
ИДЕИ И ПОЛИТИКА В ИСТОРИИ

ПРИНЦИПЫ ПОВЕДЕНИЯ В ДОИНДУСТРИАЛЬНЫХ СИСТЕМАХ И МАССОВОЕ СОЗНАНИЕ ВОСТОЧНОГО СОЦИУМА¹

С.А. Воронин

Кафедра всеобщей истории
Российский университет дружбы народов
ул. Миклухо-Маклая, 10/2, Москва, Россия, 117198

В статье автор пытается выяснить особенности массового сознания на Востоке, справедливо полагая, что они кардинально отличаются от представлений и политической культуры на Западе. Для решения этой задачи он рассматривает проблему онтологического натурализма, концепцию «взаимного распределения» Карла Поляни, выясняет роль общины и специфику патронажно-клиентельного сознания, выявляет влияния колониализма на массовое сознание Востока. Автор отстаивает концепцию равноправия цивилизаций, подчеркивает необходимость их диалога, а не конфликта.

Ключевые слова: доиндустриальные системы, Поляни, онтологический натурализм, культура стыда, Яванская война, шах Надир, информационный поток.

Массовое сознание понимается как подсознание социума, его бессознательное. В индивидуальном сознании подсознательное имеет двойную функцию: оно выступает как обобщенный жизненный опыт, имплицитные жизненные ориентации, т.е. является основой устойчивости индивида; и как источник психических срывов (стрессов). Подобная аналогия наблюдается и в массовом сознании, которое является психическим депозитарием социально-культурного опыта, фактором социальной стабильности и наряду с этим – источником срывов с непрогнозируемыми последствиями в периоды кризисов и значительных социальных изменений. Массовое сознание, в известной мере, подвержено фрейдовской градации индивидуального сознания. В нем также есть Эго, Альтер эго, Я; сознательный и бессознательный уровень.

¹ Продолжение. Начало см.: Вестник РУДН. Серия Всеобщая история. – 2013. – № 3. – С. 8–22.

Бессознательное в массовом сознании представлено различными стереотипами мышления, называемыми образцами поведения, нормами жизни, выраженными в привычках и пристрастиях.

Основной характеристикой массового сознания на Востоке является прежде всего его традиционный характер. Традиционный менталитет не есть одно и то же по сравнению с дорелигиозным сознанием и общинно-племенной мифологией.

Под традиционностью мы будем понимать не только сохранность стереотипов социальных отношений, сформировавшихся в прошлом, но и тех, которые сохранились в настоящем. Традиционность является следствием приоритета физического труда над общественным, естественных элементов над преобразованными, доиндустриальной эпохи над индустриальной (1).

Традиционные уклады являются синтезом физического (живого) труда и производительной силы природы. Формируется онтологический натурализм, гармония и неразрывность индивида и космоса. Сам процесс живого труда формирует взаимодействие климата, плодородия почвы с психофизиологическими особенностями индивида.

Обратной стороной онтологического натурализма (невыделенности человека из природы) является отсутствие стремления к индивидуальности. Человек воспринимается как песчинка. Подобная специфика открывает путь к насилию по отношению к индивиду со стороны как социума, так и государства. Причем подобные взаимоотношения воспринимаются как норма.

Известно, что подавляющее большинство аграрных культур Востока не формировало продуктивного животноводства и не знало лошади в качестве тягловой силы в земледелии (2).

Таким образом, неразвитость орудий труда вела к социально-психологической неготовности массового сознания к принятию организации производственного процесса на капиталистической основе. Поэтому именно система распределения, как отмечается в коллективной монографии «Теоретические проблемы всемирно-исторического процесса», стала важнейшим субстратом, местом выявления, материализации идеологических императивов и ограничений, общественных законов и господствующих всеобщих определений (3).

Принцип распределения сформировал особый статус социальных отношений, основанных на межличностных связях и их приоритете. Понятие взаимное распределение – реципрокная редистрибуция – было введено в научный оборот австрийским экономистом, социологом, этнографом Карлом Поланьи. Анализируя генезис рыночных отношений, он пришел к выводу, что существовали и продолжают сосуществовать две формы развития экономических отношений – доиндустриальная и индустриальная. В основе доиндустриальной лежат три принципа: взаимности (реципрокности), перераспределения (редистрибуции) и домашнего хозяйства.

Поланьи особо акцентирует внимание на том обстоятельстве, что институализация этих принципов происходила не с помощью экономики, а с помощью социальной организации (4).

Характеристику доиндустриальных обществ можно дать в следующем виде в соответствии с выводами К. Поланьи (5).

Принципы поведения в доиндустриальных системах.

Принципы:

- взаимности (реципрокности);
- перераспределения (редистрибуции);
- домашнего хозяйства.

Базовая модель:

- симметрия;
- центричность;
- автаркия.

Сфера действия:

- семья;
- общество;
- замкнутая группа (семья, поселение или феодальное поместье).

Цель:

- воспроизводство семьи;
- воспроизводство общества;
- воспроизводство группы.

Связи:

- родственные;
- территориальные;
- родственные и территориальные.

Регулятор процессов:

- магия и традиционный этикет;
- обычаи и закон;
- глава хозяйства (в соответствии с традициями).

Обмен:

- горизонтальный;
- вертикальный;
- взаимный.

Как этнограф, Поланьи отстаивал концепцию «субстантивизма» при описании первобытных обществ, согласно которой в архаичных социумах отсутствуют собственно экономические отношения, а их место заменяют кровнородственные – взаимопомощь, социальная структура, религиозно-магические представления. Обмен, по мнению Поланьи, возник из потребностей взаимоотношений кровных родственников общины, а не, как полагал А. Смит, вследствие естественной потребности людей в обмене (6).

Крайне важным выводом (особенно для ориенталистов) Поланьи является утверждение о том, что рыночные (индустриальные) и редистрибутив-

ные экономики не имеют характера стадийности, а сосуществуют во времени и пространстве. Научным достижением Поланьи следует считать его теорию об устойчивости и рыночных, и редистрибутивных экономических систем (7). Это снимает тезис об ущербности, отсталости экономических укладов Востока и обосновывает их право на существование и развитие в рамках мировой экономической системы.

