

КУЛЬТ ДУХА

Аннотация. В рецензии на книгу Р. Бенедикт «Хризантема и меч: Модели японской культуры» дается анализ ее концепции культурного многообразия на Земле. Труд издан в рамках программы, которую на протяжении многих лет неустанно реализует известный культуролог и издатель Светлана Яковлевна Левит. Благодаря ее деятельности мы получаем обширный материал о том, как культура влияет на личность, как в ней соотносятся различные ценности. Человек античного мира привык тратить заработанные деньги на собственные нужды. Сколько заработал — столько полагается и благ. Сама идея накопления, то есть оставления денег на «черный день», показалась бы ему странной. Тот же, кто откладывал сбережения, чувствовал себя не вполне уютно. Он невольно оказывался бы в невротической ситуации. Заимодавцы постоянно испытывали на себе диктат общих культурных традиций, порицающих «жизнь вперед».

Однако в современном мире юная особа оказалась бы в невротической ситуации именно потому, что она не состоялась, не нашла себя. Можно ли считать нормальным человека, который утверждает, будто чувствует приближение животного и может показать на своем теле знаки, благодаря которым об этом узнает? Однако в культуре бушменов это считается обычной нормой. Европейец, попавший в такую социальную среду, видимо, мог бы испытывать невротические состояния.

Для японца совершить в определенных обстоятельствах акт харакири — не что иное, как дело чести. Тот, кто не смог бы соответствовать долгу, стал бы презираем. Однако в православной культуре такой поступок рассматривался бы как погубление души. Брачные контракты стали традицией в западном мире, но в российской культуре они приживаются с трудом. Сама мысль о разделении имущества в момент венчания, когда брак заключается перед Богом, рассматривается как кощунственная.

Человек архаической культуры, разговаривающий с умершим дедушкой, показался бы современному человеку психотиком. Но в давних культурах это было нормой. Для иудея отдать деньги под огромные проценты — причина радости, а для русского повод для исповеди и раскаяния.

Об этом культурном многообразии рассказывает издательская программа Светланы Яковлевны Левит.

Ключевые слова: психология, закон, добродетель, этнопсихология, общество, культура, стыд, вина, мораль, антропология.

Бенедикт Рут. Хризантема и меч: Модели японской культуры. М.; СПб, 2013. 256 с. (тираж 1000 экз.).

Человечество накопило огромный эмпирический материал о том, как живут люди разных культур. Мы все больше убеждаемся в том, что эти культуры — разные. Но может ли культурология ограничиться только этим утверждением. Ведь современному человеку вполне достаточно побывать в другой стране, чтобы убедиться в том, насколько разительно отличается порою быт людей, их обычаи. Что же можно сказать о таком разнообразии? Несмотря на разность культурных космосов, они в чем-то существенном сходны. Мы просматриваем некоторые закономерности, которые, оказывается, все равно присущи самым, казалось бы, несовместимым

культурам. Если бы не было этим закономерностей, культуры развивались бы во многом непредсказуемо, нам не удалось бы зафиксировать определенную логику их развития. Наконец, мы не получили бы представления о некоем общем феномене — культуре...

Если сравнить культуру джарвы и современную культуру, то естественно, возникнет вопрос — почему люди патриархальной культуры так дорожат своими традициями? Почему они не стараются освоить многочисленные достижения человечества? Нет ли в этом изначальной ущербности? Многие столетия мы, европейцы, были убеждены в том, что так называемые патриархальные культуры попросту отстали от нас, не смогли раскрыть огромный потенциал человеческого разума. Мы полагали, что именно Европа указывает путь всем народам...

Р. Бенедикт (1887-1948) — американский культуролог, виднейший представитель этнопсихологического направления в американской антропологии. В 1927 г. она проводила исследования среди индейцев пима. Она пришла к убеждению, что принципы жизни этого племени разительно отличаются от существования индейцев пуэбло. Психологию и поведения пуэбло описал Франц Боас. Казалось бы, два индейских племени не могут существенно отличаться друг от друга по образу мысли и общения. Но такой вывод не подтверждался самим исследованием. Девушка, которая не стремится найти свое место в обществе, обрести социальный статус, в культуре пуэбло ни имела оснований считать себя неудачницей. Однако в культуре пима обнаружился запрос на социальное продвижение внутри племени. Р. Бенедикт поняла, что именно культура конкретного народа создает различные психологические типы. Образ жизни формирует особенности психологического восприятия реальности. Но он порождает также и своеобразные характеры. Программы, сформированные разными культурами, структурно единообразны, изоморфны, поскольку изоморфны и отдельные культуры, составляющие культурный мир.

Р. Бенедикт считала, что культура и психология личности тождественны. Есть основания рассматривать индивидуальную психологию как культурное отражение на большом экране. Из общечеловеческого арсенала культура заимствует те черты, которые закрепились в историческом опыте народа. Поэтому складывается и особый тип личности, позволяющий различать «своих» и «чужих». Разумеется, об этом писали и историки. Однако перечисление фактов и подробностей быта подчас не позволяла историкам осуществить анализ на отвлеченном, обобщающем уровне. Поэтому возникла потребность вычленив культурологическое знание из корпуса гуманитаристики.

