

Социальная идея и национализм: социологический аспект национальной идеологии

Social idea and nationalism: sociological aspect of national ideology

Лазарев А.И.

Учредитель историко-филологического фонда им. А. Хованского
e-mail: xovansky_fond@inbox.ru

Lazarev A.I.

Founder of Historical and Philological Foundation named after A. Khovansky
e-mail: xovansky_fond@inbox.ru

Аннотация

В статье рассматривается релевантность трёхчастной модели социального устройства к русской национальной идеологии; обозначаются начала этой «социальной идеи» на фоне обзора истории филологии, психологии, социологии и национализма в европейской и отечественной социогуманитарной области знания; выделяются философские, богословские и компаративистские предпосылки социальной идеи; отмечается период становления науки о национализме как в европейской научной мысли, так и в русской научной журналистике; упоминается статус национальной идеологии в социологической иерархии идеологий; сопоставляются концепты «гений нации» и «гений общества».

Ключевые слова: национальная идея, социология идеологии, социальная идея, «Филологические записки», гений нации, гений общества, история науки.

Abstract

The article examines the relevance of the three-part model of the social structure to the Russian national ideology; marks the beginning of this "social idea" against the background of a review of the history of philology, psychology, sociology and nationalism in the European and Russian socio-humanitarian field of knowledge; highlights the philosophical, theological and comparative premises of the social idea; notes the period of formation of the science of nationalism both in European scientific thought and in Russian scientific journalism; mentions the status of national ideology in the sociological hierarchy of ideologies; compares the concepts of "genius of the nation" and "genius of society".

Keywords: national idea, sociology of ideology, social idea, "Philological Notes", the genius of the nation, the genius of society, the history of science.

*Национальные идеи разъединяют нации, а социальные – созидают их.
А. Давидович*

Поиски национальной идеи в последние десятилетия в немалой степени занимают умы отечественных гуманитариев и сочувствующих им естествоведов, но все попытки её определения не принесли пока удовлетворительного плода, о чём можно встретить множество сожалений в разного рода источниках [28; 39]. Поэтому, во-первых, констатируя тщетность стараний компетентных общественных, научных и политических деятелей в этом направлении, а, во-вторых, стремясь избавиться от острой конкуренции с лучшими мыслителями текущего времени, есть резон несколько сместить акцент с идеи национальной и

обратиться к «идее социальной», иначе говоря, рассмотреть социологический аспект национальной идеологии, а именно – проекцию известной трёхчастной социальной модели на русскую национальную идеологию.

Помимо пары вышеупомянутых аргументов избежать мытарства в формулировании «национальной идеи» рекомендует и региональная научно-языковедческая традиция. Здесь речь идет о порядке подзабытом отечественным социогуманитарным знанием наследия «Филологических записок». О политических причинах этого забвения было уже много сказано, но, кажется, недостаточно, поскольку марксизм в форме марризма всё-таки нанес российскому языкознанию значительный научный урон, не вполне возмещенный и по сей день. Вероятно, именно в связи с продолжительной опалой компаративистики из исследовательского фокуса выпал вопрос о влиянии языкознания на формирование науки о национализме, особенно, когда речь заходит о причинах и условиях возникновения и развития национализма как идеи. Восполнить пробелы в истории развития отечественного филологического комплекса помогают европейские исследования.

Чтобы отчетливее прояснить социологический аспект национализма, нам потребуется совершить небольшой экскурс к анналам представлений о национальном духе – *национальном характере* (от др.-греч. *χαρακτήρ* «примета, отличительная черта, знак»), или *гении нации*, а также обратиться к предпосылкам психологии и социального учения. Историки наук неоднократно отмечали, что и наука о национализме, и психология, и социология имеют филологические корни: «Филология является предпосылкой всякого исторического исследования, поскольку никакое историческое исследование немыслимо без сопоставления источников и их критики, – пишет французский специалист Мишель Эспань. – [С другой стороны], невозможно говорить о текстах, не уяснив себе социального и материального устройства обществ, в которых эти тексты возникли» [41].