Принцип частной собственности при подобных отношениях являлся глубоко чуждым массовому сознанию. Даже в наиболее развитых государствах Востока накануне колониального периода, таких как Османская империя, не сформировалось в законченном виде право частной собственности на землю, что, в конечном счете, цементировало прочность и устойчивость общинных отношений, противостоявших формированию новой стратификации общества (8).

Спецификой восточного социума являлась (а во многом и продолжает являться) наличие особого отношения к торговле, которая в равной степени наделена как экономическими, так и социально-культурными функциями. Восточный базар является крупнейшим культурным центром общественной жизни. Это место всеобщего сбора, взаимодействия, контактов и обмена мнениями. Восточный базар – это дискуссионный клуб восточного социума, в котором процесс купли-продажи товара воспринимаются как сопровождение беседы, и поэтому его стоимость резко варьируется в зависимости от субъективных факторов. По мнению Б.С. Ерасова, здесь «происходит интенсивный обмен информацией и культурными ценностями» (9).

На Востоке всегда огромной была роль общины. В основе ее жизни лежал принцип коллективизма – «Мы – все, Я – ничто». «Забота о благе индивидуума была производной от блага общины... Моральный кодекс носил подлинно коллективный характер», – подчеркивает Б. Дэвидсон (10).

Общинно-коллективистские традиции исполняли двойную функцию. Они обеспечивали существование и выступали защитой статуса членов общины. Индивид – не персона, а часть коллективного социального механизма. Его главное предназначение – следовать принципам жизни, освященным традициями. Подобное построение социальных отношений исключает дискуссию и предполагает консенсус как базовый элемент отношений в коллективе. Массовое сознание, базирующееся на общинных, родоплеменных отношениях, приводило к отсутствию традиций оппозиции, ведущих к формированию политических партий, плюрализму. Монизм являлся основой жизни общины. Общинная традиция предполагала авторитарность власти, поскольку подчинение и уважение власти «старших» основано на их авторитете, который неразрывно связан с неукоснительным соблюдением традиций (11).

Эта традиция сформировалась естественным образом, поскольку являлась единственно возможной для обеспечения жизнедеятельности коллектива на этапе борьбы за выживание. Подобная тенденция прослеживается, на наш взгляд, на всех этапах развития восточного социума от древнего мира

до XX в., когда начался процесс строительства наций и борьбы против колониализма. Авторитарно-консолидирующая тенденция являлась и продолжает оставаться доминантой массового сознания и политических отношений на Востоке. Как отмечает Г.И. Мирский, «культ государства приходит на смену почитанию “старейшин” с их традициями и авторитетом» (12).

Общинно-коллективистские отношения приводят к доминированию патронажно-клиентельного сознания. Идентификация индивида происходит прежде всего с малой социальной общностью. В социальной картине преобладают микроколлективы в противоположность макроколлективу – нации. Это является одной из основных причин трудностей процесса складывания и естественного формирования наций на Востоке. Действует примат родовых связей над национальными. Психологически индивид ощущает себя в трех измерениях:

- патриотом государства (на уровне госнационализма);
- националистом (на этническом уровне);
- единицей коллектива (на уровне общины).

Так, например, ливанец-суннит идентифицирует себя с арабом, ливанцем и суннитом. При этом первые два вида идентификации проявляются в экстравертных отношениях, а третье (суннит) определяет его образ жизни в реальности, в интровертном плане (13).

Эта тенденция также способствует авторитарным методам управления восточным социумом. Характерно, что авторитаризм на Востоке всегда имел свое теоретически-практическое обоснование. По сути, он даже казался демократичным отдельно взятому индивиду, ибо тот был уверен в справедливости правила, по которому существует «Большой человек», своеобразный оруэлловский «Старший брат», и существуют «малые люди», «винтики» государственного механизма. Только «Старшему брату» известна истина в последней инстанции, только он способен принять решение и только его решение будет единственно верным.

Отсюда типично восточное отождествление лидера-правителя и Бога. В группах, приближенных к лидеру-деспоту, всегда царил консенсус. И не только вследствие страха перед выражением собственного мнения, а, как правило, вследствие убежденности в правильности принятия решения лидером.

Спецификой массового сознания традиционных сообществ является разделение мировосприятия по принципу «мы» и «они», «свои» и «чужие», то есть обособление микроколлективов «своих» от окружающих «чужих» коллективов. Эта особенность традиционного массового сознания понимается как солидарность микроколлективов, она вбирает только «своих», отсеивая «чужих». Однако и среди «своих» существует определенная иерархическая регламентация групп: мужчин и женщин, владеющих земельным наделом, и безземельных, членов рода и пришлых. Весьма характерна арабская поговорка: «Я против моего брата, я и мой брат против двоюродного брата, мы с братом и двоюродным братом против “чужих”» (14).

Солидарность не исключает конфликтность в восточном социуме. Конфликты возникают по вопросам статуса, привилегий, имущественного положения. Однако солидарность – первична, конфликтность – вторична. Конфликтность указывает на необходимость более широкой интеграции, нежели клановые отношения.

Солидарность и конфликтность имманентно присущи массовому сознанию на Востоке. В тех государственных образованиях и иных социальных группах, где между ними поддерживается баланс, обеспечивается стабильность и гармония.

Конфликтность как одна из характеристик восточного менталитета, рассматриваемая в отрыве от солидарности, стала оправданием колониальных режимов, которые обосновывали свою политику тем, что покоренные не в силах управлять собой. Колониализм всячески усиливал элементы плюрализма внутри социумов (например, путем инициирования создания политических партий в Ливии в 40-е гг. XX в. военными администрациями Великобритании и Франции) с тем, чтобы в ходе созданного конфликта выступить в роли арбитра, консолидирующего начала, претендуя на роль хранителя традиций солидаризма.

Основой жизнедеятельности индивида в традиционном обществе является его растворение, включенность в солидаристские отношения. Индивид локально солидаризирован (15).

Растворение индивида в коллективе ведет к деперсонализации установок сознания, неразвитости личностного фактора. Согласно И. Кону, существуют «культура вины» и «культура стыда» (16).