Американская исследовательница была одной из тех, кто содействовал становлению культурной антропологии. Ее основная тематика была связана с темой «культура и личность». Предельная индивидуальность рассматривалась как базовая партикулярность целого. Р. Бенедикт показала, что именно культура как сокровищница ценностей обуславливает психологию и стиль поведения не только одного человека, но и народов в целом.

В своей методологии Р. Бенедикт опиралась на ницшеанское различие аполлонического и дионисийского в культуре. Аполлоническая культура — духовный опыт эллинства, сопряженный в трактовке Ф. Ницше («Рождение трагедии, или Эллинизм и варварство») с богом Аполлоном; первоначально культуры, связанное с рождением художественной формы и присуще индивидуальности. Аполлоническая культура противопоставит

дионисийской. Эти названия философ заимствовал у греков, которые разъясняли взгляды на искусство не только с помощью понятий, но и в отчетливых образах мира богов.

Опыт аполлонической культуры воссоздан в работах Вяч. Иванова, Ф. Ницше, В. Шмакова и др. Ф. Ницше связывал аполлоническое начало с искусством пластических образов. Аполлон — полное чувство меры, самоограничение, свобода от диких порывов. В нем проявляется непоколебимое доверие к принципу индивидуальности. Он — гений величавой гармонии. По словам В. Шмакова, на арене длящейся вечности он неустанно развертывает формы бытия и наполняет их жаждой прекрасного. Из безграничного содержания жизни он стремится отчетливо выявить каждую, даже самую крохотную ее частицу, наполнить ее сознанием самобытности, во всем и всюду реализовать начало формы. «И всякая часть, выделившаяся из бесконечного океана бытия, должна насладиться своей уединенностью, осознать себя одним из центров мира и приобщить свой сознательный голос к космической гармонии»¹.

Отражаясь взаимно, они (часть и целое) должны беспрестанно изливать друг на друга парящую в мире творческую мощь, а своим целым, вечно вибрирующим и переливающимся, отражать не знающую покоя творческую мысль Мирового Художника. Однако в этой гармонии многообразных форм есть лишь стройность, порядок, стремление к устойчивости и величавому покою. В аполлоническом начале есть только свет, яркий, блистающий, непрерывно ткущий красоту, не знающий пределов своей фантазии. Но мир Аполлона чужд трепету жизни.

Антиномия аполлонического и дионисийского начал раскрывается, по мнению Ф. Ницше, прежде всего и важнее всего по отношению к принципу формы и индивидуальности как формы духа. Ф. Ницше пытался снести камень за камнем художественно возведенное здание аполлонической культуры. И тогда, надеялся философ, здесь представятся чудные образы олимпийских богов, водруженные на фронтон этого здания.

Р. Бенедикт пыталась соотнести эту классификацию с психологической типологией культур северо-американских индейцев. Индейцы пуэбло, о сдержанности и самоуглубленности которых писали многие антропологи, получили аполлоническую тождественность. При этом описывались такие черты культуры пуэбло, как созерцательность, логичность, интеллектуальность, миролюбие, неконкурентность. Пуэбло избегали крайностей, соблюдали чувство меры, ценили возможность

¹ Шмаков В. Основы пневматологии. Теоретическая механика становления духа. Киев, 1994. С. 44.

компромисса, отказывались от проявления сильных эмоциональных состояний, таких как гнев, ревность. Детям с самого начала социализации внушали мысль об ответственности перед другими, о ценности навыков сотрудничества. Энергия самоутверждения считалась недостойной.

Иначе характеризовались индейцы долин. Их Р. Бенедикт отнесла к дионисийской культуре. Им чаще были присущи состояния экстаза, буйства, необузданности поведения. Особое значение в этих культурах придавалось взрывчатости, нарушение рутинности существования, спокойствие. Неоспоримую ценность обретали такие качества, как бесстрашие и отвага, мужество и жестокость. Радость и горе, ликование и отчаяние выражались в этих культурах бурно, акцентировано.

Р. Бенедикт не просто воспользовалась типологией Ницше. Она ввела в обиход также такие характеристики культур, как «параноидальность» и «маниакальность». Эти особенности психики она заимствовала из психопатологии. Параноидальность она отнесла к культуре меланезийцев лобу, а «маниакальность» — к индейцам квакьютл.

Исследования Р. Бенедикт вызвали интерес американских спецслужб. Военные не могли понять психологию «камикадзе». Их повергала в смятение жестокость японцев. Призвав на помощь антропологов, они рассчитывали понять поведение «диких народов». Но антропологи не могли оказаться на территории Японии. Возможность полевых исследований исключалась. Так ученые приступили к методу диагностики национального характера на расстоянии. Они пользовались прессой, памятниками культуры. Но перед исследователями были поставлены прагматические задачи. Им следовало разработать наиболее эффективные методы управления сознанием. Так Г. Бейтсон, к примеру, отказался от традиционных способов пропагандистского воздействия. Стало очевидным, что рассуждения о преимуществах западной демократии не принесут нужных результатов.

