

УДК 130.3

Ю.Б. Приходько, доцент, канд. филос. наук

Севастопольский национальный институт ядерной энергии и промышленности

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ МЕНТАЛЬНОСТИ НА ПОСТСОВЕТСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ

Рассматривается ментальность как глубинный, труднофиксируемый источник мышления, идеологии и веры, чувства и эмоций и имеющий отношение к идеологическому образованию, общественному мнению и политике.

В свое время Лоренц, Харнак и Дильтей затрагивали идею поколений. Наиболее решительно этот вопрос поставлен в работах Ортеги-и-Гассета “Тема нашего времени”, “Вокруг Галилея”. Касается он этой проблемы и в книге “Что такое философия”, говоря о том, что в любом настоящем живут три поколения: молодежь, зрелые люди и старики. “Это означает, что любая историческая действительность, любое “теперь”, охватывает, строго говоря, три разных “теперь” или, иными словами, что настоящее заключает в себе три основные жизненные величины, сосуществующие в нем, хотя они этого или нет, связанные друг с другом, и поневоле – ведь они разные – в неизбежной вражде. “Теперь” – это для одних двадцать, для других – сорок, а для третьих – шестьдесят лет; в этом вынужденном пребывании трех различных образов жизни в одном и том же “теперь” обнаруживаются динамичный драматизм, конфликт и коллизия, составляющие основу исторической материи всякого действительного сосуществования” [1, с. 62].

Мы все современники, мы живем в одном и том же времени и обстановке, но мы в разное время способствовали их формированию, нужно понимать, что это единство исторического времени трех различных поколений, мы современники, но не ровесники, одинаковы лишь ровесники, это следует различать. Если бы все современники стали ровесниками, то история, лишившись всякой способности к коренным изменениям, застыла бы, разбитая параличом.

“... В любом настоящем соединение трех поколений ведет к смене эпох. Поколение детей всегда немного отличается от поколения отцов: оно представляет собой как бы новый уровень восприятия существования. Только разница между детьми и отцами обычно совсем невелика, так что в главном преобладает сходство, тогда дети видят свою задачу в том, чтобы продолжать и совершенствовать образ жизни отцов. Но иногда дистанция между ними бывает огромной: новое поколение не находит почти ничего общего с предыдущим. Тогда говорят об историческом кризисе” [1, с. 64]. Этим отличается и наше время, причем в высочайшей степени, глубинные перемены ворвались так яростно и внезапно, что в считанные годы преобразили лик жизни на постсоветском пространстве.

Понятие “жизнь человека” стало центром исследования в философии жизни, пройдя процесс становления от жизни как спонтанного порыва, связанного и с духовной, и с биологической (и главным образом биологической) природой человека, до жизни как события, драмы, как постоянного взаимодействия человека с миром, постоянной его занятости миром. Поставлен вопрос о взаимодействии человека с миром, при котором мир предстает не как объект познавательной деятельности, а как составная часть особого способа бытия – бытия человека. Этот мир включает в себя и мир природный, и мир социокультурный, и мир межличностных и межиндивидуальных отношений.

В историческом варианте философии жизни – Вебер, Шелер, Дильтей, Зиммель, Шпенглер, Ортега-и-Гассет – жизнь больше не сводится к природным явлениям, а отождествляется с эволюцией и культурой. Философия жизни – поворот от разума к чувству, от рациональности к интуитивности, от абстракции к жизни, от мира, каким он должен быть, к миру, каков он есть.

“Философия жизни покоится на протесте жизни против преувеличенной роли исчисляющего рассудка в современном обществе, на протесте души против машины, овеществления, технификации и обездушивания. Поворот философии к внутреннему самоуглублению Дильтей и Зиммель объясняют в духе *Заката Европы* – историческим старением наций, конфликтом между разумом и волей, протестом против прогрессирующего рационализма” [2, с. 308, 310].

В связи с чем, как поправка XX века к просветительскому отождествлению сознания с разумом, в 50-е годы во Франции получило широкое распространение и утвердилось в интеллектуальной жизни Запада понятие ментальности.

“Ментальность (от лат. *mens* – ум, мышление, образ мыслей, душевный склад) – глубинный уровень коллективного сознания, включающий и бессознательное. Ментальность – совокупность готовностей, установок и predispositions индивида или социальной группы действовать, мыслить, чувствовать и воспринимать мир определенным образом” [3, с. 176].

