

## ЕВРАЗИЯ: ИСТОРИЯ БУДУЩЕГО\* (отрывки)

*Р.С. Хакимов, академик, доктор исторических наук*

### Судьба этносов

#### *Естественные границы*

В концепции евразийства ландшафт, география, климат для судеб народов играют огромное, а порой решающее значение. Этносы для евразийцев социобиологические сообщества, чьи особенности вытекают из условий жизнедеятельности. «Человечество, — пишет Л.Н.Гумилев, — с момента своего становления было тесно связано с окружающей природой, черпая из нее средства существования. Приспосабливаясь к различным ландшафтам: тропическому лесу, сухой степи, тундре и т.д., люди вырабатывали систему навыков и обычаев, что повлекло разделение человечества как вида на разнообразные коллективы, которые называются этносами»<sup>1</sup>. Без особых причин люди не покидали свои места обитания, поскольку с этим была связана их хозяйственная деятельность, а вместе с тем и весь образ жизни. Этносы тесно привязаны к ландшафту, особенно в период их формирования и становления.

В то же время на этносы действуют социальные законы, что делает их более независимыми от природных условий. Л.Гумилев утверждал: «Однако «человеческое» вовсе не тождественно «социальному». Этнос не существует не только вне социальных институтов, но и вне атмосферы, гидросферы (вода пронизывает все организмы) и биосферы. Более того, как научная категория «социальное» не включает в себя «кол-

лективное». Коллективы существуют и в мире животных: стаи, колонии, стада, косяки и др. сообщества. Поэтому коллективность — более общее свойство жизни, нежели социальность. Обязательными признаками последней являются, как известно, сознательные отношения между участниками и их способность к труду»<sup>2</sup>. Здесь проходит тонкая грань между биологическим и социальным, из-за непонимания которой нередко слышатся обвинения Л.Гумилева в биологизаторстве. В эмоционально окрашенной статье В.Шнирельман и С.Панарин пишут: «Гумилев, взвешивая соотношение биологического и социального начал в феномене этнического, однозначно высказался в пользу первого начала. Какой же шок должен испытать поверивший ему на слово читатель, наткнувшись затем на дефиниции второго блока!.. Гумилев признавал, что этническая общность могла складываться на основе идеологии и религии или даже вырасти из социальной или политической группы. Можно найти в его работах и признание того, что человек усваивает традицию и идеалы этноса в младенчестве путем воспитания... О какой биологии вообще можно говорить, если человек обретает этническое посредством воспитания?»<sup>3</sup>. Значительная роль системы образования и воспитания для формирования этнического самосознания вовсе не отрицает значение биологических факторов. Такой авторитетный ученый, как Карл Густав Юнг, считает, что «коллективные образы обнаружи-

\* Продолжение. Начало см.: Научный Татарстан. — 2011. — №№ 1, 2.

ваются повсюду и во все времена точно так же, как животные инстинкты сильно колеблются у разных биологических видов, однако служат одной и той же общей цели. Так же как и инстинкты, паттерны коллективной мысли человеческого разума являются врожденными и унаследованными. При необходимости они начинают действовать во всех нас более или менее одинаковым образом»<sup>4</sup>. Для Карла Юнга предметом исследования является не биологическое, а социальное и психическое, но он акцентирует на необходимости синтеза биологического и социального в поведении человека.

Этнос возникает в определенной природной среде, но дальнейшее его развитие оказывается все в большей зависимости от социальных причин. Городская среда добавляет свои черты, государство может выполнять ассимиляторскую функцию, религия, образование, воспитание формируют систему ценностей и норм поведения. Непосредственное влияние ландшафта на этнические процессы сохраняется только у коренных народов, живущих охотой, оленеводством, промыслом рыбы и т.д.

Евразийцы отрицали как «географический детерминизм», который все в человеческом сообществе сводит к влиянию географии, природной среды, ландшафта. Точно так же они не принимали «географического нигилизма», отрицающего какое-либо значение для истории географической среды. Следует оговориться, что природной среде придавали большое значение не только евразийцы. Например, В.О.Ключевский свой знаменитый курс русской истории предваряет такими словами: «Начиная изучение истории какого-либо народа, встречаем силу, которая держит в своих руках колыбель каждого народа, — природу его страны»<sup>5</sup>. Заслуга евразийцев в отличие от других исследователей заключается в том, что они обратили внимание на влияние природной среды на характерные черты цивилизации. Ландшафт стал рассматриваться не просто как воздействие внешней среды, а орга-

нической частью становления этноса и государства.

В современных трудах исследование общества в единстве со средой дает замечательные результаты. Достаточно назвать фундаментальный труд Фернана Броделя, посвященный Средиземному морю, в первой части которого рассматривается среда обитания, имея в виду моря, горы, равнины, реки, пустыни, острова<sup>6</sup>. «Сдвиги глобальных отношений между человеком и окружающей его средой, — пишет он, — сливаются с другими колебательными движениями — экономическими, тоже иногда протекающими медленно, но, как правило, более краткосрочными. Все эти процессы переплетаются друг с другом. И те, и другие всегда оказывают сложное воздействие на условия жизни людей». Ф.Бродель показывает, как разные народы сосуществуют в общей географической среде. Это важно иметь в виду при написании истории того или иного народа. Изолированных этнических историй не существует. Народы нельзя представлять так, будто они живут на отдельных островах. Среда обитания, пути сообщения, климатические условия оказываются связующим естественным основанием для контактов народов.

По мнению евразийцев, именно ландшафт во многом определяет становление Евразии. Н.С.Трубецкой утверждал, что на территории России (как ядра Евразии) «имеются четыре тянущиеся с запада на восток параллельные полосы: тундровая, лесная, степная, горная. В меридиональном направлении, т.е. с севера на юг или с юга на север, вся эта система четырех полос пересекается системами больших рек. Такова сущность внутреннего географического строения рассматриваемой географической области. Внешние очертания ее характеризуются отсутствием выхода к открытому морю и отсутствием той изорванности береговой линии, которая так типична, с одной стороны, для Западной и Средней Европы, с другой, — для Восточной и Южной Азии»<sup>7</sup>.

Изне Евразия очерчена границами Китая, Ближнего Востока и Ирана, а также Западной Европы.

В понятие географических границ Л.Гумилев включает и климат: «Иногда граница проходит по воздуху: так, Западная Европа отделяется от евразийского пространства отрицательной изотермой января (к востоку от этой границы средняя температура января отрицательна)»<sup>8</sup>. Насколько это серьезно может повлиять на государственное устройство, говорит тот факт, что Великая китайская стена проходит именно по климатической границе.

Учет ландшафта позволяет внести определенность в понятие «естественных границ», которым часто оперируют в политических целях, причем довольно произвольно. П.Н.Савицкий для понимания происхождения этнических границ ввел понятие «месторазвития»<sup>9</sup>, подчеркивающее органический характер процессов исторической жизни человеческих обществ на определенной территории. По его словам, «взаимное приспособление живых существ друг к другу... в тесной связи с внешними географическими условиями создает... *свой порядок, свою гармонию, свою устойчивость*». Естественные границы, вытекающие из месторазвития, во многом предопределяют и территорию государства. «Прежде всего, — пишет Н.Н.Алексеев, — сюда должно быть отнесено месторазвитие государства, которое всегда представляет собою некоторый уникум в мире и которое поэтому всегда является вещью индивидуальной и незаменимой. Оттого народ, переселяясь на другую территорию, тем самым меняет свою природу, и переименное свою землю государство становится иным и новым. В тех природных свойствах, которыми наделена государственная территория, уже положены задатки, обуславливающие возможность усовершенствования государства, достижения им нормальной или даже преуспевающей жизни»<sup>10</sup>. Однажды сложившись в определенной среде, границы впоследствии могут меняться под воздействием

климатических изменений, переселения народов, социальных факторов, развития техники, военного дела, ведения хозяйства, изменения маршрута торговых путей, экспансии религии и т.д. Однако некоторые основные параметры могут оказаться устойчивыми. Возьмем, к примеру, границы Булгарского государства, сложившиеся в соответствии с ландшафтом, вокруг Волги и Камы, как торговых путей, с учетом сухопутных дорог, соединяющих с Азией. Само государство исчезло в 1236 году, но в рамках Улуса Джучи сохранился Булгарский вилайят, о котором неоднократно упоминают в источниках как о «Булгарской земле». После распада Золотой Орды территория Казанского ханства определяется во многом в тех же самых границах. Впоследствии в рамках Российской империи территория Казанской губернии, хотя и менялась трижды, но ядром сохранила очертания Булгарского государства. Административные границы Татарстана оказались меньше прежних, но очень возможно, что исторически сложившиеся «естественные границы» будут о себе напоминать в экономических и культурных взаимосвязях в Поволжье.