Вина понимается в психологии как индивидуальная ответственность индивида, волнения по поводу своей внутренней правоты. «Культура стыда» характерна для локальных сообществ, поскольку ориентирует сознание индивида на «своих», на «мы», не на внутреннюю самооценку, а на мнение окружающих. «Культура вины» – нравственна. «Культура стыда» – моральна.

Локальная ограниченность микроколлективов приводит к унификации этой социальной группы. Дается старт социально-психическим процессам, которые формируют в сознании доминанту этой группы, способствуя антагонизму к другим сообществам. В результате абсолютизируются те признаки этноса, которые имеют условный, вторичный характер, в то время как многие «актуальные свойства (действительно, имеющие значение) – по мнению Ю.В. Бромлея – остаются не фиксированными» (17).

Абсолютизированные характеристики фетишизируются и становятся признаками идентификации индивидов в данном социуме в противоположность к другой группе. Б.С. Ерасов обращает внимание на следующую закономерность: «Чем менее развита общность, чем меньше присущая ей дифференциация отношений, тем “естественнее” предстает содержание сознания. По мере усиления социальной дифференциации повышается значимость культивируемых особенностей поведения» (18).

Массовое сознание на Востоке предельно мифологизировано. Онтологический и социальный натурализм приводит к колоссальной роли слова, жеста и символа. Слово и жест играют не только информативную роль, но и являются квинтэссенцией общественных связей, механизмом воздействия на окружающий социум. Символизм выступает как синтез эмоционально-рациональных установок. Символ – это знаковая система мировосприятия и монолитности микро- и макросоциумов. Символизм выступает как соединение слова и жеста. Символика цементирует общественное бытие. Символы – это то, что присуще только локальной группе; то, что отличает ее от других групп, делает ее индивидуальной, а следовательно, выражает ее сущность, придает ощущение коллектива. Государство и узколокальные лидеры используют символы для установления контроля над социальными группами, с тем чтобы сформировать в индивидуальном сознании боязнь наказания за нарушение традиционных ценностных установок.

Индивидуализм не поощряется общественным мнением. В этом восточное общество прямо противоположно западному, которое оценивается как «*performance society*» (общество достижения), прежде всего индивидуального.

В основе коллективистской традиции лежит уважение к старшим, преклонение и почитание мнений «Старших Братьев». Нарушать указания лидера, «Старшего Брата», означает противопоставить себя всем, нарушить традиции, подвергнуть себя своеобразному остракизму.

С формированием государственности на Востоке государство приняло на себя роль, которую ранее играли старейшины и вожди. Государство носило четко персонифицированный характер. Группа «Старших Братьев» сменилось одним «Братом», вокруг которого сформировалась целая когорта государственных чиновников, административный аппарат. И в этих условиях уважение и подчинение государству оставалось доминирующим фактором жизни общества. Уважение к государственным служащим на Востоке огромно, ибо чиновник служит всем, во имя всех. Бирманская поговорка гласит: «Десять купцов не стоят одного чиновника».

Восточная деспотия сформировала в индивидуальном сознании своеобразную картину мира, в котором, с одной стороны, существовала всемогущая государственная машина, а с другой – сумма индивидуумов, полностью подчиняющихся этой машине, абсолютно от нее зависящих. Такая зависимость укрепилась на Востоке и передавалась из века в век, от отца к сыну.

Таким образом, сохранение и защита символа является основной задачей массового сознания, его коррекция, видоизменение воспринимается на ментальном уровне как разрушение фундамента социального бытия (19).

Символ табуирован в целях установления внутреннего контроля и страха перед наказанием, обрушивающимся на того, кто смеет усомниться в его могуществе и справедливости. Мифологизация традиций массового сознания на Востоке синтезирована с преломлением отношения к окружающей действительности через призму магии, то есть возможности воздействовать

на предметы и людей через символизм (соединение слова и жеста, последующего действия). Дж. Фрэйзер отмечает аналогии между магическим и научным мировоззрением: «Как магия, так и наука открывает перед тем, кто знает причины вещей и может прикоснуться к тайным пружинам, приводящим в действие огромный и сложный механизм природы, перспективы, кажущиеся безграничными. Отсюда та притягательность, которой обе обладают для человека» (20).

Магия воздействует на трех уровнях – мысль, слово и действие. В.М. Бехтерев, объясняя мотивированный характер употребления знаков, вывел закон символизма: «Колдун... пользуется для своего ремесла прежде всего языком. Все равно, будет ли целью устранение несчастья или наказание похитителя... дело идет о словесной символизации или символизации иного рода, связанной с событием или с участвующим в нем лицом, а здесь играет роль примитивное суждение по аналогии» (21).

Такая система координат приводит к тому, что массовое сознание на Востоке не дифференцирует отличия магии и науки, по замечанию А.А. Брудного, «видя в них лишь определенные способы исполнения желаний общества и индивида» (22).

Отсюда рождается феномен наделяния. Массовое сознание наделяет социальную реальность, политических лидеров характеристиками, свойствами, которыми те не обладают. Помимо сакральной магии действует открытая магия, широко используемая политическими лидерами Востока. Она связана с публичными актами осуждения и остракизма, символическим уничтожением врага или нанесением ему морального ущерба.

В массовом сознании восточного социума представления о таких категориях, как добро и зло, справедливость, выражены в предельно конкретизированных, персонифицированных образах. Р. Патаи, исследуя специфику арабского индивидуального и массового сознания, пришел к выводу, что в нем первичны субъективные, а не объективные причины и обстоятельства: «До тех пор пока человек объясняет события личностными факторами, он движется по изведанному пути. Включение в его сознание безличных, объективных факторов приводит к осознанию бессилия и неминуемого поражения или нивелирует чувство удовлетворения от достигнутого успеха, который в силу этого выступает теперь как результат собственных способностей по преодолению своих врагов» (23).

Эту мысль продолжает замечание Г. Грюнебаума о том, что «арабский социум видит противника, испытывает чувство унижения и победы в тех случаях, где западный человек усматривает объективные и безличные проблемы» (24).