Термин ментальность встречается уже у Р. Эмерсона (1856 г.), однако свое продуктивное и многоплановое развитие понятие ментальность получило во франкоязычной гуманитаристике. М. Пруст, отмечая его новизну, с готовностью вводит неологизм в свой словарь, заодно проникая в дотоле невиданные пространства, за ним предугадываемые.

“Джате, Пруст, Белый творили беспредельный духовный мир благодаря разнообразию психологической палитры, все глубже вгрызаясь в доселе неведомые толщи *подсознательного*. Осознав поверхность воспроизведения внешней жизни, модернисты не писали ее, а давали возможность читателю проникнуть в душевный мир другого и, сообразуясь со своим опытом

и интеллектом, сравнить его со своим” [4, с. 579]. Пруст осуществил в искусстве то, что Бергсон в философии: сделал *интуицию*, произвольные ассоциации методом познания и литературным стилем, это была сверхреальность в ее движении и изменчивости.

Леви-Брюль в 1922 г. в своем исследовании “*La mentalite primitive*” вводит два типа ментальности – дологический и логический, основываясь, по его мнению, на несоизмеримости мышления австралийских и африканских племен с их характерным “законом патрициации” и представленного в европейской традиции рационального мышления, основанного на законе противоречия.

Вехой в истории концепции ментальности стали работы французского историка Ж. Лефевра, введшего представление о “коллективной ментальности”, без которой, по его мнению, нельзя объяснить психологию масс, ее поведение в истории, особенно в кризисную эпоху. Историк обнаружил, что коллективная эмоция (в данном случае страх) легко направляется на новый объект, если первоначальный разоблачается в качестве мифического. Занимаясь исследованием поведения “революционных толп”, “Лефевр показал, что за идеолого-политической “событийной” историей скрывается ее глубинный источник – подчиненная особым закономерностям динамика коллективной ментальности” [Визигин В.П., 3, с. 177].

И коллективная и индивидуальная ментальности у Лефевра это своего рода биологически обусловленные константы, что отрицалось в работах Л. Февра, основателя (наряду с М. Блоком) школы “Анналов”.

В манифесте школы “Новых Анналов” (1846 г.) Февр утверждает, что мыслительные привычки и установки, навыки восприятия и эмоциональной жизни *наследуются* людьми от прошлых поколений, без ясного осознания этого, хотя он и называет “сознанием” весь этот блок, генерирующий импульсы, формирующие историю и самого человека.

Ментальность у Февра мыслится не как биологически укорененная константа, а как *исторически складывающаяся структура*, определяющая мысли, чувства, поведение людей, их ценности и “жесты”.

Ментальность изменяется медленнее, чем материальное окружение и социальные институты, здесь обнаруживается *инерция* ментальности как причины “отставания” или “сопротивления” переменам в социополитической и идеологической сферах, являясь одновременно и продуцирующим основанием и препятствием для исторического движения, способствуя неповторимости и уникальности в истории.

Ментальность различных эпох представлена в работах нового поколения школы “Анналов” (Ж. Ле Гофф, Р. Мандру, Ж. Дюби и других историков, в том числе историков культуры, науки, искусства – Хейзинга, Ж. П. Вернан, П. Франкастель, Э. Пановски) [5, с. 456–459].

Аналогом концепции коллективной ментальности Эрихом Фроммом в работе “Бегство от свободы” (1941 г.) предложено понятие “социальный характер”, где выстраивается модель взаимодействия социальных, экономических и психологических факторов, предполагающих между ними систему двойных связей. Согласно этому, все социально-экономические и политико-идеологические мотивы активности людей имеют шанс на успех в истории лишь при условии их “резонанса” с социо-психологической аурой, в которой они действуют.

Подобного рода модели, концепции ментальности способствовали новой методологической атмосфере в гуманитарном знании, противостоя редукционизму как, например, со стороны позитивизма, так и со стороны “экономизма” марксистской окраски, наметив продуктивные междисциплинарные синтезы психологии, лингвистики, этнологии, исторических дисциплин и других наук о человеке.

Таким образом, ментальность как нечто общее, лежащее в основе сознательного и бессознательного, логического и эмоционального, то есть глубинный и поэтому труднофиксируемый источник мышления, идеологии и веры, чувства и эмоций связано с самими *основаниями* социальной жизни и в то же время *своеобразно* исторически и социально, имеет свою историю. Понятие *mentalite* – результат атомизированного *гражданского общества*, в котором каждый индивид *подчеркивает суверенность своего мировоззрения по отношению к идеологическим образованиям, общественному мнению, по отношению к политике*. В связи с этим, в настоящее время ощущается острейшая необходимость *изучения основ и эпифеноменов ментальностей как общества в целом, так и всех его компонентов* – без этого невозможно понять ни отношения тех или иных групп и индивидов к происходящему в нашей стране, ни того, что можно было бы ожидать от их участия, то есть проведение обоснованной и реалистической политики.