В новейшее время роль государств неуклонно возрастает, а мировые державы выстраивают новую конфигурацию международных отношений, в том числе и в Евразии. После распада СССР границы евразийского пространства стали быстро меняться, особенно на западе. Если на востоке сохраняется Великая китайская стена в качестве ориентира, то на западе можно условно говорить о Дунае. Украина, Белоруссия и Молдова, без которых трудно представить Евразию, стали буферной зоной между Россией и НАТО. Все более тесная интеграция Украины в Европу практически неизбежна. На Кавказе исторические связи с Россией дают о себе знать, но времена меняются и даже такой традиционно надежный союзник, как Грузия, сегодня находится в острейшем конфликте с Россией. Азербайджан неизбежно будет все тес-

нее сотрудничать с Турцией и Ираном. А что касается Армении, то для нее единственная историческая перспектива связана с хорошими отношениями с Турцией. В Средней Азии наиболее крупная страна Узбекистан не определилась в своих приоритетах. Остальные государства маловлиятельны. В постсоветском пространстве явным лидером становится Казахстан.

До революции 1917 г. главным определяющим фактором в Евразии была православная экспансия — куда дошли русские солдаты и православные миссионеры, там и была Евразия. В советское время содержательным элементом Евразии выступал социализм. Враги и друзья определялись исходя из идеологических критериев. Сегодня и то и другое исчезло. Нет идейных, мировоззренческих сцепок, нет общих задач обороны и даже торговля явно не на высоте. Осталось весьма аморфное постсоветское пространство, где пока еще не забыли русский язык и культуру, сохранился облегченный пограничный режим, существует миграция рабочей силы, в остальном каждая страна самостоятельно строит свое будущее. Евразийский союз как некая межгосударственная структура становится с каждым годом все более призрачным. Сегодня Евразию нужно понимать только как ментальность, доставшуюся странам суперконтинента в наследство от прошлого.

#### *Источники пассионарности*

Льва Гумилева, последнего в ряду блестящих классических евразийцев, много критиковали за не совсем марксистскую (точнее совсем немарксистскую) идеологию, за пренебрежение источниковедением, географический детерминизм и т.д. При том обилии материала, который использует Л.Гумилев, при его новаторских подходах, всегда можно найти предмет для критики.

Л.Гумилев не только наполнил исторические взгляды евразийцев конкретным материалом, но добавил принци-

пиально новые элементы. Он исходил из того, что человек не может «сменить свою этническую принадлежность — каждый принадлежит к какому-нибудь этносу, и только к одному. Не заставляет ли это предположить, что именно в недрах многообразной этнической стихии человечества сокрыты глобальные и объективные закономерности исторических процессов?»<sup>11</sup>. Л.Гумилев анализирует происхождение самых разных цивилизаций и находит в каждом из них неожиданно бурное начало, подобно взрыву, что трудно поддается традиционному объяснению. Нет постепенности, нет накопления энергии, а присутствует его выброс из каких-то недр. Для объяснения подобных феноменов Л.Гумилев вводит понятие пассионарности, как характерологическую доминанту, «непреодолимое внутреннее стремление (осознанное или, чаще, неосознанное) к деятельности, направленной на осуществление какой-либо цели (часто иллюзорной)»<sup>12</sup>. Пассионарность выражается в гордости, жажде власти и славы, тщеславии, алчности, ревности, фанатизме. Моральные оценки в данном случае не имеют значения. Это важный методологический момент, которого не было у классических евразийцев до Л.Гумилева.

Не подлежит сомнению тот факт, что время от времени в разных регионах мира возникают очаги пассионарных всплесков, причем порой одновременно и совершенно независимо. Пассионарии формируют «ядро» этноса: Ромул в VIII в. собрал 500 бродяг, ставших основой римлян, Давид в XI в. — «верных», Чингисхан — людей «длинной воли», Карл Великий — баронов. Вокруг ядра объединяется этнос, приспособляя регион к своим потребностям. Такое пассионарное начало затем имеет продолжение, подобно цепной реакции, меняющей картину мира. Достаточно вспомнить Чингизхана, который начинал с небольшого отряда и сумел завоевать полмира. Сопоставление экономического, демографического, военного потенциала татаро-монгол с

мощью Китая, Средней Азии, Восточной Европы, Ирана, Индии не может объяснить причин победы полководцев Чингизхана. Цифры различаются на порядок, при этом не только численно. Например, китайская армия не только количественно превосходила татаро-монгольские войска, но она была оснащена прекрасным оружием, хорошо обучена и за ней стояла мощь 60 млн. населения, в то время как монгол было около 200 тыс. человек, остальные народы, оказавшиеся под влиянием Чингизхана, насчитывали примерно 700 тыс. Всего населения Монголии не хватило бы для создания гарнизонов в таком количестве стран, которые были завоеваны чингизидами. Ни численность воинов, ни «свирепость» кочевников не могут объяснить покорение многомиллионных стран и последующее управление ими.

Феномен пассионарности Л. Гумилев объясняет избытком энергии. Биохимическая энергия живого вещества, получаемая от солнца, распределяется неравномерно в силу астрономических законов, географических и др. факторов. «Эффект, производимый вариациями этой энергии, как особое свойство характера людей, — пишет Л. Гумилев, — мы называем “пассионарность”»<sup>13</sup>. Однако возникает вопрос об источнике энергии, или по его терминологии, «пассионарных толчков». Почему энергия распределяется неравномерно? По всей Африке солнца с избытком, но великие цивилизации появлялись только на севере. За объяснением подобных явлений Л. Гумилев обращается к космосу. «Налицо влияние космических частиц, — пишет он, — образующихся при особо сильных столкновениях потоков, что вызывает мутации... Итак, мутация — это смещение, толчок, а диссипация — это рассеяние энергии — от момента возникновения до исчезновения этнической системы под влиянием энтропийного процесса потери энергии пассионарности»<sup>14</sup>. Такие факты нельзя исключать, но их нужно доказать. Однако астрономические данные для под-

тверждения этого тезиса не приводятся, а потому пассионарный толчок выполняет функцию «Бога», «демиурга», а значит, оказывается за рамками науки. Сам автор признает, что «при нынешнем уровне знаний о ближнем космосе эта гипотеза не может быть строго доказана, но зато она не встречает фактов, ей противоречащих»<sup>15</sup>. Такое допущение весьма произвольно. Нет сомнений в наличии пассионарности как феномена, это явление следует воспринимать как самостоятельное и значимое, связанное с этнической активностью, но это вовсе не означает, что его источник находится в космосе. Для того чтобы ссылаться на космос, нужно знать, какие именно «космические частицы» и в каком количестве оказались именно в том месте, где появились пассионарии. Современная астрофизика достаточно развита, чтобы давать ответы на подобные вопросы. Но их нет.

С другой стороны, далеко не очевидно, что источник надо искать в космосе. Возможно, он кроется в структуре этноса в латентной форме, в социальных факторах? Во всяком случае, космос как источник пассионарности не более предпочтителен, чем другие потенциально возможные источники.