Персонификация бытия приводит к персонификации лидера. Основой отношений «массы–лидер» становится личная привязанность, лояльность масс к лидеру, вождю. Отношения лидера и массы строятся на безоговорочной поддержке «своего» вождя вне зависимости от его идеологических взглядов. Лидер прав на том основании, что он «свой», то есть предостав-

ляющий «нам» свою протекцию перед лицом опасности, исходящей от «них», «чужих». Расколы внутри социально-политических образований на Востоке происходят не по принципу расхождения идеологических установок, а в связи с конфликтом лидеров, в ходе которых микроколлективы следуют за «своим» вождем, не разбираясь, прав он или нет. В ходе Яванской войны в Индонезии (1825–1830 гг.), несмотря на харизматичность джокьяртского принца Дипонегоро, стоявшего во главе восстания, в результате возникшего раскола в руководстве движения его участники (крестьяне), не задумываясь, последовали за своими традиционными лидерами (25).

Таков вектор «массы-лидер». Вектор «лидер-массы» характеризуется тем, что основным для вождя являются не личные качества и способности индивида, а его преданность и лояльность лидеру. В этих условиях культ личности лидера является формой объективации устремлений масс. На него нацелены ожидания массового сознания, через культивирование его личности устанавливается единство ранее не взаимосвязанных друг с другом индивидов и микросообществ. В отношениях лидера и массы значителен вес моральной символики, одним из важнейших компонентов которой является вербальная активация, воздействующая на субъективные факторы и выступающая регулятором массового сознания и индивидуального поведения.

Массовое традиционное сознание для политического лидера – «*tabula rasa*», оно не содержит ни историзма, ни какой-либо идеологической парадигмы, ни универсализации представлений и образов. Его стилобат – обычаи, мифологические представления и магия как средство регуляции действительности. Это формирует консерватизм сознания, в котором мировоззрение воспринимается как данность во времени и пространстве. Выкорчевыванию подвергается любое отклонение от общепринятой нормы, которое могло бы угрожать монолитности основ существующего порядка. Традиционное массовое сознание не содержит потенциальных установок на его реформирование. Вследствие этого его основными ментальными ценностями являются эгалитарные тенденции и иерархичность.

Под эгалитаризмом понимают соблюдение привычной меры распределения средств существования. Эгалитаризм переплетается с принципом иерархичности. В восточных социумах лидерство (господство) и лояльность (подчинение) воспринимаются как составные части солидарности «своих». В соответствии с этим принципом «патрон» (вождь, шах, марабут, госчиновник) оказывает покровительство клиенту (крестьянину, члену рода), а клиент несет в адрес патрона повинности. Шейхи сенуситских завий в Триполитании и Киренаике во второй половине XIX в. предоставляли протекцию членам братства. Территория завий гарантировала безопасность всем, пребывающим в ней. Рядовые члены общины несли в адрес сенуситских шейхов повинности и платили налоги, между патроном и клиентом действовал своеобразный кодекс чести. В обмен на лояльность и преданность патрон мог даже на время отсрочить исполнение повинностей.

В Иране, где традиционным лидером масс выступало шиитское духовенство, между ним и массой (простыми мусульманами) сформировались следующие взаимоотношения. Сроки выплаты заката и хумса (налогов) устанавливалась заранее. Если «маленький человек» не мог внести их в положенный срок, то выплату можно было перенести под честное слово. Для масс это выступало как символ доверия к ним патрона и означало, что у них есть защитник. Когда бедные семьи из года в год не могли внести налог, духовенство объявляло их неверующими и непокорными, жизнь их становилась невыносимой, они были вынуждены покинуть насиженные места (26).

Так наказывалась экономическая нелояльность. Значительно более тяжким прегрешением, нарушением традиционных установок являлась нелояльность духовная. Участник патронажно-клиентельных отношений должен всем своим образом жизни выказывать лояльность лидеру. Если он исправно выполнял повинности и платил налоги, но редко бывал в публичных местах, вербально не высказывал свою верность вождю, то он подвергался остракизму, система извергала его как чужеродный элемент.

Ценности традиционного массового сознания (солидарность/конфликтность, эгалитаризм-иерархичность) носят амбивалентный характер. Солидаризм взрывается антагонизмом, конфликтностью, однако по окончании противоречий снова воцаряется солидарность. Иерархизм полностью построен на эгалитаризме, который сам по себе является катализатором сознания иерархических структур. В условиях разнополярности и единства векторов ценностей массового сознания восточному социуму необходим механизм саморегуляции, блокирующий и предотвращающий деструктивность социальной жизни. В качестве такого механизма на Востоке выступает институт власти, построенный в макромасштабе на принципе патронажно-клиентельных отношений микроколлективов. Власть несет обязанность по покровительству подданных, а они обязаны быть верными и лояльными на основе сакрального характера власти, опирающейся на традиции.

Главное для власти – незыблемость и перманентное укрепление авторитета. Создается целый комплекс монархо-этатистских культов, целью которых является формирование в массовом сознании представления о власти как источнике благоденствий. Лидеры (вожди, монархи, шейхи) содействуют своему культу, обожествлению. Власть тем самым наделяется особыми сакральными атрибутами. Власть на Востоке имеет отчужденную сущность. Она над массой. Участие массы состоит только в выражении преданности и лояльности.

Одним из важнейших факторов, определяющих специфику восточного массового сознания, является категоричное отрицание жизненных ориентаций и проявлений социальной действительности нетрансцендентного характера. Теоцентризм выступает основой массового мировидения и мировосприятия.

Религиозное сознание выступает в виде синтеза веры-духа и веры-культа, обеспечивая консолидацию, консенсус дифферентов социума, зачастую антагонистичных друг другу.

Таким образом, религиозное сознание выступает имманентно присущей рефлексией, обеспечивающей теоретико-практическое обоснование внутреннего согласия восточного социума, преодолевающее конфликтность (между урбанизированным населением и номадами, между кланами и этносами). Религиозное сознание придает массовому сознанию универсализм, приводящий к межгосударственным контактам, к формированию единого культурного и экономического пространства, то есть к социально-экономической интеграции. Исламский мир, пожалуй, наиболее яркое проявление подобного взаимодействия. Нередко в границах дар-уль-ислама (27) вспыхивали конфликты и войны, однако культурное взаимодействие оставалось неразрывным. При этом соотношение социума (массового сознания) и института политической власти в исламе было и остается одной из самых краеугольных проблем.