Периодом расцвета национализма как науки принято считать XIX век. Но ещё раньше французские и немецкие мыслители XVIII в. пришли к идее о сущем *национальном духе*. Вольтер рассуждал о «духе» или «гении нации» – характере, нравах, основных талантах и даже пороках, отличающих один народ от другого (*Génie de la nation*), И. Гердер к умозаключениям о национальном духе добавил мысли о «духе времени» (*Geist der Zeit*), Г. Гегель обращался к «мировому духу» (*Geist der Welt*)... Как правило, вдохновение европейских народов национальными идеями объясняется влиянием Просвещения и началом либерализма [7]. Национальная идеология развивается вместе с эмансипацией научной мысли от религиозного влияния, так что дух того времени имеет явно выраженный либеральный характер. Национальный гений тогда начинает стремиться к доминированию над «соборным Гением», имеющим наднациональный статус, образно говоря, вступает в противоречие с Всевышним. Британский социолог Бенедикт Андерсон считал, что национализм пришел на смену династическому и религиозному сознанию Средних веков [1], обосновывая государство не через божественное право и высшее благо, а через нацию [28]. Традиционно считается, что в истории немецкой классической философии идеологом национального государства выступил И. Фихте [26]. Между тем, и у национального самосознания XVIII в. есть своя генеалогия [20].

Итак, формирование научных представлений о национализме относятся уже к XIX в., однако предпосылки рассуждений о национальном характере, выражаемом в языке, можно обнаружить в известных средневековых богословских комментариях и светских афоризмах. Речь идет о пояснении Аврелия Августина к отрывку из Евангелия ап. Иоанна о том, что надпись на Кресте распятия была сделана на трёх языках (Иоан. 9:20): «По-еврейски – из-за того, что иудеи славны законом Божиим, по-гречески – из-за того, что на нем говорили языческие мудрецы, по-латински – из-за того, что римляне повелевали многими, да и уже тогда почти всеми, народами». Таким образом, обозначаются национальные особенности языков: еврейский – как язык благочестия, греческий – язык философии и латинский – язык государства. Другой пример связан с широко известным афоризмом Карла V, пересказанным М.В. Ломоносовым таким образом: «Карл пятый Римский Император говаривал, что

Испанским языком с Богом, Французским с друзьями, Немецким с неприятельми, Италианским с женским полом говорить прилично».

Разумеется, сопоставления эти ещё далеки от научных достижений компаративистов XIX в., но и здесь соревнование языков уже основывается на идее, что у каждого из них есть своя «сильная сторона», отличная от других. Каждый народ имеет свой идеал человека, соответствующий его характеру, с другой стороны – *народность* определяет национальный характер [38]. Распознать гений нации, по мнению лингвистов, можно в языке: «Язык, – говорит Яков Гримм, – есть полное дыхание человеческой души» или «выражение мыслящего духа» (Карл Гейзе). *Язык* есть понятие во многом тождественное с понятием *народ*. В церковнославянском, например, слово **ѣзыкъ** употреблялось одинаково для обозначения понятия *народ* и понятия *язык*: ««Блажень **ѣзыкъ**, емуже есть Господь Богъ его»»»»»»»»»» (Пс. 32:12) » или «Принесите Господеви отечествія **ѣзыкъ**»»»»»»»»»» (Пс. 95:7).

Мысль о том, что в языке находит выражение национальный дух, считается общепринятой среди языковедов того времени. Вильгельм фон Гумбольдт, на основании глубокого анализа языков Европы, Азии, Америки и островов Океании, создает философию человеческого духа, выражаемого в языке, как основание новой науки – «*Народной Психологии*, обещающей богатые результаты для разьяснения истории человечества и тех тайных пружин, которые управляют ея движениями и которые – до сей поры – были недоступны человеческому ведению» [9]. Язык и дух народа находятся в постоянном взаимодействии, обуславливая и определяя друг друга. И хотя дух народа проявляется не только в языке, но и в религии, искусстве, гражданском и юридическом устройстве, образе правления и т.п. [21], исследователям всякий раз приходится начинать дело с текстов [15].