Тогда Г. Бейтсон создал радиостанцию, которая позиционировала себя как проправительственная. Но основные догмы официального японского курса подавались в таком преувеличении, что в головах японцев рождалось сомнения в адекватности предлагаемого поведения. Книга «Хризантема и меч» родилась на основе собранных материалов и изучения идеологической практики японцев. Во время войны перед США встали острые вопросы: Что японцы будут делать? Следует ли бомбить дворец Императора? Что можно ожидать от японских военнопленных? Должна ли американская армия готовиться к противостоянию отчаянных и бескомпромиссных людей в каждой горной крепости Японии? (с. 6).

Р. Бенедикт пришлось преодолевать традиционные культурологические стереотипы. Ведь поборники идеи единого мира надеялись убедить народы во всех уголках земли в том, что различия между Востоком и Западом, между черными и белыми, христианами и мусульманами незначительны, носят поверхностный характер. Между тем, работая с японцами, американская исследовательница нередко слышала от них странные фразы и высказывания, в которых ощущался непонятный подтекст и глубина эмоционального переживания. Казалось, добродетель и порок в этих суждениях менялись местами. Это не был буддизм, но это нельзя было отнести и к конфуцианству.

В книге японская культура характеризуется как иерархическая по своей сути. Каждый член общества прекрасно знает о своем месте в нем и о своей социальной роли. Что бы ни случилось, японская власть сообщала об этом как о предвидимых событиях. «Японский стиль успокоения населения основан скорее на заранее спланированном и запрограммированном образе жизни, в котором самая страшная угроза исходит от непредвиденного» (с.23).

Р. Бенедикт подчеркивает, что сыновняя почтительность — закон высокой этической ценности как в Японии, так и в Китае. Японская культура рано, еще в VI-VII вв. до н.э. восприняла его китайские формулировки вместе с китайским буддизмом, конфуцианской этикой и китайской светской культурой.

Индийские дети, которые приезжают в Россию, больше всего удивляются, что наши дети зовут родителей на «ты». В Индии так не принято. К родителям обращаются только на «вы». Давайте подумаем, как лучше строить отношения с близкими. У Пушкина сказано «пустое вы» сменилось «сердечным ты». Выражено это у поэта по другому поводу, но все же — неужели лучше, общаясь с родителями, сохранять дистанцию?

Какая стратегия лучше? Сохранять эмоциональную близость, обращаться к родителям на «ты» или, рискуя этой дистанцией, нести эстафету уважения к родителям? Каждая культура выбирает свою стратегию. И в ней, в этой стратегии, есть и положительное, и отрицательное. Наверное, китайская культура, которая ставила перед семьей проблему сохранения стратегий, требовала от детей безоговорочного почитания. Философ Конфуций учил, что общество должно напоминать большую семью, в которой подданные чтят родителей и любят друг друга как братья. Древние китайцы не только с огромным уважением относились к родителям, но и следовали их воле. Девушка не могла выйти замуж, если родители не одобряли ее выбор.

Нам, европейцам, трудно представить такую ситуацию, чтобы наши взрослые дети выбирали супруга

или супругу по совету родителей. Это кажется невозможным. Даже после смерти отца или матери юноша, который хотел жениться на девушке, но не получил согласия родителей, должен был еще несколько лет ждать, когда, согласно традиции, можно было, наконец, жениться по своей воле.

Согласно законам средневекового Китая, взрослый сын мог поступиться запретом своих родителей только через пять лет после их кончины. Хорошо это или плохо? У каждого народа — свои культурные особенности, свои правила жизни. Человеку европейской культуры может показаться странным, что надо называть родителей на «вы», согласовывать свою любовь с отцом и матерью, чтить их волю даже после их смерти. Однако эти традиции помогли китайцам сохранить высокое достоинство семьи. Наверное, сын или дочь могли видеть у родителей какие-то недостатки. Но они ни на минуту не забывали, что именно эти люди, отец и мать, даровали им жизнь. В китайской культуре не мог появиться такой герой, как Павлик Морозов, потому что по китайским средневековым законам сын, который донес на отца, наказывался сурово, вплоть до смертной казни.

В европейской культуре сердечная близость, возможность говорить с родителями как с равными (то есть на «ты») ценилась выше, чем в древнекитайской. Дети, рожденные в царских или королевских семьях, не могли жениться или выходить замуж без согласия родителей. Считались с волей отца или матери в тех случаях, когда родители располагали капиталом. Но в целом в европейской культуре не было такого культа семьи, как в Древнем Китае. Дети далеко не всегда считались с волей родителей.

В Китае даже в наши дни человек должен сохранять верность своему большому клану. В Японии нет культового поклонения далеким предкам, и в храмах, где молятся «простолюдины», все поселяне сходятся вместе, не считая необходимым доказывать наличие общего предка. «Сыновняя почтительность в Японии ограничена лишь рамками небольшой семьи. В ней действует принцип строгого подчинения старшим до их формального ухода на отдых. Родители принимают решения о браке или разводе своих детей даже тогда, когда их детям тридцать или сорок лет.

В европейской культуре сердечная близость, возможность говорить с родителями как с равными (то есть на «ты») ценилась выше, чем в древнекитайской. Дети, рожденные в царских или королевских семьях, не могли жениться или выходить замуж без согласия родителей. Считались с волей отца или матери в тех случаях, когда родители располагали капиталом. Но в целом в европейской культуре не было такого культа

семьи, как в Древнем Китае. Дети далеко не всегда считались с волей родителей.