В.В. Бартольд отмечал, что теократический идеал продемонстрировал огромную убеждающую силу (28). Он выступает в исламе как система координат, как эталон, по которому массовое сознание исламского мира сверяет социальные «часы». Во имя него предпринимались восстания против власти. Формирующийся разрыв между религиозным сознанием и политической властью приводил к требованию возврата к чистому исламу с его справедливостью и эгалитаризмом.

При изучении массового сознания восточного общества, как многопланового, многомерного, обладающего сложной системой ценностных ориентаций, следует учитывать структурирование культуры «сложных обществ», осуществленную Р. Редфилдом и М. Сингером. Изучая ценностные установки общества и его культурную традицию, они выделяли два уровня: «большую» и «малую» традиции (29).

«Большая» традиция включает в себя фундаментальное достояние традиционного массового сознания, системообразующие духовные ценности: памятники эпоса, сакральное знание, формы исторического сознания (в том числе и привычные типы политического и социального устройства). Основой формирования «большой» традиции выступает духовная рефлексия. Она целенаправленно культивируется, систематизируется и передается от генерации к генерации (30).

«Большая» традиция выступает как «высокая культура», входящая в противоречие с «низкой культурой», то есть с «малой» традицией, которая, по сути, является фольклором и народным промыслом. Она включает в себя народные предания и верования, народное изобразительное «искусство». «Малая» традиция – это обычай, возведенный в абсолют, сопровождающий любые попытки духовного реформирования. Это «мир данностей», противопоставляющий свои ценностные установки «миру сущностей», то есть «большой» традиции (31).

Характерное противопоставление «большой» и «малой» традицией наблюдалось в XIX в. в Индонезии. В этот период культура аристократии

(прияи) окончательно отделилась от деревенской культуры (абанган). Аристократия стала явно противопоставлять себя народу (32).

Следует отметить, что «большая» традиция, несмотря на свой легитимный и культивируемый статус, не является монолитной. Ее развитию присущи дискретность и дифференциация. Ислам как единое религиозное учение вбирает в себя две «большие» подтрадиции: суннизм и шиизм. Как правило, «большие» подтрадиции, сформированные в рамках единого культурного дискурса, одной «большой» традиции, – антагонистичны и непримиримы. Характерным примером является попытка иранского шаха Надира в XVIII в. сформировать единую «большую» традицию в исламе путем примирения суннитов и шиитов. В итоге его действий были сформулированы требования к шиитам, одним из которых стало требование признания законности халифата, что, по существу, означало полный отказ шиитов от основы их политической доктрины. От шиитов хотели слишком больших уступок, одна «большая» традиция, по сути, пыталась идеологически ассимилировать другую. В итоге, чем на большие уступки шли шииты, тем большего требовали сунниты. Диалога не возникло. В результате вспыхнувшего конфликта в 1747 г. был убит сам Надир-шах (33).

В конкретном примере мы наблюдаем наложение двух «больших» подтрадиций на «малую» традицию, то есть взаимодействие двух разнонаправленных векторов массового сознания.

В целом соотношение «большой» и «малой» традиции видится как конгломерат, в котором осуществляется медленный переход от «низкой» культуры массового сознания к «высокой». При этом никогда не возникает «чистоты» продукта. Любой переход характеризуется синтезированными промежуточными вариантами (34).

Взаимосвязь двух традиций видится Р. Редфилду и М. Сингеру «как два потока сознания и действия, имеющие присущие им характеристики, но постоянно переливающиеся один в другой» (35).

Следует отметить, что «малая» традиция жила и продолжает жить как основа массового сознания. «Большая» традиция определяет духовную идентичность и самобытность цивилизаций.

Определяющим фактором колоссальной трансформации обеих традиций на Востоке стал колониализм. Колониальная эпоха нарушила традиционный ритм жизни, привела к разрушению устойчивых связей и контактов традиционного общества. В систему ценностей традиционного коллективизма проникали индивидуалистические настроения, что приводило к конкуренции внутри общины, рода. Начинает меняться весь комплекс социально-психологических представлений. Индивид испытывает крайне болезненную реакцию на слом освященного хроносом и традициями локального миропорядка. Он, по выражению Г. Баланье, «ощущает себя в состоянии беспрестанных изменений, в ситуации неопределенности, и это повергает его в патологическое состояние» (36).

Колониальная идеология и культура европейских держав соприкасались с различным уровнем развития социума на Востоке, от племенных до феодальных образований. Развитые феодальные отношения присутствовали в Индии, Индонезии; родоплеменные охватывали ареал Аравии, Афганистан, арабские страны Северной Африки. Особенно хотелось бы выделить государства так называемого «восточного генотипа» (37), характеризующиеся колоссальной ролью государства и недоразвитостью частнофеодальных отношений (Иран, Османская империя).

Колониализм выступал катализатором этатизации общества (усиления роли государства во всех сферах социального бытия). Резкая концентрация власти султана в Османской империи в 1826 г. сопровождалась устранением военно-ленной системы и избиением янычарского корпуса (38).

В Египте Мухаммед Али в ходе комплексных реформ уничтожил квазифеодалов-мамлюков с целью создания централизованного государства, которое могло бы противостоять европейскому проникновению и претензиям со стороны Порты (39).

Этатизация происходила на фоне «неостывающей» сакрализации власти, однако только сакрализации властных инструментов было недостаточно, чтобы власть и социум претерпевали интеграцию. По мнению Б.С. Ерасова, «доминирующей формой массового сознания оставалась религия, религиозные связи были единственно доступной массам неавторитарной формой социальной интеграции» (40). Если этатистские формы протеста против колониального проникновения терпели фиаско, на смену им приходили движение религиозного или традиционного характера (орден сенуситов в Ливии середины XIX – начала XX в., рифские племена в Марокко в 20-е гг. XX в. и т.п.).

Как уже отмечалось, колониализм приводил к деформации массового сознания восточного социума, разрушал ценностные ориентиры, многие из которых носили весьма перспективный характер. Другим не менее негативным воздействием колониализма являлось прямое насаждение традиционализма, приводящее к консервации восточных обществ. Это был антипод разрушению. Колониальная политика, таким образом, была крайне полярна. С одной стороны, насильственная европеизация и разрушение традиционного общества в одних странах, с другой – консервация традиционности в ее самых архаичных представлениях. Рудольф Л. и Рудольф С. в монографии «Модернизация традиционного политического развития Индии» пишут, что в колониальный период английским ученым было дано поручение перевести с санскрита древние «Закон Ману» и судебные сборники XI–XII вв.