В те времена прогресс науки во многом обусловлен развитием научной журналистики. В филологических журналах того периода регулярно выходят статьи о национальной психологии, а в психологических – о языкознании. Без большого преувеличения, одним из авторитетнейших европейских гуманитарных изданий можно назвать «*Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*» ("Журнал по народной психологии и языкознанию", осн. 1860) Х. Штейнтала и М. Лацаруса. Главный орган французского востоковедения, «*Le Journal asiatique*», с самого момента своего основания (1822) служит площадкой взаимодействия между исследованием текстов и исследованием культур, сориентировавшей филологию в направлении социальных наук. Редактор-издатель журнала «*Année sociologique*» (осн. 1898) Э. Дюркгейм, выстраивая в своих рецензиях те или иные примеры социальных конфигураций, постоянно ссылается на филологические работы; его последователь М. Мосс отдает приоритет анализу текстов, чтобы из них добыть исходное понимание социальных структур, отводя прямым экспериментам второстепенную роль. В «Филологических записках» А.А. Хованского (осн. 1860) публикуется «Книга законов Ману» – древнеиндийский сборник религиозно-нравственных и правовых предписаний, переведенный одним из основоположников отечественной социологии и историком науки, академиком Н.И. Кареевым [19], начинавшим свою учёную деятельность в качестве филолога; здесь же выходит его статья «Расы и национальности с психологической точки зрения» [18].

О первых шагах национализма при переходе на научную почву (в истории отечественного гуманитарного знания) можно найти свидетельства в статьях «Филологических записок» последних десятилетий XIX в. Представляя проект нового научного направления – *Прикладного языкознания*, автор труда «Зачатки прикладного языкознания как науки о национализме: введение. Проект» (1889) имеет в виду сравнительное изучение национальных языков как инструмент осмысления истоков национальной идеи: «Историк языка исходит от языка и следит за судьбою национализма, душу которого составляет язык. <...> Деятельность XIX века отличается от всех веков идею национализма. Эта самая естественная и простая идея носится в воздухе по всей Европе, но среди наук ещё не нашла себе особого органа, который был бы ей посвящен исключительно. <...> Прикладное языкознание должно восполнить этот великий пробел в области новейших наук» [14].

Как можно заметить из вышесказанного, основное исследовательское пространство национальной психологии и идеологии исходит из филологического комплекса знания. Изучение же законов и механизмов идеологических проявлений вообще – образов и символов, идей и мотивов, способствующих изменениям в идеологической сфере, лежит в поле социальных наук [22]. «Существует мнение, что социальные науки возникли как противовес филологии, выдвинув взамен филологической опоры на письменные тексты принцип прямого социологического наблюдения и обследования, – замечает С.Л. Козлов. – Даже если это отчасти и так, это не отменяет того факта, что одним из своих корней социальные науки уходят именно в филологию» [20].

Итак, XIX век стал знаковым для развития науки о языке. Филологические штудии, получившие радикальный импульс в связи открытием родства языков в индоевропейской семье, дали возможность не только по-новому осмыслить национальный дух, но и составить представление об идеологической модели, проявляющейся в социальной структуре различных национальных обществ. А у европейских народов, включая славянские, появилась возможность идентифицировать себя в культурном пространстве арийской языковой семьи. В дальнейшем социолингвистические исследования показали, что язык может быть не только признаком национального объединения, но и социального, как, например, применение церковнославянского обусловлено принадлежностью к общности более высокого уровня, чем национальный, – к наднациональному соборному объединению. Этот язык является одним из важнейших признаков коллективной идентичности наднационального соборного уровня, «гдѣ нѣтъ ни Еллина, ни Іудея, ни обрѣзанія, ни необрѣзанія, варвара, Скиѳа, раба, свободнаго, но все и во всемъ Христось» (Кол. 3:11). Последующие социолингвистические наблюдения подтвердили важность связей между языком и групповым самосознанием [5]. Эти открытия стали научными достижениями уже начала XX в.