Необходимы социологические исследования, опросы общественного мнения, систематическое изучение публикуемых в прессе писем граждан, а также публицистики, анализ современного языка (включая фразеологию и терминологию), меняющиеся семиотики поведения – только все это открывает определенные возможности для уяснения “духовной оснастки” людей [6, с. 455].

Актуальность подобных исследований, их своевременность вызвана тем, что *исторические стереотипы поведения в стране, почти не имеющей опыта демократии*, но лишь ограниченный опыт свободного предпринимательства, в стране, всего немногим более столетия расставшейся с крепостным правом и далеко не изжившей *царистские иллюзии* (перенесенные, к примеру, с монархии на Сталина), в стране, которая пережила радикальное и во многом трагическое разрушение устоявшихся социальных структур, в стране много-

национальной со всеми связанными с этим противоречиями, и, наконец, в стране с низким уровнем материальной и бытовой культуры – эти стереотипы поведения легко возрождаются и закрепляются на новой социальной почве, подчас в предельно уродливых и опасных формах (фундаментализм, национализм, антисемитизм, бюрократическое попрание прав граждан и судебное беззаконие, ксенофобия, коррупция, двоедушие и многое, многое другое).

Сбывается предсказанный Ортега-и-Гассетом приход к власти средних людей, эврименов, со средними способностями, но с необычно сильной волей к власти, – он предсказал прокламацию насилия, как *первого разума*, хартию вольностей нашего варварства. “Новый социальный опыт – факт, который здесь анализируется, – говорил он, – является следующим: европейская история, кажется, впервые, отдана на волю вулгарного человека как такового. Я говорю об этом во весь голос: вулгарный человек, управляемый раньше, решил управлять миром. Это решение продвигнуться на первый социальный план произошло в нем автоматически, едва только достиг зрелости новый тип человека, которого он представляет

Если принять во внимание явления общественной жизни и изучить психологическую структуру этого нового типа “человека-массы”, то увидим следующее: 1) естественную и радикальную убежденность, что жизнь является легкой и обильной, без трагических ограничений, поэтому каждый средний индивид обнаруживает в себе чувство господства и триумфа, которое 2) призывает его утвердить самого себя таким, каков он есть. Это удовлетворение собой замыкает его от всего внешнего, чтобы не слушать, не подвергать сомнению и не считаться с остальными. Действовать затем так, как если бы в мире существовал только он один и ему подобные, и поэтому 3) выступая, он будет вносить повсюду свое вулгарное мнение, не рассматривая, не созерцая, то есть, действуя напролом” [2, с. 455-456; 7, с. 333-341].

Кризис современной эпохи состоит в том, что человек утратил веру в то, во что его понуждали верить другие, утратил потому, что его ценности перестали быть таковыми, и потому, что он получает их извне, а не создает сам. Перестав быть творцом ценностей, он больше не имеет их. Традиционные идеи и нормы ложны и облыжны, он презирает то, во что верил вчера, а ничего нового у него больше нет. Человек и его позиция в мире обусловлены окружающими его историческими, социальными, материальными факторами. Как субъект познания он видит и действует, будучи связанным с этим миром. Структура реальности плюс структура его сознания определяют перспективу для него.

“Рационализм твердил, что реальность одинаковым образом проникает в любого человека без искажений и деформаций, что его познающий есть *medio transparente*, равный самому себе, сегодня равный вчерашнему, существующий вне жизни, вне истории, вне самого себя. В конечном итоге

это и привело к человеку-массе, массовому сознанию и массовой культуре, в которой человек оказался в атмосфере готовых стандартов и истин, под нивелирующим влиянием точек зрения *иных*” [2, с. 459].

Но “жизнь, – по Дильтею, – есть самодвижение; ее сущность – творчество и созидание, стремление превзойти себя, возвыситься над собой. Жизнь – борьба творческой жизни с косной жизнью. Жизнь – конфликт. Жизнь – умножение творческой силы. История культуры суть восхождения самовозвышающей жизни” [2, с. 310].

Жизнь – корень мировоззрения. Наука анализирует разобщенное, расчленяет на элементы и ищет связь между ними. Религия, поэзия, миф выражают значение и смысл целого. Наука изучает, познает, объясняет, теософия – понимает.