Какие же в принципе могут существовать источники пассионарности? Прежде всего, это психическая энергия, соединяющая биологическое и духовное начала человека. Не касаясь чистой психологии и теории мотивации человеческой деятельности, рассмотрим некоторые аргументы психоанализа, сторонники которого нередко обращаются не только к индивидуальному, но и коллективному поведению. Основатель этого направления Зигмунд Фрейд психическое объясняет через проявление либидо (сексуальное влечение). Несмотря на авторитет З. Фрейда, есть не менее авторитетные его противники. Выдающийся экономист, лауреат Нобелевской премии Фридрих Хайек пишет: «Наши отдаленные потомки называют нашу эпоху временем суеверий, связанных главным образом с имена-

ми Карла Маркса и Зигмунда Фрейда... Эпоха суеверий есть время, когда люди воображают, что знают больше, чем они знают на самом деле...»<sup>16</sup>. Его аргументация слишком серьезна, чтобы оставить ее без внимания. Он считает, что «самая большая угроза культуре исходит от психиатров, пытающихся лечить людей путем высвобождения их инстинктов... Зигмунд Фрейд благодаря своему воздействию на образование стал, вероятно, величайшим разрушителем культуры», — заключает Ф.Хайек. Освобождение от бремени культуры и даже создание контркультуры наглядно показали, что «естественные инстинкты суть инстинкты дикаря». Ф.Хайек причину таких результатов видит в переоценке достижений науки — «не в области сравнительно простых явлений, где, несомненно, наука достигла чрезвычайных успехов, но в сфере явлений сложных, где применение той же (при других обстоятельствах хорошо себя зарекомендовавшей) исследовательской техники привело к совершенно неверным выводам... Если век просвещения обнаружил, что роль, отводимая в прошлом деятельному человеческому разуму, была слишком мала, то мы теперь обнаруживаем, что наш век взвалил на него непосильную для него задачу конструирования новых общественных установлений»<sup>17</sup>. В России, как ни в какой другой стране, проявилось это бездумное конструирование произвольных политических, идеологических доктрин, уже приведших к распаду СССР и «атомизации» всего российского общества.

Несмотря на серьезную критику З.Фрейда, тем не менее следует отметить существенный момент в теории психоанализа — З.Фрейд обнажил механизм, который приводит человека к состоянию «дикости», что объясняет такой феномен, как религиозный и политический фанатизм.

Другой теоретик психоанализа Карл Густав Юнг, не отвергая значения сексуального влечения в человеческом поведении, тем не менее трактует либидо

совершенно иначе, нежели З.Фрейд, фактически он привносит новое содержание в это понятие, как и в слово «инцест» (кровосмешение). Порой даже кажется, что он пользуется термином либидо только из уважения к своему учителю<sup>18</sup>. Под либидо Карл Юнг понимает *намеренность* вообще, подчеркивая энергетический смысл данного понятия. «Мы знаем слишком мало о природе человеческих влечений и их психической динамике, чтобы брать на себя риск отдавать приоритет какому-то одному влечению, — пишет он. — Было бы лучше, говоря о либидо, посоветовать понять его как энергию и как ценность, позволяющую связать себя с любой областью деятельности, будь то власть, голод, ненависть, сексуальность или религия, без того чтобы представляться специфическим влечением»<sup>19</sup>. Он особо останавливается на творческой (креативной) силе человека, которая выводит бессознательное на уровень сознания. Бесспорно, первотолчок человеческой деятельности надо искать в психической энергии человека.

Не только психологи, но и этнологи, а также историки обращают все большее внимание не просто на события, а на человеческое поведение, индивидуальность, менталитет народа. Известный французский историк Люсьен Февр пишет: «Люди — единственный подлинный объект истории... История — наука о человеке. Наука о непрестанных изменениях человеческого общества, об их постоянных и неизбежных приспособлениях к новым условиям существования — материального, политического, морального, религиозного, интеллектуального»<sup>20</sup>. Такой подход стал общепризнанным и многие исследователи делают акцент на антропологии, включающей интегрированные знания о человеке. Вместе с тем важно отметить, что человек включен в социальную структуру, которая регулирует его поведение.

Этнос не является простой суммой индивидов. Связи между людьми образуют структуру, которая становится

формой, ограничивающей поведение человека. Социальные отношения могут как сдерживать индивидуальную деятельность, так и давать простор для проявления активности. При нарушении сложившихся способов поведения человек оказывается в положении нарушителя, революционера, преступника и будет подвергнут остракизму.

Этнический уровень не только определяет новые качества, не сводимые к характеристике отдельных пассионариев, но и создает дополнительный энергетический источник в самой структуре. Общая энергия этноса не может быть сведена к простой сумме индивидуальных импульсов, она не совпадает с демографической активностью. К общей этнической массе, актуальной психической энергии индивидов следует добавить потенциальную энергию, накопленную в связях.

«Структурная энергия» до поры до времени не заметна, поскольку сдерживается иерархией норм и ценностей, но она дает о себе знать в ходе кризисов или социальных революций, когда в результате слома старого государственного и общественного порядка происходит выброс огромной энергии. Это иное явление, нежели попытки руководителей государств «выпустить пар», ослабляя на время жесткие законодательные нормы, т.е. это не сброс излишков пассионарной энергии индивидов, а нечто большее, а именно – освобождение энергии самой структуры. Здесь напрашивается аналогия с атомным ядром, чья энергия складывается не только из массы частиц, а кроется именно в связях, в поле притяжения частиц. В этом нет никакой мистики, но нет и простой арифметики, поскольку сами отношения или, точнее сказать, структура связей могут как дезорганизовать общество, так и создать каналы значительной концентрации энергии. Сегодня это можно наблюдать на примере конкуренции различных фирм – те, кто умеет эффективно построить свою работу, неожиданно становятся мировыми лидерами. Так произошло с фирмой

«Microsoft», созданной недоучившимся студентом. Билл Гейтс вместо привычной жесткой иерархии построил «горизонтальную», гибкую систему, благодаря чему не только открылся потенциал каждого участника, но и творческая активность разной направленности сконцентрировалась на решении стратегических задач. В результате итоговый эффект работы коллектива оказался не суммой индивидуальных способностей, а многократно превышал эту арифметическую сумму. Возник так называемый «кумулятивный эффект».

Подобный энергетический «взрыв» может оказаться как разрушительным, так и созидательным. Ослабленная, а порой разрушенная социальная структура может привести к тому, что называют открыть «ящик Пандоры» и тогда общество погружается во тьму, но эта же энергия благодаря новым правилам поведения может быть направлена на построение дотоле невиданных систем. Так возникали империи. В этом и кроется источник пассионарности. Иначе говоря, объяснение бурной деятельности этносов в определенные периоды истории следует искать в структурных переменах, резкой смене системы ценностей и установлении новых правил поведения людей.

Итак, этнос объединяется благодаря «полю» притяжения в виде норм, традиций, законов, мировоззрения, религии, философских и политических концепций. Именно это нормативное «поле» собирает вокруг ядра население и создает структуру, обеспечивающую возникновение больших систем под названием этнос. «Поле» создает причину для их солидарности и определенную структуру, становящуюся со временем консервативной, как и любая традиция. «Революционное» разрушение структуры приводит в движение огромные массы людей, поскольку снятие старых запретов высвобождает накопившуюся энергию, дает простор для самореализации, как в случае с Чингисханом, объявившим новые общественные цели и свод законов в виде «Великой Ясы».

Общество, накопившее энергию и не сумевшее обозначить интегративные цели для ее канализации, оказывается в ситуации хаоса, нескончаемых революций, религиозных войн и т.д.

Для знания причин эволюции народа существенно понимание взаимоотношения массы, энергии, т.е. знание не только демографической массы, но также состояния «ядра» и структуры, аккумулирующей во внутренних связях значительную часть энергии этноса.

*«Слова, слова, слова...»*

Судьбу этноса невозможно понять без соединения методов истории и этнологии, а также привлечения других гуманитарных дисциплин. При этом возникает вопрос об отношении субъекта к объекту исследования. Конструктивизм, исходивший из марксистского учения, показал свою несостоятельность. В свою очередь, критика марксизма породила иного вида конструктивизм, представляющий этнос как порождение не экономического базиса, а идеологов и политиков. В результате в российской гуманитарной науке не появилось доминирующего немарксистского направления, способного адекватно объяснить реальные процессы. В сложившейся ситуации лучше, не касаясь методологических проблем, избрать эмпирический подход, т.е. ограничиться наблюдением феномена и на этой основе вывести не столько теоретическую доктрину, сколько сделать практические выводы, сравнивая исторически оправданную модель развития народа с его сегодняшним состоянием.