В результате европейская культура знает такое явление, как конфликт поколений. Родители не считают, что дети должны обращаться к ним только на «вы», близкое «ты» между родственниками гораздо лучше. Дети могут выбирать иной образ жизни, жениться по собственному выбору. Мы знаем тургеневское «Отцы и дети», лермонтовское «Печально я гляжу на наше поколение...». Родители часто страдают, что дети живут своей жизнью, даже не посвящая в нее родителей, не оказывают отцу и матери должного уважения. Далеко не все дети проникаются мыслью, что именно родители подарили им возможность жить на этой земле. Например, можно услышать такое: «А я вовсе не просил меня рожать. Они даже не спросили мое мнение». В древнекитайской культуре такое совершенно невозможно. Юноша и девушка подчинялись воле родителей. Они знали, что сами станут стариками и им будет оказано глубокое уважение, что они будут вознаграждены за свое поведение.

На протяжении всей своей истории Япония представляла собой общество с прочными классовыми и кастовыми системами. Нельзя также, мне кажется, игнорировать современную социальную тенденцию к кастовости. Разумеется, нет оснований говорить о традиционном кастовом делении общества. Но олигархи или чиновники, политики или технократы стараются отделить себя от остальной массы населения многими признаками — неподвластность праву, особый образ жизни по ту сторону добра и зла, привилегии на бессмертие, на эксклюзивную дорогостоящую медицину. Под угрозой апокалипсиса именно олигархи начали строить грандиозные бункеры и ковчеги, которые, как им казалось, способны изолировать их от остального человечества, обреченного на гибель. Если же придется все-таки умереть, то, разумеется, упокоиться в супердорогом гробу на самом престижном кладбище. Эти курьезные факты, тем не менее, показывают, насколько сильна сегодня идея новой сословности.

Но эти притязания вызывают огромную общественную напряженность в отличие от традиционной кастовости, которая опиралась на иные основания. Сама идея касты живет в разных социокультурных мирах. Ныне она вызывает противостояние простых людей. Но в других культурах, скажем, восточных, мысль о кастовости не рождала представление о несправедливости такого государственного устройства. Касту чаще всего ассоциируют с культурой индийского субконтинента.

Но ведь это слово португальского происхождения. Изначально в нем подразумевается «чистый род». Речь

идет не о привилегированности, а о закрытости, непроницаемости касты. В то же время характерно, что общепонятия, которое описывало бы классовую систему в целом, у индийцев нет.

Да, в европейском гуманитарном смысле социальная теория каст отсутствует. Но она базируется на специфической ментальности. Поэтому анализируя различные аспекты касты, мы получаем относительно целостную картину. Среди них два главных — варна и джати. При этом варна включает четыре категории, ранжирующиеся по социальному престижу. Джати имеют четко структурированные группы. Высшая варна, брахманы, являют собой наиболее высокий уровень чистоты, неприкасаемые — наиболее низкий. Брахманы должны избегать разных контактов с неприкасаемыми. Но там разрешены физические контакты с животными или с субстанцией, определяемой как нечистая. Кастовая система изначально жестко связана с индуистской религией. Индивиды убеждены, что если кто-то не останется верным ритуалам и обязанностям своей касты, то его ждёт самое низкое положение в последующем воплощении.

Французский исследователь Луи Дюмон посвятил книгу «*Nomo hierarchicus*» кастовой системе — одной из важнейших черт индийского бытия, доминирующей в идеологии социальной и культурной жизни всех индийских народов. Относительно касты Дюмон полагал, что она представляет собой региональную цивилизационную модель, построенную на собственных сознательных принципах. В своей работе он рассматривает основные понятия кастовой системы, историю индийских варново-кастовых институтов, исследует вопросы касты и разделения труда, кастовой регламентации брака, контактов и отношения к пище, проблем управления в касте, отношения неприкасаемости, отречения и многие другие вопросы истории и становления и современного своеобразия кастовой системы. Кроме собственно индологических, в книге затронуты проблемы и аспекты, имеющие важное значение как для социальной антропологии и сравнительной социологии, так и для многих смежных гуманитарных дисциплин.

Традиционное общество строилось обычно на кастовом делении. Западный человек знает, что такое иерархия, но он не способен понять ее во всей ее полноте. Луи Дюмон даже подчеркивает, что она преобладала в социальной и культурной жизни всех индийских народов. Каста — это региональная цивилизационная, построенная на собственных сознательных принципах. Касты раскрывают перед нами фундаментальный социальный принцип иерархии. Иерархический человек (модель человека, предложенная Л. Дюмоном для объяснения восточного кастового общества) — это человек,

который считает существующую систему сословий священной и готов занимать то место, которое ему досталось. Редкий случай в истории, когда кастовость не вызывает социального напряжения.