В итоге суды должны были опираться на архаичное законодательство в ущерб современным нормам права. В тех случаях, где пандиты и улемы демонстрировали гибкость, британские судьи проявляли редкостную жесткость и консерватизм. В результате в Индии возникло «состояние заблокированного прогресса, в котором могли быть услышаны только голоса, раздававшиеся из могил» (41).

«Законы Ману» применялись в Британской Индии около 100 лет, пока английская администрация не осознала, что это ведет к конфликту с населением и усиливает местные элиты.

С конца XVIII в. английская колониальная администрация настаивала также на применении шариата для мусульманского населения и шастр для индусов. Колониальная политика имела два вектора: либо она производила ломку традиционных устоев, внедряя чуждые элементы и новации в традиционный социум, либо сознательно закрепляла и усиливала застойность социокультурных явлений.

Подобные действия колонизаторов только способствовали росту сопротивления традиционного сознания «новациям» европейцев. Франц Фанон писал: «Наступлению колонизаторов на чадру колонизованный противопоставляет культ чадры» (42).

Постколониальный период на Востоке, обретение бывшими колониальными и полуколониальными странами независимости в ходе национально-освободительных движений сформировали в итоге особый тип массового сознания и политической культуры, названный академиком Н.А. Симонией «колониальным синтезом» (43). По его мнению, сфера традиционных и архаичных компонентов восточных обществ тесно взаимосвязана. Однако неверно относить к традиционному (на самом деле архаичному) все элементы бывшего колониального или полуколониального общества. Подобное обобщение приводит к необоснованному расширению сферы архаичного (44).

Важно отметить, что к этапу обретения независимости архаичных элементов массового сознания и социальной действительности сохранилось немного. Безусловно, общая картина была поливариативна в разных странах Востока, однако Н.А. Симония выявил закономерность: чем глубже и шире страна вовлекалась в колониальный синтез, тем меньше архаичных структур сохранилось (45).

Поэтому отнюдь не случайно именно полуколониальные страны, такие как Иран, Саудовская Аравия, сохранили, по сути, в первоначальном виде традиционно-архаические элементы. Колониальные страны к моменту получения или завоевания независимости сохранили лишь локально-латентные элементы архаических структур социальной действительности. Основное изменение произошло под воздействием смены способа производства. Н.А. Симония пишет: «Главное изменение, которое произошло с архаичными традиционными структурами, заключалось в смене одного из главных агентов производственного процесса. Старого... агента традиционного способа производства – феодала или государственного чиновника – сменили представители капитала» (46).

В процессе активного включения бывших зависимых стран в мировую интеграцию произошло столкновение двух социально-экономических айсбергов – доиндустриального и капиталистического. Внешний (иностраный) и внутренний (национальный) капитализм привели к деструктивности мас-

сового и индивидуального сознания. У привнесенного капитализма отсутствует потенция к абсорбированию традиционных элементов, поскольку основным изменением становится удар по мелким производителям. Основным следствием «периферийного капитализма» является размывание традиционного социума, массовая пауперизация, что, в конечном итоге, приводит к росту социальной напряженности (47).

Новый обширный информационный поток ведет к невиданному для традиционного массового сознания расширению объема усваиваемой информации. Человек ощущает себя потерянным, утратившим стабильные традиционные ценности. Психиатры, исследуя постколониальные общества на Востоке, выявили, что даже реформы образования, вовлекающие малограмотное население в процесс обучения, вызывают у него сильнейший психический стресс (48).

Именно понимая это, лидер Ливийской Джамахирии Муаммар Каддафи и выступал против всеобщего обязательного образования.

Общая модернизация традиционных обществ приводит к тому, что под сомнением оказываются ценностные основы традиционного бытия, весь накопленный опыт – семья, община. Возникает ощущение «бездомности», что может привести, а порой и приводит, к непрогнозируемому сценарию развития событий. Опасность коренного слома традиционных ценностей осознавалась и некоторыми крупными идеологами колониализма. Х. Смэтс, в частности, писал: «Падение племенного строя надо предупредить во что бы то ни стало. Если это произойдет, то туземное общество рассыплется на человеческие атомы, что таит в себе опасность всеобщего хаоса» (49).

Отсюда наиболее приемлемой политикой, адекватной уровню развития массового сознания на Востоке, является сохранение (не консервация) его традиционных элементов с поступательным внесением инноваций. По справедливому замечанию В.Г. Хороса: «Традиционные отношения не только сохраняются, но и постоянно возрождаются, воспроизводятся, вплетаются в ткань современных институтов, которые нередко лишь выглядят современными» (50).

Соотношение в современном массовом сознании на Востоке, современного и традиционного, выглядит как сосуществование, а не интеграция. Баланс этот весьма хрупок, стабильность – относительна и может сиюминутно взорваться конфликтностью. Характеризуя южно-азиатскую деревню, Г. Мюрдаль отмечает, что она напоминает «молекулу, между отдельными частями которой возникли крайне сильные напряжения. Хотя эти напряжения переkreщаются таким образом, что сохраняется равновесие, их направление может измениться, и тогда молекула взорвется. Это, очевидно, не может случиться самопроизвольно, а лишь в результате мощной атаки извне» (51).

Речь идет о воздействии капиталистических отношений. Кризис традиционного сознания восточных обществ привел к оживлению импульса эгалитарных настроений (маздакистские движения, восстания тайпинов и т.п.). Вновь

центральное место в массовой психологии занимают мессианские ожидания и актуализированные уравнивательные тенденции. Массовое сознание всегда базировалось на религиозно-уравнивательных установках в исламе, буддизме и др.

На волне борьбы с чуждыми инновациями основным направлением становится стремление к нативизму, понимаемому как общинно-коллективистское действие, стремление к воссозданию утраченной целостности сознания и индивида, и массы. В результате воздействия инородного влияния, формируется два вектора развития:

- 1) приверженность к традициям и их абсолютизация;
- 2) прямо противоположный: то, что «мы» берем от «них», становится «нашим» собственным достоянием (52).