Как в религии и поэзии, в науке большую роль продолжает играть субъективность, беспокойство, страстное желание, вера, символика, антиномии разума и воли, личности и абстракции, сознательного и бессознательного, единства и множества, вечности и преходимости.

Идеологические средства способны активизировать определенные аспекты ментальностей, но они, по-видимому, в большей мере их высвечивают и выявляют, нежели создают, ибо пускают корни в обществе преимущественно лишь те стороны идеологии, которые находят себе почву в ментальностях, перерабатываясь в соответствии с ними, затрагивая генетический код народной души, передающийся эстафетой от века к веку. Идеи нельзя выдумать, они либо есть, либо их нет. У каждой нации, как писали теоретики по национальным вопросам, есть своя идея. Это то, как Бог мыслит каждую нацию. Платон воспринимал идеи как некие эйдосы, которые существуют вечно. Их модус существования гораздо сильнее, чем у нас, но у каждого человека имеется своя идея. Если он соответствует ей, он счастлив, удовлетворен, если нет возможности ей соответствовать, он спивается, становится наркоманом, просто умирает.

Сегодня ощущается сильнейшее напряжение в обществе, оно рвется, ждет перемен, но не может сдвинуться с места, ибо вынут некий соединяющий нас духовный стержень.

Может быть, им будет новая религия или, по В.А. Истархову язычество, ведизм. Язычество – это национальная разновидность общей для всех арийцев ведической религии. То есть у всех языческих религий имеется общий корень, общая религиозная основа – *ведизм*, единая для всех разновидностей язычества (в том числе и индуизма и зороастризма).

Ведизм – великая религия, и объем ее знаний несопоставим с иудеохристианством, уместающемся в одной книге. Ведизм представляет собой объем знаний, записанный в тысяче томов, прочесть и изучить которые нелегко.

Ведизм не нуждается в “светлой”, “слепой”, “истинной” или “абсолютной” вере, ибо “вера – по Алэну – это рабство, война и нищета. Убеждение прямо противоположно вере. Убеждение мучительно для человека: оно переворачивает разум, подстерегает, стыдит его. Убеждение пробуждает спящего” [2, с. 337]. Слепая вера – это средство для обманывания дураков. *Ведизм* не вера – это религия. В нее не надо верить, ее надо знать и понимать. Слово “веда” означает не вера, а знание, от слова ведать, то есть знать, понимать. От понятия “веды” происходят слова: “ведать”, “поведать”, “сведения”, “проповедь”, “заповедь”, “исповедь”, “ведьма”, “ведун”, “праведник”. В язычестве есть определенное место вере, так как не все человек может проверить, но эта вера не слепая и не абсолютная. Она базируется и на разуме и на сердце.

Язычество дает людям астрономические, космические и самые общие знания о мире, данные в образной и символической форме.

Основное чувство по отношению к Богам у христиан – это страх, у древних римлян – уважение, у славян – любовь. Славянское (как и греческое, и римское, и любое другое) язычество в отличие от христианства воспитывало гордых, смелых, жизнерадостных, сильных духом, независимых людей, людей чести и достоинства, не терпящих издевательств над собой и умеющих за себя постоять. Каждый мужчина, вне зависимости от призвания, в первую очередь должен был по духу быть воином, способным в случае необходимости защитить самого себя, свою жену и детей, своих близких, свой народ, свою Родину [8, с. 252-255] .

“Иудаизм программирует психотип рабовладельца, хозяина, жулика, безжалостного деспота и тирана, христианство программирует психотип раба, покорного слуги, язычество формирует психотип сильной свободной личности, господина самого себя. Язычество – это сила и красота, Иудаизм – это сила и уродство. Христианство – это слабость и уродство” [8, с. 365] .

Каким бы ни был духовный стержень, объединяющий нас, можно указать на два из его “источников и составных частей”. Самосознание так называемой русской религиозной идеи оборвалось на идее третьего откровения, третьего завета, которую тогдашняя православная церковь сочла крамольной.

Первое откровение позволило увидеть смысл истории в завоевании и освоении богоизбранным народом земли обетованной – земного рая, “где течет молоко и мед”. Но оставались без ответа трагические вопросы о смысле индивидуального смертного существования, о справедливости мира, в котором сплошь и рядом страдают праведники и блаженствуют злодеи.