Конечно, при таком феноменологическом подходе очень трудно в реальной жизни отделить «истинное» (исторически оправданное) от «наносного», созданного тем же конструктивизмом. Учитывая влияние государственных механизмов, экономических, идеологических структур, а также СМИ, приходится признать наличие явлений-однодневок. Тем не менее для исследователя они тоже реальность, сколь бы иллюзорными ни казались. Они достоверны

в качестве опыта (положительного или негативного), но для того, чтобы выйти за рамки простого описания практики, мы должны привлечь исторический материал, позволяющий отделить сиюминутное от непреходящего.

Отметим различие истории и этнологии в подходах к исследованию эволюции народов. Этнология, опираясь на описание и реконструкцию прошлого народа, создает модель ее дальнейшего развития. Она не изучает события, политику, экономику, исторические личности как таковые. Э.Тэйлор в своем классическом труде «Первобытная культура» отметил: «Культура, или цивилизация, в широком этнографическом смысле слагается в своем целом из знания, верований, искусства, нравственности, законов, обычаев и некоторых других способностей и привычек, усвоенных человеком как членом общества. Явления культуры у различных человеческих обществ, поскольку могут быть исследованы лежащие в их основе общие начала, представляют предмет, удобный для изучения законов человеческой мысли и деятельности»<sup>21</sup>. Хотя это не является точным определением, но в нем содержится весь круг явлений, подлежащих исследованию. Этнология из частных фактов, описания ситуации делает обобщения, выявляющие факторы развития этноса.

Историк исходит из современных представлений, из той терминологии, которая сложилась к настоящему моменту, его личные представления являются изначальной площадкой для продвижения в глубь времени. «Представить же себе какой-нибудь язык — значит представить некоторую форму жизни», — утверждал Людвиг Витгенштейн<sup>22</sup>. Историк не может отвлекаться от сегодняшних представлений, поскольку у него нет другого языка, кроме того, которым мы пользуемся в обществе и благодаря которому хотим быть понятыми. Конечно, можно читать на древнегреческом, латыни, древнеславянском или тюркском, но мы не знаем всех тонкостей того образа жизни древ-



них людей, чтобы правильно понимать содержание понятий, ведь слова со временем меняют свое значение. Люсьен Февр пишет: «Нам неизвестны даже удивительные приключения слова, которое мы употребляем ныне для обозначения совокупности наших действий на ежедневном житейском ристалище»<sup>23</sup>. Он рассматривает изменение смысла слова «труд» в ходе развития человеческого общества: «Всю эволюцию слова “труд” нужно уточнять, устанавливая в подробностях. Когда это действительно нужное дело будет выполнено, можно будет похвалиться тем, что мы, воспользовавшись одним-единственным словом, сделали разрез истории психологической и социальной через четыре века истории французской... В настоящее время за отсутствием серьезных и глубоких исследований мы можем дать лишь грубо упрощенную схему этого будущего разреза, точного и детального. Мы подменяем реальный срез – какой он получится, если исходить непосредственно из фактов, – подменяем его линией, проведенной жирно и размашисто, спрямленной, усредненной и приблизительной»<sup>24</sup>. Л.Февр приводит в пример только одно слово, но можно точно так же обратиться ко всему «историческому» лексикону и увидеть удивительные метафоры понятий. Звуки остаются теми же самыми, буквы могут писаться так же, как и прежде, но их содержание меняется.

Историк сегодняшними методами реконструирует прошлое, его взор от настоящего обращен в прошлое, он не может смотреть на жизнь глазами патриция Древнего Рима или революционера времен Французской революции. В Древней Руси не было русского народа как сложившегося этноса, а в Тюркском каганате татары представляли собой множество племен, тем не менее мы ведем речь о прошлом русских и татар. Во всех этих случаях происходит наложение нынешнего мышления на прошлое. Несмотря на аберрацию дальности, тем не менее в своих основных логических конструкциях человеческое

мышление сохраняет универсальность. Известный историк Г.Ферреро пишет: «Человек не так быстро меняется; психология его, в сущности, остается неизменной; и если культура его в разные эпохи является весьма разнообразной, то от этого еще не меняется способ его мышления. Основные законы ума остаются неизменными, по крайней мере, в течение тех кратких исторических периодов, которые нам известны; и почти все, даже наиболее странные явления должны объясняться теми всеобщими законами ума, которые мы видим в самих себе»<sup>25</sup>. В этом вопросе, видимо, следует различать само мышление, в основе довольно устойчивое и содержательное наполнение понятий, которое меняется от эпохи к эпохе. Понятие демократии в Древней Греции отличалось от выборов татарских ханов, демократия времен Французской революции несла иной смысл, нежели ее современное толкование.

Язык существует только в контексте своего времени, ведь смысл слов становится явным при их применении, он отражает обстоятельства жизни. Для лесоруба дуб обладает иным значением, чем для лесничего, ботаника, химика или поэта. Смысл слов оказывается разным для людей с разным социальным, политическим, религиозным, профессиональным опытом. Для того чтобы воспроизвести историю, мы должны знать структуру взаимоотношений, существовавшую в ту эпоху, ценность вещей, о которых сохранились свидетельства. Слова остаются, а содержание и отношение к ним меняются. Было бы гораздо понятнее, если бы на каждый случай вводился самостоятельный термин, но это не всегда делается, а потому ученые вынуждены каждый раз делать оговорки по поводу содержания используемых понятий.

Природа, жизнь людей много богаче, нежели язык. Мышление «движется» не в области причинности, а в сфере понятий; затем оно выходит за пределы этой сферы, оказываясь в области знаков и фигур. Заканчивается ли мыш-

ление как таковое в области, в которой нет места понятиям? — задается вопросом Фридрих Георг Юнгер. — Этого мы не знаем; нам известно лишь, что там заканчивается наше мышление, — ведь наши слова суть понятия»<sup>26</sup>. За границей обыденного языка существует мир, который богаче наших представлений. Новейшие открытия в космосе или на атомном уровне показывают, что наш повседневный язык не может объяснить особенности мироздания во всей глубине. Для этого разрабатываются профессиональные языки, которые нам уже недоступны для понимания и требуют специального обучения.

Язык не сводится к суждениям, сухой логике, в словах присутствуют также эмоциональные аспекты, порой имеющие не меньшее значение, нежели строгие термины. Не надо доказывать, какую роль играет религия в жизни общества. Богословы пытаются как можно точнее истолковать божественные откровения, вникания в грамматические тонкости языка, в то время как смысл может содержаться в образах. Например, в Коране есть такие строки: «Горы разлетятся, как клочья крашеной шерсти» [101:5]<sup>27</sup>; «Когда будет скручено солнце» [81:1]. Такие выражения не нуждаются в объяснении, они рассчитаны на эмоциональное восприятие. Вообще язык Корана поэтический, а не юридический. Священная книга была ниспослана в стихах, в которых немало образов и аллегорий, в них заложена смысловая многозначность, рассчитанная на индивидуальное восприятие, порой на бессознательном уровне. Приведем пример. В Коране немало стихов, чей смысл на первый взгляд совершенно ясен. Однако более внимательное прочтение находит в них вторичный смысл. Сказано: «Клянусь небом, совершающим свое обращение, клянусь землей, которая открывается (чтобы произрастать), что Коран есть слово разрешающее, а не пустая речь» [86:11–14]; «Клянусь солнцем и его светом; луною, когда она идет за ним вслед, днем, когда он выставляет его в

полном блеске, ночью, когда она покрывает его...» [91:1–10]; «Бог сотворил небо и землю, ниспослал воду с небес: при посредстве ее вырастил плоды, служащие вам в пищу; Он вам подчинил корабли, которые, по Его приказанию, двигаются в море; Он подчинил вам реки; Он подчинил солнце и луну, которые движутся в орбитах своих. Он подчинил для вашей пользы ночь и день, и дал вам все, что вы просили у Него» [14:32–34]. В этих аятах заключена характерная для многих народов мифология о происхождении мира, представлен пантеон богов в лице солнца, неба (у тюрков — Тенгри), земли, рождающей все, что нужно для существования человека, морей, рек, чьи образы занимают видное место в мифологии, как, например, «Волга-матушка». Даже образ корабля у некоторых народов служил символом движения Солнца-Бога по морю к закату и возрождения из воды с утренней зарей.