Используя второй вектор, массовое сознание стремится перевернуть иерархию, сведя процесс к простой перемене мест угнетенных и угнетателей (53).

Включение в массовое сознание восточного социума современных элементов не исключает потенции к регрессу сознания к архаичным формам, которые выражаются, по замечанию А.В. Гордона, «в оживлении суеверий, архаических, квазимифологических форм религиозного сознания» (54).

Вьетнамский исследователь Нгуен Нге приводит пример подобного пятного движения сознания. Бывшие борцы вьетнамского Сопротивления после 9 лет, проведенных в военных действиях, неожиданно возвращались к курению опиума, а крестьяне, которые годами участвовали в партизанском движении, вернувшись домой, панически боялись призраков (55).

Все эти противоречивые процессы напрямую связаны со сложной многослойной структурой массового сознания на Востоке. Мировосприятие социума не идет параллельным курсом с быстро меняющейся действительностью. Микрокосм не успевает за динамизмом макрокосма.

* * *

Общей чертой массового сознания как социально-психологического феномена является священное уважение к традициям и консерватизм по отношению к любым нововведениям. Факторы, управляющие массами, подразделяются на временные, ситуативные (преклонение перед личностью, доктриной) и основные (традиции и религия). Категоричность идеалогемм, их многократное повторение оказывает на массовое сознание социума самое значимое воздействие. При всей противоречивости природы массового сознания консолидирующей массы идеей выступает религиозное чувство, центром которого нередко становится политический лидер. Массовому сознанию имманентно присуще ощущать потребность в политическом лидере, вожде, который овладеет его коллективным бессознательным. Массовое сознание иррационально и не обладает самокритикой.

Каждому типу социума соответствует свой тип социальной коммуникации («из уст в уста», СМИ, Интернет). Каждому этапу развития социума со-

ответствует свой тип политического лидера. Массовое сознание прошло путь от «эпохи масс» Г. Лебона и массовой поп-культуры 2-й половины XX в. до глобализации планетарного социума конца XX в. – начала XXI в.

Свойство идентификации, присущее массовому сознанию XIX в., стало абсолютизированным императивом массового сознания XXI в. Стремление к стереотипам группы, нации, социума зачастую подменяет индивидуальные ценности, деиндивидуализирует личность.

Оценивая специфику массового сознания на Востоке, следует снять антагонистическое напряжение при анализе восточной и западной цивилизаций, отказаться от европоцентристских оценок. Научное знание должно быть объективным, а не «восточным» или «западным». Отказ от сциентизма, рассматривающего феномены, явления вне исторического контекста, поможет учитывать динамизм социально-экономических и политических процессов на Востоке, избежать механических сравнений при изучении массового сознания, политической культуры, специфики государства и политического лидерства восточных социумов, позволит не экстраполировать вестернизированные дефиниции и клише на Восток. Важно помнить, что лишь последние пять столетий Восток отставал от Запада (мы являемся современниками процесса, когда картина меняется), а до этого шел впереди.

Для анализа восточного социума, социально-экономических и политических процессов на Востоке следует ввести понятие «иное», «другое» общество, уйти от сравнения по типу «позитив–негатив», поскольку то, что с негативизмом воспринимается на Западе, является единственно возможной моделью на Востоке, гарантирующей устойчивость, стабильность и развитие.

Основной характеристикой массового сознания восточного социума является его традиционный характер. Традиционные уклады выступают как синтез физического труда и производительной силы природы. Формируется онтологический натурализм, т.е. невыделенность человека из природы. Обратной стороной этого явления становится нивелирование стремления к индивидуальности.

Подобная специфика определяла возможность применения насилия к индивиду со стороны государства, которое превращалось в концентр власти, осуществляя реципрокный обмен, который формировал социальные отношения, основанные на приоритете межличностных связей. Реципрокная редистрибуция делала принцип частной собственности чуждым массовому сознанию восточного общества.

Подчеркивая традиционный характер массового сознания на Востоке, прежде всего отмечаем общинно-коллективистские традиции, которые приводят к доминированию патронажно-клиентельных отношений. Их господство способствует авторитарным методам управления восточным социумом.

Идентификация индивида на Востоке происходит прежде всего с малой социальной общностью. Поэтому особенностью массового сознания тради-

ционных сообществ является разделение мира по принципу «мы» и «они», «свои» и «чужие».

Солидарность и конфликтность имманентно присущи массовому сознанию восточного социума. Необходим регулирующий баланс между ними. Арбитром выступает государство.

Индивид на Востоке включен в солидаристские отношения в коллективе, локально солидаризирован. Массовому сознанию на Востоке присущ символизм, как синтез эмоционально-рациональных установок, выступающий как соединение слова и жеста.

В массовом сознании восточного социума представление о морально-нравственных категориях, опираясь на религиозные традиции, выражено в персонифицированных образах. Персонификация бытия приводит к персонификации лидера. Основой отношений «массы-лидер» выступает персонифицированная лояльность масс к лидеру. Отношения «лидер-массы» базируются на безусловной поддержке «своего» лидера вне зависимости от его идеологических взглядов и установок.

Эгалитаризм и иерархичность характеризуют массовое сознание на Востоке, опираясь в качестве детерминанты на патронажно-клиентельную систему.

Теоцентризм выступает основой массового мировидения и мировосприятия.

Включение в массовое сознание восточного социума современных элементов не исключает потенции к регрессу и оживлению архаичных форм сознания. Возвратный, откатный характер массового сознания на Востоке также следует особенно учитывать при анализе уровня политической культуры, природы и механизма функционирования политического лидерства.

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Развивающиеся страны: закономерности, тенденции, перспективы. – М., 1974. – С. 31.
- (2) Жуков Е.М., Барг М.А., Черняк Е.Б., Павлов В.И. Теоретические проблемы всемирно-исторического процесса. – М., 1979. – С. 184.
- (3) Там же. – С. 199–200.
- (4) Поланьи К. Великая трансформация: политические и экономические истоки нашего времени. – СПб., 2002. – С. 67.
- (5) Там же. – Гл. 4.
- (6) Там же. – Гл. 3 // <http://ecsoman.edu.ru/db/msg90677>
- (7) Там же. – Гл. 4 // <http://www.ie.boom.ru/Polanyi/Polanyi.htm>
- (8) Жуков Е.М., Барг М.А. и др. Указ. соч. – С. 223.
- (9) Ерасов Б.С. Социально-культурные тенденции и общественное сознание в развивающихся странах Азии и Африки. – М., 1982. – С. 21.
- (10) Дэвидсон Б. Африканцы. – М., 1975. – С. 52.
- (11) Авторитаризм и демократия в «третьем мире». – М., 1991. – С. 141.