Вот что пишет Р. Бенедикт: «Очень просто заявить на словах об этом различии между Востоком и Западом, но очень сложно разобраться, к каким последствиям в жизни оно приводит. До тех пор, пока мы не поймем отличия Японии от нас в этом отношении, мы не сможем постичь тайны ни ставшей привычной для нас во время войны высокой самоотверженности японцев, ни их большой раздражительности в ситуациях, когда она кажется нам неуместной» (с.72). В книге показано, насколько совершенно были организованы иерархические механизмы в Японии. Связанные с ними обыкновения старательно преследовали цель создания для японцев возможности уважительного отношения к своему моральному долгу в немыслимой для западного ума степени.

В Китае и в Японии сыновняя почтительность — нечто большее, чем простое уважение и покорность родителям. Всю ту заботу о ребёнке, которую на Западе считают проявлением материнского инстинкта или отцовской ответственности, здесь связывают с почтительным отношением к предкам. «Сыновняя почтительность требует от главы семьи полной ответственности за возлагаемые на его плечи заботы об обеспечении его детей, о воспитании его сыновей и младших братьев, о наблюдении за достоянием семейного имущества, об оказании помощи нуждающимся в ней родственникам и за множество других подобного рода повседневных долгов.

В японской культуре особую ценность приобретает обязанность сохранять свою репутацию незапятнанной. Она включает в себя ряд добродетелей, некоторые из них могут показаться западному человеку противоречащими друг другу. Но для японцев они — достаточно единое целое. «К их числу относятся поступки, позволяющие сохранить репутацию чистой безотносительно какого-либо особого долга другому человеку в прошлом. Поэтому к ним принадлежат соблюдение самых разнообразных этикетных требований «должного места», проявление стоицизма в страдании, защита своей профессиональной и цеховой репутации» (с.104).

Набор возможных вариантов, позволяющих очиститься от клеветы и оскорблений, весьма разнообразны. Обидчику можно отомстить, но можно и прибегнуть к суициду. Порядочный человек столь же остро воспринимает оскорбление и полученную им милость. Добродетель обязывает его расплатиться за то и за другое. В отличие от западного человека японец не отделяет одно от другого и не называет одно агрессией, а другое — неагрессией. Порядочный человек должен стремиться вернуть мир снова в состояние равновесия.

На земном шаре множество культур. И все они своеобразны, уникальны. В своей книге «Хризантема и меч», посвященной японской культуре, автор провела различие между «культурой вины» и «культурой стыда». Западная культура, по ее мнению, вполне может считаться «культурой вины». Те, кто живет в пространстве этой культуры, способны переживать отрицательные чувства и состояние низкой самооценки наедине с самим собой. Конечно, это вовсе не исключает возможности общения с психоаналитиком или проповедником, или просто случайным попутчиком. Но все же речь идет о способности самостоятельно снять внутреннее напряжение.

Вина в европейской культуре — человеческий поступок или помышление, заслуживающие упрека. Феномен вины возникает потому, что человек обладает свободой. Он способен на ответственный, нравственный поступок и может судить, насколько правомерным, справедливым и законным был тот или иной его шаг. Античная трагедия неразрывно связана с родовой виной и мезтью, с карой за преступление без вины и по неведению. Такова прежде всего трагедия Эдипа. У мифического персонажа нет сознательной вины и ответственности. Это связано с тем, что носителем нравственного закона в мире является еще не отдельная личность, а род.

Родовая мезть есть самый характерный нравственный феномен древнего человечества. Мезть в древности еще не была связана с личной виной. Мезть и наказание не были направлены прямо на того, кто лично виновен и ответствен. Понятие личной вины и ответственности сложилось позже. Родовая мезть была безличной. Когда родовая мезть перешла к государству и государство стало субъектом мезти и наказания, начала развиваться идея личной вины и ответственности. По мнению Н.А. Бердяева, именно христианство восстало против рабской психологии обиды и противопоставило ей благородную психологию вины. «Переживание вины и есть переживание аристократическое, переживание благородных, как переживание обиды есть переживание плебейское, унижительное»².

Христианство вознамерилось вырвать из человеческой души *рессентимент*, излечить человека от большого самолюбия и зависти.

Н.А. Бердяев считал, что благородство требует от человека сознания своей вины. Глубина *совести*, которая часто бывает закрыта и задавлена, всегда свидетельствует о наличии сознания вины. Нужно как можно больше вины брать на себя и как можно меньше возлагать ее на других. Аристократ, по его мнению, не тот, кто гордо сознает себя первым, привилегированным и охраняет это свое положение, а тот, кто сознает

вину и греховность такого своего положения. Чувство же постоянной обиды есть, по Н. А. Бердяеву, именно плебейское чувство.

Н.А. Бердяев полемизировал с Ф. Ницше и М. Шелером, которые видели в христианстве выражение мезти и злобы. Рессентимент, в которое входит *зависть*, подчеркивал Н. А. Бердяев, явно не является благородным чувством. Но оно может иметь слишком большое основание. «Самое глубокое все же не сознание своей греховности, которая может оставаться в морально-психологической сфере, а метафизическое сознание положения человека в мире, который имеет бесконечные стремления и поставлен в условия конечного, сдавленного существования. В этом падшесть человека. И в этом источник образования непросветленными страстями иллюзорных ложных миров»³.

Ф. Шиллер называл вину «величайшим злом». И.В. Гёте думал, что вся вина на земле отмщена. «С другой стороны, — подчеркивал В.С. Соловьев, — страдания могут быть заслуженными, т.е. причинами их могут быть дурные поступки, но само страдание отделяется от своей причины и не заключает в себе нравственной вины, а, напротив, признается ее обличением и искуплением»⁴.