Второе откровение вывело за грань земного и открыло чарующую перспективу победы над смертью, воскрешения не только духа, но и плоти человеческой, указало путь к индивидуальному спасению. Но его апостолы

и пророки не ставили в полном объеме вопроса о смысле истории, движения общества в целом, у них отсутствовала своя антропология, своя точка зрения на общественную деятельность. Именно этот вакуум заполнили разнообразными социальными и политическими течениями. Громадная сила марксиста как раз в том, что он говорил о сознательном построении некоего гуманного царства на земле.

Новое, третье откровение, народным глашатаем которого стал Николай Федоров, состоит в том, что люди собственными руками осуществят воскрешение человечества, всех предыдущих поколений не только в духе, но и во плоти. Но утопия Федорова, философские абстракции Соловьева, Бердяева и Мережковского оставались не связанными с конкретной повседневностью. По-видимому, новая идеология должна, объясняя историю как богочеловеческое действо, направленное на воскрешение духа и плоти, указывать, на каком месте этой великой исторической оси мы находимся.

“Маркс, как напоминает С. Платонов, весьма конструктивно указывал: от светлого будущего отделяют нас вполне материальные слои отчуждения, формы собственности, пласты человеческих несвобод, и мы можем идти вперед, только снимая послойно эти несвободы. По-видимому, идеология грядущего находится на стыке нескольких сущностей, из которых двумя важнейшими, особенно в нашем историческом случае, являются русская философия третьего откровения, богочеловеческого действия, воскрешения духа и плоти и – некая духовная, интеллектуальная и практическая традиция, идущая от экономической философии раннего Маркса. Традиция, состоящая в том, что люди здесь, на этом свете, своими руками должны осуществлять нечто, придающее смысл их истории, уметь нарисовать перспективу их конкретных этапов, возможно, рассчитанных по пятилетиям и десятилетиям. Каждый шаг ведомого такой идеологией общества должен, с одной стороны, быть связан с глубинными вопросами человеческого бытия, а с другой, как это ни непривычно звучит, выражаться в приземленных практических понятиях. Нам предстоит осознать себя, отчетливо увидеть в контексте отечественной и мировой истории” [6, с. 528-529].

Таким образом, ментальность, менталитет – глубинный уровень коллективного и индивидуального сознания, включающий в себя и бессознательное.

Ментальность – совокупность готовностей, установок и предрасположенностей индивида или социальной группы действовать, мыслить, чувствовать и воспринимать мир определенным образом.

Ментальность формируется в зависимости от традиций, культуры, социальных структур и всей среды обитания человека и сама, в свою очередь, их формирует, выступая как порождающее сознание, как трудноопределимый поток культурно-исторической динамики.

В конкретных исследованиях различают детскую, национальную, тоталитарную, европейскую, африканскую, бюрократическую, средневековую и другие ментальности.

Интерсубъективный в своей сущности мир ментальности, осознавая и рационализируясь только выборочно, “пятнами” связывает высоко-рационализированные формы сознания (науку, философию, политическую идеологию, религию и т.п.) с миром бессознательных структур, с неосознанными культурными кодами, определяя тем самым образ целостной жизни человека.

В исторических реконструкциях ментальность обнаруживается прежде всего как причина “отставания” или “сопротивления” переменам в социополитической и идеологической сферах (инерция ментальности). Ментальность изменяется медленнее, чем материальное окружение и социальные институты. Ментальные структуры, таким образом, служат одновременно и продуцирующим основанием, и препятствием для исторического движения, благодаря чему оно приобретает свой неповторимо-уникальный характер, на воссоздание которого и должна ориентироваться историческая наука.

Библиографический список

1. Ортега-и-Гассет. Что такое философия / Х. Ортега-и-Гассет. — М.: Наука, 1991. — 408 с.
2. Гарин И.И. Восприятие духа / И.И. Гарин. — М., 1992 — С. 322–490.
3. Современная западная философия. Словарь. — М., 1991. — С. 176–178.
4. Гарин И.И. Пророки и поэты: Т. II. / И.И. Гарин. — М., 1992. — С. 512–630.
5. Опыт словаря нового мышления. — М., 1989. — С. 454–463.
6. Платонов С. После коммунизма. Второе пришествие. Беседы / С. Платонов. — М., 1991. — С. 504–532.
7. Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры / Х. Ортега-и-Гассет. — М., 1991. — С. 309–350.
8. Истархов В.А. Удар русских богов / В.А. Истархов. — Харьков.: ООО “Сви-товид”, 2003. — 408 с.

Поступила в редакцию 29.10.2004 г.