Но если гуманитарии XIX в. определяли своё время как период расцвета национализма, то современные специалисты позиционируют XXI столетие как век социологии и рассматривают её роль в осмыслении содержания идеологических конструктов как национального, так и социального характера [44]; в рамках *социологии идеологий* вообще.

Социологическое исследование национальных идеологий ориентировано в своём содержании на осмысление социальной структуры соответствующих им обществ [43]. Американский социолог Питер Л. Бергер представлял социологический подход как «способность замечать общее в частном» [4], поскольку, хотя люди и отличаются друг от друга, существуют общие модели поведения. По мнению академика М.К. Горшкова, специфика социологического видения национальной идеологии выражается в применении особого концептуального аппарата, позволяющего открыть для национального самосознания многое из того, о чём простой человек может не догадываться [11] и что, однако, имеет место в национальном коллективном бессознательном в форме некой сакральной модели, которую люди, желая приобщиться к сверхчеловеческому, повторяют в своих ритуалах, общественных отношениях и т.п. В результате социологического постижения мира у самых обычных людей настолько развивается идеологическое мышление, что посредством воображения в этом бессознательном начинают проявляться вполне осознанные идеи, облеченные в образы и схемы: «Чем бы ни были идеологии (проекциями неосознанных страхов, вуалированием скрытых мотивов, добровольными (phatic) выражениями групповой солидарности, – пишет К. Гирц, – они, прежде всего, суть карты проблематичной социальной реальности и матрицы, по которым создаётся коллективное сознание. <...> Идеология пытается придать смысл непонятым социальным ситуациям, выстроить их так, чтобы в них стало возможно целесообразное действие» [10]. Существенным уточнением смысла феномена «идеология» может послужить суждение Т. Иглтона: «идеология» – это текст, который соткан из паутины различных концепций и прослеживается сквозь множество разных историй [23; 52].

Социологический взгляд на национальную идеологию проясняет её статус в обоснованной А.Г. Эфендиевым трёхъярусной иерархии идеологий: первый ярус – *общечеловеческий*, в котором находят идеологическое выражение базовые общечеловеческие и цивилизационные

ценности, второй – *общенациональные*, третий – ценности *социальных* групп [42]. Как видно из этой триады, национальная идеология имеет два социальных аспекта – один показывает, что цивилизационные или религиозные идеологии имеют наднациональный статус, другой – открывает взору структуру внутринационального общественного устройства. Таким образом, социальная идеология имеет в иерархии два статуса: общечеловеческие социальные идеологии доминируют над национальными, в свою очередь национальные идеологии охватывают структуру идеологических ценностей отдельных социальных групп, часто радикально противоречивых в направлениях векторов своих интересов.

Развитие сравнительно-исторического языкознания дало возможность сопоставить представления об идеальном социальном устройстве, известные европейцам из наследия греческой философии и христианского богословия, с наблюдениями, полученными из ставших доступными индусских и иранских религиозно-правовых текстов. Компаративистика позволила обнаружить общие черты в национальных характерах индоевропейцев, включая славянские племена, а также общие элементы в их представлениях об идеальном социальном устройстве.

Наиболее известной в европейском обществе начала Нового времени была модель трёх сословий: тех, кто молился, тех, кто сражался, и тех, кто работал [5]. Ж. Ле Гофф, характеризуя пеструю и разнообразную сословно-профессиональную структуру средневекового общества, подчеркивает наличие тринитарной классической схемы: *молящиеся, воюющие, работающие* (*oratores, bellatores, laboratores*) [25, с.240; 12]. Функции этих *ordines* строго определены, а их гармоническое взаимодействие обеспечивает стабильное существование общества; что, с точки зрения христианских писателей, возможно только, когда это происходит на основе установленного Богом закона [27]. Возникновение в этих отношениях диссонанса или взаимных претензий и роптаний, неизбежно приводит к разрушению мира как гармоничного социального целого [37].