Раскрывая феномен вины в средневековом сознании, Э. Фромм показал, что тогда церковь внушала *индивиду* чувство вины, но в то же время заверяла его в своей безусловной *любви* и давала возможность всем своим детям верить в то, что Господь их любит и простит. *Практика* покупки индульгенций, которая играла большую роль во время позднего средневековья и вызывала особенно яростные нападки М. Лютера, была связана с ростом влияния идей о свободной *воле* человека и о *ценности* его усилий. Покупая индульгенцию у папского эmissара, человек освобождался от временного наказания, которое должно было заменить вечное. У него были все основания надеяться, что ему отпущены все *грехи* «На первый взгляд может показаться, что практика покупки у папы избавления от адских мук, — писал Э. Фромм, — противоречила идее эффективности собственных усилий человека в деле его спасения, поскольку эта практика основана на зависимости от власти церкви и от ее причастия. Хотя в какой-то мере это справедливо, такая практика несла в себе дух надежды и уверенности. Если человек так легко может избавиться от наказания, то бремя его вины существенно облегчается; он может сравнительно легко освободиться от груза прошлого и избавиться от одолевавших его тревог»⁵.

³ Там же. С. 304.

⁴ Соловьев В.С. Соч.: в 2 т. Т. 1. М., 1988. С. 155.

⁵ Фромм Э. Бегство от свободы. М., 1990. С. 60.

² Бердяев Н.А. О назначении человека. М., 1993. С. 109.

Характеризуя авторитарную личность, Э. Фромм показал, что для человека такого типа недостаток силы служит безошибочным признаком вины и неполноценности. Если *власть*, в которую он верит, проявляет слабость, то *его* любовь и уважение к ней превращаются в презрение и *ненависть*

«Мы, нынешние; люди, — писал М. Хайдеггер, — слишком склонны или понимать вину нравственно, или опять же толковать ее как определенный род действия. В обоих случаях мы загораживаем себе подступы к первоначальному смыслу того, что позднее будет названо причинностью. Пока эти подступы не откроются, мы не увидим и существа инструментального, которая стоит на причинности»⁶.

Другая ситуация в «культуре стыда». Она основана на страхе перед внешними санкциями и поэтому ее можно назвать «культурой внешних переживаний». Культура стыда не признает исповедей даже перед богами. «Стыд — это реакция на критику других людей». Это чувство испытывают, попав в смешное, неловкое или позорное положение. Но еще больше такое состояние испытывают те, кто боится оказаться в подобной ситуации. Это сильная санкция, которая всегда предполагает наличие какой-то аудитории, пусть даже воображаемой.

Основным же мотивом японцев является забота о собственной репутации, производимом на других впечатлениях. Это устойчивая исторически сложившаяся психологическая установка японцев. Японец не мыслит себя вне семьи, общины, группы и потому ориентируется исключительно на эту группу, а не на высшие универсальные принципы. Так возник удивительный феномен японской культуры, ставшей «культурой стыда» в отличие от европейской «культуры вины». В отличие от европейца, которого тяготит вина, японцу ни исповедь, ни раскаяние облегчение не принесут. В своем поведении он ориентируется на мнение и оценку других и боится позора. Культура стыда — модель культуры, при которой центральное значение придается переживанию стыда и позора.

В антропологических исследованиях разных культур тщательно проводится это различие между «культурой вины» и «культурой стыда». «В культуре, где главной санкцией служит стыд, — отмечает Р. Бенедикт, — людей огорчают поступки, которые, на наш взгляд, должны заставлять их чувствовать себя виноватыми. Это огорчение может быть очень значительным, и его невозможно, как вину, облегчить исповедью или искуплением. Согревший человек, облегчив душу, утешит себя» (с.156).

Но что получается, если проступок совершен в «культуре стыда»? Никакая исповедь ему не поможет. Стыд —

это реакция на критику других людей. Его могут осмеять или отвергнуть, если, разумеется, для этого есть основания, то есть потерпевший сам дал повод для насмешки. Если японец не соблюдает внешние правила хорошего поведения, нарушает баланс собственных обязанностей, он впадает в царство стыда. Стыд тесно связан с чувством идентичности и с инсайтом. Его порождает определенный опыт, который оспаривает наши прежние представления о себе и заставляет видеть себя глазами других. Так возникает коллизия между тем, как люди воспринимают нас, и нашим собственным чрезмерно упрощенным и эгоистичным представлением о себе.

Открытость опыту стыда возрастает через инсайт и самоосознание. Отрицание стыда вызывает потребность в защите. Можно указать еще на одну трактовку стыда, который оценивается как постоянный невротический симптом, развитый у шизоидных *индивидов*, в одно и то же время воображающих о себе нечто немислимое и понимающих, что такая переоценка не разделяется другими людьми.