Читаем дальше: «Знаете ли, чему Бог уподобляет доброе слово? Доброму дереву, которого корни крепки в земле и ветви которого — в небе. Оно дает плоды во всякое время, по соизволению Господа своего. Бог говорит с людьми притчами, чтобы они размыслили. Дурное слово — как дурное дерево: едва вышло поверх земли и не имеет устойчивости» [14:24–26]. Дерево у гуннов, тюрков, славян и многих других народов было тождественно Богу. Г.М.Давлетшин и Ф.Л.Шарифуллина об архаичном мировоззрении предков татар пишут следующее: «Дерево, особенно высокое (высокий густолиственный дуб), по представлениям гуннов и сабир (сувар), считалось мировым деревом (яфан агачы) — звеном, связующим человека с главным божеством Тенгриханом, живущим на небе, и почиталось, как сам Тенгри... Тенгрихан и святое дерево были символами благополучия, безопасности страны»<sup>28</sup>. Оказывается, наш язык полон символов, которые, отображая реальность, добавляют к ним еще дополнительный смысл, лежащий в подсознании. «Ког-

да мы исследуем символ, — пишет Карл Юнг, — он ведет нас в области, лежащие за пределами здравого рассудка. Колесо может привести наши мысли к концепции “божественного солнца”, но здесь рассудок должен допустить свою некомпетентность: человек не способен определить “божественное” бытие. Когда со всей нашей интеллектуальной ограниченностью мы называем что-либо “божественным”, мы всего лишь даем ему имя, которое основывается на вере, но никак не на фактическом свидетельстве»<sup>29</sup>. Богословы ищут ответы в точном толковании Корана, все глубже проникая в тонкости лингвистики, упуская из виду эмоциональную, символическую природу языка, мифологичность сознания человека.

Многочисленные толкования Корана (тафсиры) не учитывают восприятие человеком многозначности слов и символов, заложенных в его контексте. Богослов, как и юрист, ищет предмет и лицо, которые находятся друг с другом в нормативном отношении. При этом человек с его мыслями, намерениями объективируется, он становится статьей в законе (шариате). «Понятие так называемого объективного описания, или объяснения, природы, — считает Фридрих Георг Юнгер, — подразумевает, что Бог и человек как бы выносятся за скобки»<sup>30</sup>. В своде мусульманских законов остается голая формальность, чистота отношений, как в математических уравнениях, где вера исчезает за ненужностью, ведь любой правовой кодекс точно называет меру наказания за совершенные грехи. Места раскаянию не остается. Но Аллах в Коране ниспослал людям не только кодекс правил, но и мудрость мироздания, которая не поддается однозначной трактовке и полна противоречий.

Тафсиры заведомо ограничивают смысловое богатство Корана, но они неизменно вновь и вновь появляются. В этой борьбе за право на интерпретацию главным объектом становится не Господь, а социальный статус священнослужителя, чья жизнь в большей степени связана с обрядами, а не с верой.

Ритуалы — хороший инструмент для контроля над социальным миром, и они не нуждаются в доктринальном обосновании своей значимости. «Обряды, — пишет Пьер Бурдьё, — суть самоцельные практики, получающие свое осуществление в самом осуществлении; действия, делающиеся потому, что “так делается”, или потому, что “так надо делать”, но иногда еще и потому, что ничего другого не остается, как делать это, и нет нужды знать, почему и для кого это делается и что означает, как, например, погребальное благочестие»<sup>31</sup>. Как объект исследования они не имеют никакого другого смысла существования, кроме как быть или быть социально признанными, как заслуживающие существования. Их значение выходит за рамки собственного содержания, которого может и не быть, поскольку они просто инструмент в руках определенного социального слоя.

Это вовсе не означает, что ритуалы не нужны, напротив, они выполняют важную социальную функцию. В данном случае мы акцентируем внимание на словах, которые в лице интерпретаторов приобретают иной смысл, порой находящийся вне контекста Корана. Аяты оказываются лишь средством для достижения социальных целей, а человек при этом лишается права самому вникать в тайну божественного, для него вместе с нормативной интерпретацией исчезают святость, таинство, вера, а значит, исчезает и эмоциональная энергия, которая была заключена в символической связи человека с божеством. На любое произвольное видение ислама или неканоническое поведение имамами накладывается ярлык отступничества, ереси, язычества. Это отталкивает людей от религии, и они начинают искать веру в другом. Не случайно среди некоторых тюркских народов ходят разговоры о возвращении к тенгрианским корням, а финские народы снова начали поклоняться деревьям, на которые вешают ленточки со своими «бедами».

На примере священнослужителей хорошо видно, что человек в жизни зачастую не занимается поиском верного, правильного смысла своих действий, а ему просто нужна борьба за любой смысл, лишь бы это исходило от него. Это форма самоутверждения. В этом случае «слова» будут функционировать как инструменты признанной власти над социальным миром — власти, которую получают, присваивая себе инструменты интерпретации. Пьер Бурдьё пишет: «Так, нет ничего парадоксальнее утверждения, что люди, проводящие всю жизнь в борьбе за слова, станут пытаться любой ценой установить то, что им кажется единственно истинным смыслом символов, слов, текстов или событий, в то время как те объективно являются двойственными, переопределенными или неопределенными и обязаны своей долгой жизнью и интересом, который они представляют как объект исследования, тому факту, что они никогда не переставали быть ставкой в борьбе за установление единственного “верного” смысла»<sup>32</sup>. Из этого мы можем сделать вывод о сложности процесса познания общества. В объективную социальную реальность вмешивается практика жизни, которая имеет свою логику, а может ее и не иметь, а потому наше рациональное объяснение может погрязнуть в иррациональной практике или рациональности иного порядка, которая лежит вне обычных суждений и простой логики. Если внимательнее вникнуть в смысл событий, то мы сможем обнаружить за внешним смыслом слов, что фиксирует социология, иной подтекст, который не всегда очевиден. Много лет назад мне пришлось в Ташкенте побывать на встрече, которая по-узбекски называется «гэп», что в буквальном переводе означает «разговор». В ходе этого «разговора» я пытался понять смысл того, о чем говорили, и никак не мог уловить нить разговора, чтобы включиться в него. Только после следующего «гэпа» я понял, что смысл лежал не в словах, а в поддержке определенных отношений, поскольку в этот

круг приглашались не случайные люди, а только «свои» и их задачей было не обсуждать проблемы, а поддерживать отношения за абсолютно «пустым» разговором. Смысл «гэпа» вполне конкретно проявился впоследствии, когда жизнь требовала взаимной поддержки в каком-либо деле. Социология в этом случае может представить только протокол разговора, чье содержание мало значит для понимания самого феномена.

Язык познания общества не совпадает с нашим обыденным языком. Для задач этнологии существенно знание повседневной жизни не только по опросам или мнению участников обрядов, праздников, ритуалов и т.д., а с точки зрения их функционирования, если даже они не логичны на первый взгляд. «Обряд лучше всякой другой практики показывает, — пишет Пьер Бурдьё, — сколь ложны попытки заключить в рамки понятий такую логику, которая создана как раз для того, чтобы обходиться без понятий; попытки трактовать в качестве логических отношений и операций практические манипуляции и телесные движения; попытки говорить об аналогиях и гомологиях (что приходится делать, дабы нечто понять и дать понять другим) там, где имеют место всего лишь практические переносы схем, воплощенных в теле, чуть ли не в определенных телесных позах»<sup>33</sup>. Жорж Дюби демонстрирует это на примере рыцарства, для которого религия всецело выражалась в обрядах, жестах, формулах: «Когда воин приносил присягу, то в его глазах важно было не обязательство, которое принимала его душа, а *телесная поза*, соприкосновение с сакральным, когда он возлагал руку на крест, евангелие или мешочек с мощами. Когда он выступал вперед, чтобы стать слугой сеньора, это также была особая *поза*, *особый жест рук*, ряд ритуальных слов, которые одним лишь фактом своего произнесения скрепляли заключенный договор»<sup>34</sup>. В этом бесполезно искать что-либо общее с религией, но для рыцарей все носило

сакральный характер. Точно так же в разных магических, религиозных обрядах архаичного общества преследовались вполне практические цели. Жертвоприношения животных имели конкретный смысл, связанный с будущим урожаем, а жертвенный баран подменял человека — члена семьи. Так добивались благосклонности богов. Было бы наивно думать, что это осталось в прошлом. Например, смысл современного свадебного церемониала «никах» в Узбекистане никто не может до конца объяснить, он содержит рудименты, смысл которых затерялся в толще столетий, им следуют, потому что им следуют. Но в этом «потому что» должен быть современный подтекст. Видимо, человек символическими ритуалами, сакральностью действий, таинственностью слов компенсирует недостатки ставшей очень приземленной религии. Возможно и другое объяснение.