Многочисленные исследования показывают, что эта социальная модель имеет свою предысторию. Философские предпосылки становления «социальной идеи» о трёхчастном социальном устройстве можно обнаружить в диалоге Платона «Государство», где упоминаются три рода начал, его составляющих: *деловое, защитное, совещательное*: «Государство у нас признано справедливым в том случае, если каждое из трёх его сословий выполняет в нём своё дело. <...> Мы основываем это государство, вовсе не имея в виду сделать как-то особенно счастливым один из слоев его населения, но, наоборот, хотим сделать таким всё государство в целом. <...> Таким образом, при росте и благоустройстве нашего государства надо предоставить всем сословиям возможность иметь справедливую долю в общем процветании, соответственно их природным данным» [31].

Богословское утверждение трёхчастной «социальной идеи» относится к концу каролингского периода и к началу XI в., а именно к тексту епископа Адальберона Ланского, с тем адресованного королю Роберту Благочестивому, чтобы обозначить социальную идеологию для устойчивого развития национального государства в период междоусобицы. С его благочестивым правлением, кстати заметить, связаны и примеры реализации идеи о «Божьем мире», объявляемом христианами во время междоусобных военных операций: «Итак, тройственен дом Божий, который кажется единым: здесь одни молятся (*orant*), другие сражаются (*pugnant*), третьи же трудятся (*laborant*); каковые трое пребывают вместе и не могут быть разъединены; так что на служении (*officium*) одного покоятся дела (*opera*) двух других, и все в свой черед помогают всем». При этом основное содержание «социальной идеи» заключается не столько в самом факте наличия трёх сословий, сколько в *образе* или качестве их взаимодействия – в социальной гармонии, или *социальной симфонии*. Епископская же речь, обращенная к князьям земным, имеет цель устремить их взор к тому, что ниспослано свыше, а не от мира сего; побудить их действовать и восстанавливать порядок, указуя на образец, видимый епископами на небесах и пребывающий там вне времени; напомнить об их обязанности – привести общество к тем формам, к тому устройству, какие Бог для него предусмотрел [48].

В XVII в. трёхчастная структура стала предметом «досоциологического» рассмотрения в «Трактате о Сословиях и Простых Званиях» Шарля Пуазо. В связи с развитием в конце XVIII – нач. XIX в. компаративистики и вместе с ней психологии и социологии появилась возможность для сопоставления европейских представлений о трёхчастной общественной структуре с системой идеологических взглядов древних индоевропейцев и далее – с системой архетипов, сущих в индоевропейском коллективном бессознательном [35]. Таким образом, обнаружилось, что эта известная европейским мыслителям структура встроена в другую, более глубинную, более обширную и всеобъемлющую. И именно лингвисты выделили в письменных текстах треугольник функций: «В месте пересечения мысли и языка, тесно связанном со структурами определенного, существует некая форма, некая манера думать и говорить о мире, некий способ высказываться о взаимодействии человека и мира, и это и есть та трифункциональность, о какой нам поведал Жорж Дюмезиль: три группы достоинств, которыми наделены боги и герои» [15].

М. Элиаде считал, что «нет ни одной религиозной формы, которая не стремилась бы приблизиться к архетипу, т.о. избавившись от исторических наносов и слоев» [40]. В результате такого рода рассуждений определилась структура архетипов, проявившаяся, как «отражение света погасших звёзд» (Т. Веблен), в мифологическом, религиозном и социальном корпусах разных народов. Надо заметить, что речь здесь идет более об изучении «неизвестно как возникших идей» и идеологической системы, нежели об аутентичной социальной структуре древних обществ, подразумевая, что деление общества на три гармонично взаимодействующих сословия было лишь идеальной моделью [16].