Чем отличается стыд от вины? Стыд тесно связан с телесными ощущениями. Человек, испытывающий это чувство, краснеет. Кроме того, стыд можно вызвать демонстративным нарушением негласных общественных правил. В то время как нарушение моральных кодексов и законов приводит к чувству вины, бестактность и ошибки вкуса вызывают стыд. «Как и у любого племени или народа с глубоким чувством стыда, приоритет стыда в японской жизни означает, что любой человек внимательно следит за реакцией людей на его поступки. Ему нужно не только представлять, каковым будет их вердикт, но на вердикт других он ориентирует себя сам» (с.158).

Р. Бенедикт освещает также проблему харакири, которая характеризует японскую культуру. «В современной Японии, — пишет она, — самоубийство имеет более мазохистский характер, чем в исторических повестях феодальной поры, характер. Там самурай по приказанию властей совершал самоубийство во избежание позорного для него наказания почти так же, как сегодня вражеский западный солдат счел бы лучше застрелить себя, чем быть повешенным, или избрал бы этот же способ для избавления от мук, ожидающих его после пленения врагом» (с.119).

В современную эпоху выбирается самоубийство. Вместо убийства другого человек обращает насилие на себя. Акт самоубийства, бывший в феодальные времена последним свидетельством храбрости и решительности человека, стал сегодня избранным им самим путем самоуничтожения. В то же время направленные на себя агрессии порождают депрессии, усталость и особую «японскую скуку». Японские интеллектуалы обычно объясняют свои фрустрации недовольством из-за неразберихи в ходе вестернизации.

⁶ Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. С. 224.

«Этический кодекс, требующий, подобно японскому, — пишет Р. Бенедикт, — может, в конце концов, — оставить на личных желаниях клеймо зла, подлежащего искоренению из человеческого сердца. На этом основывается классический буддизм, и поэтому вдвойне удивительно, что японский кодекс поведения так благосклонно относится к удовольствиям, доступным пяти человеческим чувствам» (с. 126). Одним словом, японцы не пуритане. К каким последствиям приводит это признание японцами чувственных удовольствий, индийцу понять значительно легче, чем человеку западной культуры.

В японской культуре борьба со злом не рассматривается как добродетель. Философы и религиозные проповедники в течение веков повторяли тезис о том, что им чужда мораль. Парадоксально, что именно в этом они усматривают моральное превосходство своего народа. Они повторяют, что китайцам был нужен моральный кодекс, возводивший в абсолют *жэнь* — справедливое и благожелательное поведение. Если нет этого этического принципа, люди и их поступки будут порочными. У японцев нет учения о грехопадении человека. Европейцы делят людей по их верности или вероломству, по их склонности к сотрудничеству или упрямству. По мнению Р. Бенедикт, эта западная вера в целостность поведения, конечно, не всегда оправданна, но она и не иллюзорна. Японцы переходят от одного стиля поведения к другому без психических срывов. Для японцев не существует дурного поведения, поскольку человеческая жизнь не выглядит для них как сцена борьбы добра и сил зла. У японцев нет универсальной добродетели, которую можно использовать в качестве критерия хорошего поведения. В большинстве культур мира индивиды уважают себя пропорционально своим достижениям в какой-либо добродетели, например, в доброжелательности, в разумной бережливости или успешности. Они ставят перед собой некую задачу в жизни, например, счастье или власть над другими людьми, или свободу или продвижение по социальной лестнице.

Мы живем в эпоху коренной ломки вековых ценностных ориентаций. Раннебуржуазная этика рассматривала труд как потребность человека и призвание жизни. Люди той эпохи считали, что человек, который не трудится, достоин презрения. Однако сегодня во многих цивилизованных странах говорят о крушении «этики труда». В раннебуржуазных странах люди работали в полную силу, оставляя лишь несколько часов на отдых. Но постепенно в общественном сознании укрепилось другое представление: труд — не самое насущное для человека. Нужны деньги, чтобы развлекаться, наслаждаться радостями жизни. А деньги можно получить, и не трудясь в «поте лица своего», а

просто если улыбнется удача. Не исключено, скажем, использовать свой шанс в лотерее или принять участие в телевизионной викторине. Да мало ли как богатеют люди, не приложившие особого труда для своего благоденствия. Теперь во всем мире сетуют на отсутствие трудолюбия, размышляют над тем, как вернуть труду статус сверхзначимой жизненной ориентации.

Процесс смены ценностей, как правило, длителен. Но порою он принимает форму неожиданной перестройки всей системы представлений. К тому же ценностные ориентации одной, ушедшей эпохи могут возрождаться, обретать неожиданное звучание в другую эпоху. С этой точки зрения можно сказать: культура обладает некой сокровищницей, набором ценностных ориентаций, которые группируются в зависимости от преобладающей тенденции в обществе.

Восточная культура опирается на такие понятия, которые нелегко совмещаются в сознании европейца: иерархия и гармония. Для западного человека иерархия, разумеется, позволяет создать некое подобие порядка, но она вряд ли может обеспечить согласие. Ведь европейцу приходится выполнять волю руководителя. Стало быть, до гармонии далеко. Можно говорить лишь о скоординированных действиях.

Столь же иным окажется и для европейца и, скажем, для японца понятие равенства. В европейском сознании люди рождаются равными и поэтому имеют право ощущать себя равными внутри общества. Для китайца или японца равенство не всеобщий принцип, а возможность оказаться с кем-то на одной ступеньке организации. Равенство обнаруживается только в том смысле, что маршала или два сержанта могут быть равными, поскольку находятся на одном уровне иерархических ступеней.