Любой национальный язык содержит противоречия, как и сама жизнь. Непротиворечивое означает мертвое, а вселенная развивается именно благодаря преодолению противоречий. «Язык как нечто универсальное никоим образом не ориентирован на соответствие требованиям непротиворечивости. Он не исключает противоречий, но вскрывает их. Его живой характер проявляется в том, что он включает в себя противоречащие друг другу высказывания», — пишет Фридрих Юнгер<sup>35</sup>. Из всего сказанного выше ясно, насколько непросто исследователю воспроизводить историю, «какой она была на самом деле». Язык содержит не только суждения, жесткую логику, но и противоречия, аллегории, образы, символы, эмоции. Несмотря на всю смысловую многосложность языка, именно через него утверждается истина, однако поиск критериев истины возвращает нас к началу самой темы о возможности языка однозначно отображать действительность. Пытаясь через точные дефиниции определить истинность наших суждений, мы теряем глубину понимания действительности, а значит ту часть

«нерациональной» истины, которая может оказаться существенной для объяснения эволюции человека. Насколько это серьезно и одновременно может оказаться пустым делом, показывают средневековые схоластические споры богословов. Достаточно прочесть книги двух великих мыслителей аль-Газали и Ибн-Рушда, написанных в опровержении доводов друг друга, чтобы стала понятной бесплодность изощренных дискуссий о сути мироздания в рамках логики Аристотеля<sup>36</sup>. Язык в этой дискуссии, как змея, кусающая себя за хвост, возвращает автора к тому, с чего он начал, без каких-либо реальных результатов. В таком качестве язык перестает работать как инструмент исследования. Людвиг Витгенштейн полагал, что те, кто поймет его предложения, признают, что они бессмысленны, поскольку вся цепь рассуждений представляет из себя лестницу, которую отбрасывают после того, как по ней поднимутся. На это возразил Фридрих Юнгер: «Предложения, пусть они и бессмысленны, должны вести к чему-то твердому и устойчивому; в ином случае лестницу просто невозможно отбросить. Для мышления здесь открыты два пути: один пролегает через реальный мир, второй ведет к символическому миру, в область знаков»<sup>37</sup>. Для преодоления тавтологии земных понятий мы должны сменить парадигму, значит, с одной стороны, обратиться к причинности, с другой — к бессознательному.

Язык не ограничивается только речью, коммуникация может выражаться иными способами. В конце концов, глухонемой ничего не вербализует, а язык танца или музыки понятен без речевого сопровождения.

Способы установления отношений между людьми много шире речи, а порой они строятся на бессознательном уровне, что передается через традиции, предания, наследуется и принимается безотчетно, строится на основе мифов. Клод Леви-Стросс пишет: «Миф — это язык, но этот язык работает на самом высоком уровне, на котором смыслу

удается, если можно так выразиться, *отделиться* от языковой основы, на которой он сложился»<sup>38</sup>. Рассматривая характер и влияние традиций на современную жизнь, Пьер Бурдые пишет о «языке» обычаев: «Ритуальная практика всемерно пользуется полисемией основных действий — “мифических корней”, которые лишь частично покрываются корнями языковыми; соответствие, пусть и несовершенное, между языковыми и мифическими корнями достаточно прочно, чтобы служить одной из самых мощных опор для чувства аналогии — часто через посредство словесных ассоциаций, порой санкционированных и используемых в поговорках и максимах, которые в наиболее удачных своих образцах подкрепляют закономерную мифическую связь закономерной языковой связью»<sup>39</sup>. В данном случае неважно, что сегодня мы к мифам относимся как к «преданиям старины далекой», воспринимаем как сказки. Сегодня мифы оказались в тени литературы и искусства, но они живут с нами, они не исчезли, более того, как считал Л.Гумилев, люди предпочитают мифы исторической правде и для этого существуют весьма веские причины.

Существует стойкий миф о том, что царица Сююмбике при завоевании Казани войсками Ивана Грозного в 1552 г. бросилась с башни и погибла. Вокруг этого мифа появилась специальная литература, слагаются стихи, песни, даже оратории. Сама башня стала символом для татар всего мира. Однако достоверно известно, что Сююмбике выдали замуж за Шах-Али в 1551 г. и она была увезена вместе с сыном Утямышем в город Касимов, где и похоронена. В 1552 г. еще не существовало башни Сююмбике, хотя на этом месте была мечеть. Нет недостатка в научной литературе о времени завоевания Казани, но люди хотят услышать именно миф, им не интересна правда. Это не прихоть или невежественность. Гиды старательно преподносят туристам реальную историю, а журналисты пишут статьи с изложением достоверных фак-

тов, но люди пересказывают друг другу именно миф. Любопытно, что этот миф поддерживается не только татарами, но и представителями других народов, и это вполне объяснимо, ведь у каждого народа существуют сходные проблемы. Как пишет Карл Юнг, «передаются из уст в уста не всякие сообщения о старинных деяниях, а только те, в которых высказываются всеобщие и неизменно обновляющиеся мысли человечества»<sup>40</sup>. В данном случае это тема жертвенности во имя народа. По этой же причине столь популярен Муса Джалиль, причем у самых разных народов.

У сюжета о Сююмбике есть и другой аспект. О судьбе царицы существует не только научная литература, но также и народная память сохранила о ней весьма реалистичные предания. До революции был популярен баит (сказание) от имени Сююмбике, где изложены точные исторические события:

*Еще одна война произошла  
между Казанью и Москвой,  
Побежденные жители Казани  
согласились на мир.*

*О последнем перемирии повсюду  
было оглашено Москвой,  
Одним из условий перемирия было —  
отправить меня в Москву.*

*Пошла на могилу хана моего,  
слезы из глаз лились,  
Говорила: «Видишь, какая участь моя,  
продали меня»<sup>41</sup>.*

Однако сегодня, несмотря на знание правды, люди хотят услышать миф о царице и старательно его тиражируют. Карл Юнг по этому поводу замечает: «Фантазируют именно о том, чего не хватает, то есть речь идет о компенсации через фантазию»<sup>42</sup>. Иначе говоря, люди ждут жертвенности во имя своего народа. К таким фактам человеческого сознания нельзя подходить как к игре воображения, не стоящего внимания. Человек ищет смысла существования — вот в чем правда, он должен выйти за

пределы обыденного приобретения и потребления. Если он теряет этот смысл, то тотчас же делается жалким и потерянным. Если бы Мухаммед не поверил в свое пророческое предназначение, он так бы и водил караваны по пустыням Аравии. Он стал Божиим посланником, потому что поверил в свое предназначение.

Необходимость компенсации через фантазию хорошо иллюстрирует любопытная и весьма стойкая легенда о ханском золоте, якобы лежащем на дне озера Кабан. Она гласит, что при взятии Казани войсками Ивана Грозного хан утопил казну государства, которую до сих пор не могут найти. Эта современная легенда не подкрепляется никакими историческими свидетельствами. Более того, можно предположить, что хан, зная об угрозе со стороны русского царя, мог заранее позаботиться о своей казне. Тем не менее о золоте пишут статьи, книги, сценарии фильмов. Не помешало существованию легенды тщательное, но тщетное обследование дна озера.

Карл Юнг в работе «Архетип и символ» приводит гностический гимн, в котором повествуется о том, как родители посылают сына искать жемчужину, утерянную из короны его отца-короля. Она покоится на дне охраняемого драконом глубокого колодца, расположенного в Египте — земле сладострастия и опьянения, физического и духовного изобилия. Сын отправляется в путь, чтобы вернуть драгоценность, но забывает о своей задаче, о самом себе, предается мирской жизни Египта, чувственным оргиям, пока письмо отца не напоминает ему, в чем состоит его долг как наследника. Тогда он собирается в путь к водам, погружается в темную глубину колодца, на дне которого находит жемчужину. Она приводит его к высшему духовному блаженству.