- (12) *Мирский Г.И.* Исторические корни авторитарных тенденций и факторы, способствующие их сохранению // *Авторитаризм и демократия в «третьем мире»*. – М., 1991. – С. 142.
- (13) Там же. – С. 148.
- (14) См.: *Ерасов Б.С.* Социально-культурные тенденции и общественное сознание в развивающихся странах Азии и Африки. – М., 1982. – С. 24.
- (15) Там же. – С. 37.
- (16) *Кон И.* Социальная психология личности. – М., 1969. – С. 86.
- (17) *Бромлей Ю.В.* Этнос и этнография. – М., 1973. – С. 101.
- (18) *Ерасов Б.С.* Социально-культурные тенденции и общественное сознание в развивающихся странах Азии и Африки. – М., 1982. – С. 32–33.
- (19) Там же. – С. 33.
- (20) *Фрэзер Дж.* Золотая ветвь. – М., 1980. – С. 62.
- (21) *Бехтерев В.М.* Коллективная рефлексология. – Пт., 1921. – С. 133.
- (22) *Брудный А.А.* Магические аспекты и массовое сознание современного Востока // Идеологические процессы и массовое сознание в развивающихся странах Азии и Африке. – М., 1984. – С. 86.
- (23) *Patai R.* The arab mind. – N. Y., 1973. – P. 285.
- (24) *Grunebaum G.E.* Modern Islam. The Search for Cultural Identity. – Berkley L.A., 1962. – P. 146.
- (25) *Другов А.Ю., Тюрин В.А.* История Индонезии. XX век. – М., 2005. – С. 20–21.
- (26) Духовенство и политическая жизнь на Ближнем и Среднем Востоке в период феодализма. – М., 1985. – С. 145.
- (27) Мусульманский мир (араб. яз.).
- (28) *Бартольд В.В.* Теократический идеал и светская власть в мусульманском государстве // Соч. – М., 1966. – Т. 6.
- (29) *Redfield R., Singer M.* The cultural role of the cities. – L., 1951. – P. 13.
- (30) *Armillas P.* Civilization // The International encyclopedia of social sciences. – L., 1968. – Vol. 16. – P. 220–221.
- (31) *Ерасов Б.С.* Цивилизации. Универсалии и самобытность. – М., 2002. – С. 139.
- (32) *Другов А.Ю., Тюрин В.А.* История Индонезии. XX век. – М., 2005. – С. 25.
- (33) *Васильев Л.С.* История Востока. – М., 1998. – Т. 1. – С. 302–304.
- (34) *Singer V.* When a Great tradition modernizes // An anthropological approach to Indian civilization. – L., 1972. – P. 210.
- (35) *Redfield R., Singer M.* The cultural role of the cities. – L., 1951. – P. 153.
- (36) *Balandier G.* Les pays «Sous-développés». – P., 1959. – P. 206.
- (37) *Ерасов Б.С.* Социально-культурные тенденции и общественное сознание в развивающихся странах Азии и Африки. – М., 1982. – С. 105.
- (38) *Васильев Л.С.* История Востока. – М., 1998. – Т. 2. – С. 292–293.
- (39) Там же. – С. 296.
- (40) *Ерасов Б.С.* Социально-культурные тенденции и общественное сознание в развивающихся странах Азии и Африки. – М., 1982. – С. 109.
- (41) *Rudolf L.I., Rudolf S.H.* The Modernity of Tradition Political Development in India. – L., 1967. – P. 273.
- (42) *Fanon F.* Sociologie d'une revolution. – P., 1968. – P. 29.
- (43) Эволюция восточных обществ: синтез традиционного и современного. – М., 1984.
- (44) Там же. – С. 284.

- (45) Там же.
- (46) Там же. – С. 284–285.
- (47) Идеологические процессы и массовое сознание в развивающихся странах Азии и Африки. – М., 1984. – С. 31.
- (48) Conflict Tension & Cultural Trend in India. – Calcutta, 1969. – P. 48.
- (49) Цит. по: Фольклор и литература народов Африки. – М., 1970. – С. 290.
- (50) *Хорос В.Г.* Противоречивый характер массового сознания // Идеологические процессы и массовое сознание в развивающихся странах Азии и Африки. – М., 1984. – С. 33–34.
- (51) *Мюрдаль Г.* Современные проблемы «третьего мира». – М., 1982. – С. 307.
- (52) *Mulmann W.E.* Messianismes révolutionnaires du tiers-monde. – P., 1968. – P. 15–16.
- (53) Идеологические процессы... – С. 39.
- (54) *Гордон А.В.* Особенности трансформации крестьянского сознания // Идеологические процессы и массовое сознание в развивающихся странах Азии и Африки. – М., 1984. – С. 9.
- (55) *Nguen Nghe.* Frantz Fanon et les problèmes de l'indépendance // Pensée. – P., 1963. – № 107. – P. 27–28.

THE PRINCIPLES OF BEHAVIOR IN PRE-INDUSTRIAL SYSTEMS AND MASS CONSCIOUSNESS OF EASTERN SOCIETY

S. Voronin

World History Chair
Peoples Friendship University of Russia
Miklukho-Maklaya Str., 10/2, Moscow, Russia, 117198

The author tries to find out the specifics of the mass consciousness in the East, believing that they are radically different from the ideas and political culture in the West. To solve this problem it addresses the issue of ontological naturalism, the concept of «mutual distribution» of Karl Polanyi, clarify the role of the community and the specific patron-client consciousness, reveals the influence of colonialism in the mass consciousness of the East. The author advocates the concept of equality of civilizations, emphasizes the necessity of dialogue rather than conflict.

Key words: pre-industrial system, Polanyi, ontological naturalism, the culture of shame, Javanese war, Nadir Shah, the information flow.