В отличие от европейцев китайцы и японцы постоянно отождествляют себя с какой-то группой. Это может быть семья, фирмы, профессиональный союз. Поэтому они имеют стойкий навык действовать сообща, но при этом неизменно помнить о своем положении. Европейец, наоборот, приучен к самостоятельности, он пытается оторваться от группы, возвыситься над ней, перейти в другую группу. Для восточного человека ценностью обладает не самостоятельность или отделенность, а, напротив, причастность к чему-то. Это то самое чувство, которое испытывает человек, поющий в хоре или шагающий в строю⁷.

Когда вы разговариваете с восточным человеком, вас может разочаровать его интерес к вам не как к личности, а как к выразителю социальной номенклатуры.

⁷ См.: Овчинников Всеволод. Выход на Восток // Популярная психология. 2004. № 3. С. 21.

Японец при первой беседе непременно постарается выяснить, каков ваш социальный статус, какую должность вы занимаете, какой имеете стаж, награды и характеристики. Он обязательно проверит, знают ли о вас более высокопоставленные особы. Судьба делового контакта зависит от всех этих сведений.

В значительной степени деловые отношения предполагают прямой контакт. Если знакомство происходит по факсу или даже по телефону, то оно вряд ли получит продолжение. В Западной Европе или Северной Америке — наоборот. Японца или китайца может удовлетворить только встреча лицом к лицу, обмен визитными карточками. Но еще большее значение будет иметь рекомендация. Ведь именно она может в какой-то степени помочь европейцу войти в систему деловых отношений японского бизнеса. При этом рекомендация не воспринимается как формальная вежливость, ни к чему не обязывающая любезность. Рекомендовавшие несут ответственность за ту и другую сторону. Вот почему европейец, создающий деловые отношения на Востоке, стремится установить деловой контакт на как можно более высоком уровне.

Объясняя особенности деловой этики в Китае и Японии, Всеволод Овчинников приводит простую иллюстрацию. Конкуренция на Западе ставит вопрос: кому достанется пирог? На Востоке же спорят, как его

поделить?⁸ Да и сама конкуренция имеет у японца иной смысл и содержание. Европейец стремится одержать полную победу, устранить и унижить конкурента. Восточные бизнесмены стараются не допустить преобладания одной стороны над другой. Нельзя довести конкуренцию до такого накала, чтобы противник «потерял лицо», оказался униженным, оскорбленным, а тем более раздавленным. Лучше всего это выражает древнее право для рикши. Молодой возчик имел возможность опередить старого, лишь сократив дистанцию, изменив маршрут. Ни в коем случае превосходство не должно обнаруживать себя в болезненной демонстративной форме. В Японии «уважать себя» значит быть осторожным игроком.

Для японца совершить в определенных обстоятельствах акт чаракири — не что иное, как дело чести. Тот, кто не смог бы соответствовать долгу, стал бы презираем. Однако в православной культуре такой поступок рассматривался бы как погубление души. Брачные контракты стали традицией в западном мире, но в российской культуре они приживаются с трудом. Сама мысль о разделении имущества в момент венчания, когда брак заключается перед Богом, рассматривается как кощунственная.

Политическая позиция Р. Бенедикт не имеет ничего общего с демократией или с эгалитаризмом. Она полагает, что культура создается элитой и поэтому всегда служит власти и отборным слоям населения.

Список литературы:

1. Антология. Логика культуры / Научный редактор и составитель тома Л.Я. Левит. М.; СПб, 2009.
2. Бенедикт Р. Образы культуры // Человек и социокультурная среда. М., 1992.
3. Бенедикт Р. Психологические типы в культурах юго-запада США // Антология исследований культуры. Т. 1. СПб, 1997.
4. Бенедикт Р. Хризантема и меч: Модели японской культуры. М.; СПб, 2013.
5. Бердяев Н.А. О назначении человека. М., 1993.
6. Гуревич П.С. Культурология. М., 2008.
7. Гуревич П.С. Философия культуры. М., 2010.
8. Звучащие смыслы. Альманах. СПб, 2007.
9. Миф и художественное сознание XX века. М., 2011.

References (transliteration):

1. Antologiya. Logika kul'tury / Nauchnyy redaktor i sostavitel' toma L.Ya. Levit. M.; SPb, 2009.
2. Benedikt R. Obrazy kul'tury // Chelovek i sociokul'turnaya sreda. M., 1992.
3. Benedikt R. Psihologicheskie tipy v kul'turah yugo-zapada SShA // Antologiya issledovaniy kul'tury. T. 1. SPb, 1997.
4. Benedikt R. Hrizantema i mech: Modeli yaponskoy kul'tury. M.; SPb, 2013.
5. Berdyayev N.A. O naznachenii cheloveka. M., 1993.
6. Gurevich P.S. Kul'turologiya. M., 2008.
7. Gurevich P.S. Filosofiya kul'tury. M., 2010.
8. Zvuchaschie smysly. Al'manah. SPb, 2007.
9. Mif i hudozhestvennoe soznanie XX veka. M., 2011.

⁸ Там же.