Очевидна перекличка содержания гимна с «ситуацией» вокруг золота Кабана. Сегодняшние жители Казани как исторические наследники ищут потерянную драгоценность — ханское золо-

то. В мифологическом сознании золото связывается с божественной сущностью, точно так же, как солнце, его лучи, утренняя заря. Солнце — это аллегория золота. А солнце всегда божественно, у турков оно связано с Тенгри. В гимне отец посылает наследника короны за поиском жемчужины, а отец-король не что иное, как земной символ божества. Не случайно во Франции Людовика XIV называли «король-солнце». Однако, чтобы достигнуть божественного, нужно опуститься на самое дно озера или колодца. В данном случае основной смысл кроется в воде, в которой отражается облик ищущего. В мифологии вода, озеро — это жизненный символ пребывающей во тьме души. В воде, как в зеркале, человек видит свое отражение со всеми существующими реальными проблемами, но оказавшимися в подсознании из-за вытеснения со стороны рационального сознания. В этих глубинах воды таится опасность, для преодоления которой нужна смелость. Люди знают, что сокровище покоится в глубинах вод, и стремятся поднять его, но при этом должны сохранять точку опоры на земле, иначе говоря, осознавать свои проблемы и вести себя адекватно, т.е. не предаваться демоническим страстям.

Поиск золота Кабана — это не что иное, как поиск потерянной душевной опоры в результате неудовлетворенности существующей духовностью. Неудовлетворенность религией возникла еще до революции (достаточно вспомнить высказывания джадидов у татар и выступления Льва Толстого у русских), но особенно она обострилось в советский период. Так называемое «возрождение» религии в постсоветский период, очевидно, не удовлетворило ищущий дух жителей города, так как легенда не потеряла актуальность и сегодня. Теперь следует ожидать появления какого-нибудь приключенческого сериала на эту тему. К факту существования таких «разговоров», как о золоте на дне Кабана, святых озерах, излечивающих родниках, золотых кладях и т.д., следу-

ет относиться серьезно, не отмахиваясь как от суеверных фантазий, они нам дают сигналы о неблагополучии в душевном состоянии народа.

Естественно, архаичное подсознание взаимодействует или же подавляется рациональным сознанием, социальными нормами, современной религией, идеологией, но при этом прежние, казалось бы, устаревшие пласты полностью не исчезают, и в какой-то момент могут дать о себе знать. Приведем характерный пример. В XIX веке во время сильной засухи татары ритуально поливали землю из своеобразной лейки, представляющей собой сосуд с головой барана, сопровождая действия следующим заговором-песней:

*Дождик, лей, лей, лей!  
Зарежу черную овцу,  
Оставлю тебе ляжку,  
Дам красивую ложку,  
Дам вкусную кашку,  
Дождичек мой, лей, лей!  
Чтоб народ не умирал с голоду,  
Чтоб много было трав,  
Чтоб сыты были коровы,  
Чтоб там было молоко<sup>43</sup>.*

Существование в период полного господства ислама (и православия у крымцев) древнего культа неба, взывание к дождю как Богу, говорит о жизнестойкости подсознательных архетипов<sup>44</sup>, сохраняющих свое влияние, несмотря на рациональные представления человека. Это объясняется страхом перед угрозой голода, что более значимо в структуре мотивов поведения, чем стремление к продолжению рода, жажда власти, наживы и т.д. Пищевой инстинкт в благоприятной среде может оказаться не актуальным, принять облик такой нормы, как равное распределение пищи, а в высшей форме в виде требования справедливости, социального равенства, но он не исчезает совершенно, а в кризисной ситуации становится доминирующим.

Для понимания этнических процессов необходимо учитывать мифологичность нашего сознания, независимо от

того, в какой форме это выражено — роман, опера, картина, скульптура, мультфильм или блокбастер о супергерое и т.д. Как утверждает Леви-Стросс, «миф объясняет в равной мере как прошлое, так и настоящее и будущее»<sup>45</sup>. Насколько глубоко мифы проникли в наше подсознание, говорит психоанализ — «Эдипов комплекс» встречается у людей, не знакомых с греческой мифологией. В данном случае важен не сам текст мифа, а некоторые формы поведения, которые переходят от поколения к поколению в течение тысяч лет. Именно в этом смысле наша жизнь мифологична. Карл Юнг считает, что в индивидуальном сознании то, что имеет «общее значение, завуалировано до неузнаваемости. Ведь сущность процесса сознания сводится к разворачивающемуся в мельчайших частностях процессу приспособления. Бессознательное же, напротив, есть то общераспространенное, что не только объединяет индивидов друг с другом в народ, но и связывает нас с предшествующими поколениями и их психологией»<sup>46</sup>. Как мы покажем ниже, именно эта связь поколений через архетипы оказывается важнейшей составляющей этничности, объясняющей стойкость этнического самосознания даже в условиях потери таких, казалось бы, обязательных признаков народа, как язык, культура, религия. Это же объясняет феномен возврата этничности в условиях ассимиляции в США, демонстрировавшей совсем недавно успехи «плавильного котла».

Этнология и история по конечному смыслу направлены на объяснение будущего, но у них разные методы, которые не исключают, а дополняют друг друга. По словам классика этнологии Клода Леви-Стросса, «изучая один и тот же предмет — социальную жизнь, ставя перед собой одну и ту же цель — лучше понять человека и отличаясь друг от друга методологически только по количественному соотношению между различными способами исследований, история и этнология выбирают точки зрения, дополнительные по отношению



друг к другу: история обобщает данные, относящиеся к сознательным проявлениям общественной жизни, а этнология — к ее подсознательным основам»<sup>47</sup>. Следует обратить внимание на последние слова Леви-Стросса о подсознательных основах. Этнография, этносоциология всего лишь фиксируют сказанное людьми, они могут перепроверить ответы с помощью перекрестных вопросов, но они в принципе не рассматривают то, что лежит в подсознании, оставляя эту задачу этнологии. В отличие от этнографии, которая описывает только прошлое, история и этнология преследуют цель объяснения будущего, что невозможно, если ограничиться конкретным периодом в жизнедеятельности этноса и не брать широкую историческую панораму. Поиск «осевого времени» (Карл Ясперс)<sup>48</sup> вынуждает перейти от этнографического описания к исследованию элементов, структуры и факторов развития этноса. При этом недостаточно иметь изложение событий, работать с архивными материалами, знать повседневность древних обществ, как и особенности менталитета народа в те или иные исторические периоды, недостаточно исходить из социологических данных, нужно также изучать глубинные процессы, порой скрытые за завесой логических суждений, нужно знать общество во всех проявлениях на уровне сознательного и бессознательного, человека со всеми его связями и глубинной психологией, что далеко не всегда фиксируется в документах.

Этнолог и историк изучают народы не ради объяснения их прошлого, не просто для того, чтобы рассказать о важных событиях, во что одевались люди, в каком жилище обитали, каким оружием сражались, а для объяснения настоящего и возможности предсказать будущее. Один из основателей школы «Анналов» Люсьен Февр утверждал: «История — это наука о прошлом и наука о будущем». Жан Поль Сартр выразил ту же мысль довольно витиевато: «Действительность не может быть диалектичной, если не диалектично время,

иначе говоря, если мы не осознаем некоторые проявления будущего в качестве таковых». Фернан Бродель во введении к книге «Что такое Франция?» сказал по-своему: «Наше сегодня имеет смысл, лишь если оно ведет в завтра, если мы “выходим за его порог”». И добавил: «Истории, следовательно, предлагается променять безмятежность науки, глядящей назад, на тревоги науки, смотрящей вперед». Обеспокоенный состоянием гуманитарных дисциплин, Фернан Бродель задавался вопросом: «Современные науки о человеке ставят сегодня один и тот же вопрос: каково место каждой из них в той огромной по своему объему совокупности старых и новых исследований, необходимость сведения которых в единое целое уже назрела? Устранит ли все трудности гуманитарных наук новая попытка синтетического определения их предмета или тяжелое ощущение кризиса будет все более усиливаться?»<sup>49</sup>. Исследователи ищут возможности такого синтеза вокруг нового толкования антропологии, этнологии и самой исторической науки. Ясно, что традиционное понимание истории как описание того, как «все было на самом деле», устарело. Продолжая и развивая традиции школы «Анналов», Жак Ле Гофф пишет: «Переживая переломный этап в своем развитии, она ищет ныне новых междисциплинарных контактов с социальными науками и стремится заложить основы компаративистской, глобальной истории. Этот подход, намеченный еще Марком Блоком, предполагает создание истории, которую следует считать именно «общей», «тотальной» (*générale*), а не «всеобщей» (*universelle*)»<sup>50</sup>. Историк нового типа внимательно следит за всеми науками о человеке. Именно это и делает границы истории такими расплывчатыми, а интересы историка такими широкими. К ней предъявляется требование заглянуть в будущее, используя свои методы, более того привлекая арсенал гуманитарных знаний в целом. Эмиль Дюркгейм предсказывал, что «придет день, когда история и социология бу-

дуг отличаться одна от другой лишь незначительными деталями». Возможно, этот день приближается. Во всяком случае, становится очевидным, что без более тесного взаимодействия гуманитарные науки окажутся в историческом тупике.