В сравнительных исследованиях удалось обозначить универсальный, для индоевропейцев и не только, характер представлений о трёхчастной социальной структуре национальных обществ, ставшей *общим местом* в философских, филологических, культурологических, психологических и социологических исследованиях. По существу, эта идея представляет собой *топос* – объект идеологической и текстуальной реальности, с большим трудом находящий себе подходящее пространство и время для реализации. Ведь хотя Дюмезиль и говорил об идеологии трёхчастного деления как об идеале и одновременно способе анализировать, объяснять силы, которые обеспечивают ход мироздания и человеческой жизни и которые «составляют костяк системы ценностей в сфере мифа, эпоса или восхваления», в то же время сам замечал, что она обычно остается «скрытой, несформулированной, и на самом деле весьма редко доходит до провозглашения того, какими должны быть общество, порядок, то есть власть» [15].

Начало II тысячелетия стало временем, когда христианское богословие заместило в платонической социальной триаде философа-созерцателя на епископа-прорицателя, а трёхчастная структура вместо философского эйдоса обрела статус истины, ниспосланной свыше. Ровно в то же время, т.е. практически синхронно, когда в старом краю франков епископы тысячного года Адальберон Ланский и Герберт Камбрейский, «указывая на небо во время смуты», формулировали обретенную в молитве «социальную идею» в назидание благочестивому правителю и в качестве Божьей благодати, в Киевской Руси звучит «Слово о Законе и Благодати» за авторством первого достоверно известного русского по рождению митрополита Илариона, а вместе с тем создается один из основных письменных источников национального права «Русская Правда» Ярослава Мудрого.

Полный текст этого древнейшего русского правового кодекса недоступен, так что нельзя теперь однозначно утверждать или исключать, что эта модель могла бы оказаться в комментариях к законодательным текстам или в преамбуле, если не сказать в *прогласе* (имеется в виду, в той части, которая «фиксирует во всех институциях ценностные и поведенческие установки, принятые в данном обществе» [А. Аузан]). Ведь историкам хорошо известно, что значительная часть ранних письменных источников чаще всего оказывается недоступной исследователям позднейших времен [49]. Разумеется, речь в данном случае идет не о постмодернистском подходе к исторической реконструкции в духе фэнтези, а о том – насколько эти универсальные идеологические представления релевантны восточнославянским народам с точки зрения имеющихся у науки данных. И если бы мы пытались реконструировать

текст и понять его истинный, т.е. высший, смысл, богословскую интенцию на фоне разного рода синхронических контекстов (лингвистических, религиозных, политических и т.п.), у нас было бы основание предположить, что трёхчастная модель могла уже тогда обрести христианскую форму не только на западных, но и на восточных кафедрах (вот так социология заставляет историю терпеть сослагательное наклонение). Ведь не могла же эта идея возникнуть партикулярно в каком-то отдельно взятом епископстве, когда бы не была ниспослана свыше?! Иначе, надо бы полагать Реймскую кафедру оригинальным авангардом богословской и светской мысли, идеологически отстраненным от всего остального ещё единого христианского мира, что, собственно, опровергается историческим контекстом: об уровне коммуникации между князьями свидетельствует организованный другими епископами брак дочери Ярослава – Анны и сына Роберта Благочестивого – Генриха I Французского. Вероятно, как раз через епископов до Реймса «дошла слава о прелестях принцессы, а именно Анны, дочери Георгия [в крещении], короля России, ныне Московии, и он был очарован рассказом о её совершенствах» [53] ... Очевидно, в поэме епископа Адальберона Ланского, посвященной королю как помазаннику Божьему, заключалась квинтэссенция соборной мысли вселенской церкви о благополучном устройстве государства. В богословском контексте эта мудрость, устроенная на основе установленного Богом закона, нисходит свыше, а не передается посредством гонцов и почты: «Ибо если существуют отношения подобия между небом и землей, то устройство человеческого общества непременно должно отражать устройство общества более совершенного» [15].

