с первоначальным замыслом. И все же я не без сожаления ставлю здесь точку, поскольку без рассмотрения осталась масса очень важных вопросов. Но, несмотря на это, еще раз вернусь к тому, о чем уже неоднократно говорил: к методологии.

В последнее время появилось немало работ и у нас и за рубежом, пытающихся подорвать научные опоры познания исторической и социальной реальности, спекулирующих (здесь можно не бояться этого слова) на неизбежных трудностях и особенно на слабости методологии. Например, кредо так называемого постмодернизма в том, что «историк столь же суверенно творит исторический текст, как его создают поэт или писатель»⁸⁹. Видимо, подобным теоретикам отрицание кажется более интересным и увлекательным, чем созидание, ведь отказаться от поиска истины гораздо проще, чем двигаться ей навстречу. Бесспорно, что такого рода критика в состоянии усилить внимание к вопросам метода. Однако само по себе это направление может быть только бесплодным, хотя вреда способно принести много. И естественно, что оно не в силах произвести никакой «революции в исторической науке», разве что «революцию», ведущую к хаосу.

В чем-то подобные процессы характерны и для отечественного обществознания, с учетом только его отставания от западного. Не стихает вал публикаций, в которых авторы не только «довольно беззаботны в отношении к методу и теории познания»⁹⁰ — таковыми большинство и было всегда, — но и тех, в которых авторы чувствуют себя свободными вообще от всяких

⁸⁹ Цит.: Гуревич А. Я. Историк конца XX века в поисках метода//Одиссей. 1996. С. 6—7. Этот выпуск «Одиссея» в значительной мере посвящен разбору современной методологии истории.

⁹⁰ Гуревич А. Я. Ук. соч. С. 5.

рамок методологии и правил исследования, научных принципов, логики и даже здравого смысла. У таких, с позволения сказать, ученых главными мотивами творчества являются не поиски истины, а желание поиграть словесами и стремление прикрыть свое теоретическое бесплодие. «Растекаясь мыслью по древу», они смешивают, ничтоже сумняшеся, цивилизационный и синергетический, марксистский и риккертский, религиозно-философский и прагматический (и вообще все, о каких что-либо слышали) подходы, не давая себе труда вникнуть в суть дела. Жонглируя рассуждениями о парадигмах, менталитете, судьбах России, бифуркациях и прочем, умудряются ничего путного не сказать.

Это эпигонское, безответственное и бесплодное течение тем не менее может быть привлекательно для многих из-за своей внешней яркости. Его суть прекрасно характеризуют слова Канта по поводу метафизики: «Что касается высказанного мной мнения о значении метафизики вообще, то хотя, быть может, то или иное выражение и было мной выбрано недостаточно осторожно и точно, однако я вовсе не скрываю, что смотрю с отвращением, более того, с какой-то ненавистью на напыщенную претенциозность целых томов, наполненных такими воззрениями, какие в ходу в настоящее время. При этом я убежден, что избранный в них путь является совершенно превратным, что модные методы (метафизики) должны до бесконечности умножать заблуждения и ошибки и что полное искоренение всех этих воображаемых знаний не может быть в такой же степени вредным, как сама эта мнимая наука с ее столь отвратительной плодovitостью»⁹¹.

В статье Гуревича приведено образное выражение одного английского историка: «Тот, кто владеет железной дорогой эпистемологии, контролирует всю теорию истории»⁹². Продолжая сравнение, я бы сказал: тот, кто занял высоты методологии, господствует стратегически.

(Продолжение следует)

⁹¹ Цит.: Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. 11. М., 1992. С. 289-290.

⁹² Гуревич А. Я. Ук. соч. С. 8.