*(Продолжение следует)*

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> Л.Н.Гумилев. Ритмы Евразии: эпохи и цивилизации. — М., 1993. — С. 237—238.
  - <sup>2</sup> Л.Н.Гумилев. Ритмы Евразии... — С. 162.
  - <sup>3</sup> Виктор Шнирельман, Сергей Панарин. Лев Николаевич Гумилев: основатель этнологии? // Вестник Евразии. №3 (10). — М., 2000. — С. 13.
  - <sup>4</sup> К.Г.Юнг. Архетип и символ. — М., 1991. — С. 46. К.Юнг там же поясняет, что «наследуемое свойство должно быть, скорее, чем-то вроде возможности регенерации тех же или сходных путей».
  - <sup>5</sup> В.О.Ключевский. Сочинения в девяти томах. Т. I. — М., 1987. — С. 63.
  - <sup>6</sup> См. Фернан Бродель. Средиземное море и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II. Ч. I. Роль среды. — М., 2002.
  - <sup>7</sup> И.Р. Наследие Чингисхана. Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока. — Берлин, 1925. — С. 5.
  - <sup>8</sup> Л.Н.Гумилев. Ритмы Евразии... — С. 189.
  - <sup>9</sup> См.: П.Н.Савицкий. Россия особый географический мир. — Прага, 1927.
  - <sup>10</sup> Н.Н.Алексеев. Теория государства. — Париж, 1931. — С. 163.
  - <sup>11</sup> Л.Н.Гумилев. Ритмы Евразии... — С. 178.
  - <sup>12</sup> Л.Гумилев. География этноса в исторический период. — Л., 1990. — С. 33.
  - <sup>13</sup> Л.Гумилев. География этноса... — С. 33.
  - <sup>14</sup> Л.Н.Гумилев. Ритмы Евразии... — С. 145.
  - <sup>15</sup> Л.Н.Гумилев. Тысячелетие вокруг Каспия. — Баку, 1991. — С. 26—27.
  - <sup>16</sup> Ф.А.Хайек. Общество свободных. — Лондон, 1990. — С.258.
  - <sup>17</sup> Там же. — С. 258—259.
  - <sup>18</sup> Карл Юнг о принципиальном расхождении своих взглядов с теорией З.Фрейда пишет в работе «Йога и Запад»: «Но стоит подойти к бессознательному, как наши пути расходятся. Для Фрейда оно представляет собой какой-то придаток сознания, куда свалено все то, что несовместимо с сознанием индивида. Для меня бессознательное есть коллективная психическая предрасположенность, творческая по своему характеру. Столь фундаментальное различие точек зрения ведет и к совершенно различной оценке символики и методов ее истолкования».
  - <sup>19</sup> Карл Густав Юнг. Символы трансформации. — М., 2009. — С.231.
  - <sup>20</sup> Люсьен Февр. Бои за историю. — М., 1991. — С. 25—26.
  - <sup>21</sup> Э.Тэйлор. Первобытная культура. — М., 1989. — С. 18.
  - <sup>22</sup> Л.Витгенштейн. Философские работы (Часть I). — М., 1994. — С. 86.
  - <sup>23</sup> Люсьен Февр. Бои за историю... — С. 364.
  - <sup>24</sup> Там же. — С. 369.
  - <sup>25</sup> Цит. по: Карл Густав Юнг. Символы трансформации... — С. 80.
  - <sup>26</sup> Фридрих Георг Юнгер. Язык и мышление. — СПб., 2005. — С.179.
  - <sup>27</sup> Тексты из Корана даны в переводе Д.Н.Богуславского. См.: Коран. — Стамбул, 2001.
- Ссылки даны последовательно на номер суры и аята.
- <sup>28</sup> Тартарика. Этнография. — Казань — М., 2008. — С. 728.
  - <sup>29</sup> К.Г.Юнг. Архетип и символ. — М., 1991. — С. 12.
  - <sup>30</sup> Фридрих Георг Юнгер. Язык и мышление... — С. 53.
  - <sup>31</sup> Пьер Бурдьё. Практический смысл. — СПб., 2001. — С. 41.
  - <sup>32</sup> Пьер Бурдьё. Практический смысл... — С. 39.
  - <sup>33</sup> Пьер Бурдьё. Практический смысл... — С. 179.
  - <sup>34</sup> Цит. по: там же.
  - <sup>35</sup> Фридрих Георг Юнгер. Язык и мышление... — С. 42.
  - <sup>36</sup> См.: Абу Хамид ал-Газзали. Опровержение философов. — Душанбе, 2008; Аверроэс (Ибн Рушд). Опровержение опровержения. — Киев — СПб., 1999.

- <sup>37</sup> Фридрих Георг Юнгер. Язык и мышление... – С. 42.
- <sup>38</sup> Клод Леви-Стросс. Структурная антропология. – М., 2001. – С. 218.
- <sup>39</sup> Пьер Бурдьё. Практический смысл... – С. 173.
- <sup>40</sup> Карл Густав Юнг. Символы трансформации... – С. 85.
- <sup>41</sup> Татарский эпос: байты. – Казань, 2005. – С.242–243.
- <sup>42</sup> Карл Густав Юнг. Символы трансформации... – С. 78.
- <sup>43</sup> Тартарика. Этнография... – С. 736.
- <sup>44</sup> Карл Юнг архетип определяет как бессознательно воспроизводимые схемы, «архаические остатки», «первобытные образы».
- <sup>45</sup> Клод Леви-Стросс. Структурная антропология... – С. 217.
- <sup>46</sup> Карл Густав Юнг. Символы трансформации... – С. 292.
- <sup>47</sup> Клод Леви-Стросс. Структурная антропология... – С. 28.
- <sup>48</sup> Карл Ясперс. Смысл и назначение истории. – М. 1994.
- <sup>49</sup> Ф. Бродель. История и общественные науки. Историческая длительность // Философия и методология истории. – М., 2000. – С. 115.
- <sup>50</sup> См.: Одиссей. Человек в истории. – М., 1991. – С. 26.

#### Аннотация

В данной статье дана попытка осмыслить состояние идейных течений в постперестроечные времена. Показан идеологический вакуум, ставший результатом дискредитации идей коммунизма и падения интереса в общественном мнении к либерализму. Рассматривается классическое евразийство с точки зрения сегодняшних событий, анализируются его историческое значение, недостатки и возможности использовать для интеграции стран в рамках СНГ. Отмечается, что история в современной политической обстановке используется как заменитель полноценной идеологии.

**Ключевые слова:** Российская империя, государственность, перестройка, распад СССР, СНГ, евразийство, история.

#### Summary

The attempt to understand the state of ideological tendencies in the post reformatory period is given in the article. Ideological vacuum is shown and it became the result of the discredit of the communism ideas and decrease of interest to liberalism. Classical eurasianism is considered from the point of view of present events, its historical significance is analyzed as well as disadvantages and the possibility to apply for the integration of countries in the context of CIS. History in modern political conditions is used as denominator of valuable ideology.

**Key words:** Russian Empire, statehood, reformation, disintegration of USSR, CIS, eurasianism, history.