Уровень развития образования того времени, однако, оставляет мало надежд обнаружить массовое социальное самосознание и крайне далек от того, чтоб можно было вообразить в русском обществе рациональную систему социальной стратификации. Но хотя эта схема и не нашла «последовательного развития в древнерусской книжности [17], имплицитное знание о ней или намеки на неё можно обнаружить в некоторых древнерусских произведениях» [50]. Например, внимательный читатель мог обнаружить в одном из «Измарагдов» на вопрос «коими тремя ч[е]л[ове]ки весь мир хранитца?» следующий ответ: «Первый поп, м[о]л[и]т Б[о]га за рятаю и за во[и]ника, а во[и]ник блюдет и попа, и ратаю, теми бо тремя весь свет хранитца» [29; 30].

И тут рождается другой вопрос: есть ли возможность на фоне отсутствующей части документа считать трёхчастную социальную модель релевантной русской национальной идеологии в принципе или русский национальный дух противоречит тому, что дается и философией, и компаративистикой, и свыше? И можно ли, зная контекст, выяснить если не само содержание и форму текста, то хотя бы его вероятный *общий* смысл?

Согласно учению кембриджской школы контекстуализма кон. XX – нач. XXI вв., истинное содержание всякого понятия проясняется контекстом или даже их комплексом, так что контекст в отношении смысла доминирует над понятиями [3]. По убеждению одного из представителей этой школы Марка Бивира, контекст не столько фиксирует понимание, сколько обозначает проблему, требующую творческого решения [45]. Выходит, имеющиеся сведения о культурологическом, историко-политическом, философском и лингвистическом контекстах могут помочь реконструировать если и не сам текст, то его контекстуальный смысл.

Если принимать во внимание тот факт, что индоевропейское лингвокультурное и идеологическое наследие в равной мере относится и к восточнославянским языкам, есть некоторые основания для восприятия трёхчастной социальной идеи как вероятной для существования в этом временном и геокультурном пространстве, как релевантную если уж и не *духу места*, то, несомненно, *духу времени*. И хотя из сохранившейся информации об общественном устройстве в списках «Русской Правды» невозможно получить внятные сведения об уже вполне сформировавшемся священническом сословии, невозможно также отрицать факт существования множества церквей и монастырей, к тому же «Слово о Законе и Благодати» сообщает, что уже во времена Владимира в Киеве «монастыреве на горах стаха, черноризцы явишася», а сам преподобный Иларион был избран Киевским митрополитом на соборе епископов.

Возвращаясь в филологическое лоно, давшее жизнь и народной психологии, и социологии, обратимся к одному из вышеупомянутых примеров соревнования языков. Если спроецировать трёхчастную социальную идею на представленные Карлом V языки разных групп индоевропейской семьи, можно выявить соответствие их достоинств трём характерам основных социальных страт: испанский язык – ораторский, немецкий – воинский, французский и итальянский – так сказать – творческие. Как известно, в пересказе М.В. Ломоносова этот афоризм имеет продолжение и о русском языке – «Но если бы он российскому языку был искусен, то, конечно, к тому присовокупил бы, что им со всеми оными говорить пристойно, ибо нашел бы в нем великолепие гишпанского, живость французского, крепость немецкого, нежность италянского, сверх того богатство и сильную в изображениях краткость греческого и латинского языков», – из которого можно заметить, что русский язык, по мнению академика, способен объединять характеры, присущие всем трём основным социальным стратам, имея при этом в виду, что сословие *ораторов* в разные времена состояло не только из богословов, но и из философов и других учёных.

Проекция простой трёхчастной модели на сложную современную стратификацию российского общества позволяет условно и схематически выявить её базовые элементы: *силовики* (ФСБ, МО, МВД, Росгвардия, ЧВК, ЧОП и т.п.), *ораторов* (священнослужителей, деятелей науки и культуры и иже с ними) и *производителей материальных благ*. По сравнению с «праздным классом» [8], в российской истории производители материальных благ традиционно находились в уничиженном положении, в отношении доступа к этим самым материальным благам (в досоветские времена эта характерная для варварства модель доминировала, а сейчас имплицитно навязывается обществу в разного рода сословно-монархических дискурсах), за исключением короткого советского периода, когда страна, скорректировав «ошибки институционального выбора» (А. Аузан), обладала глобальной наднациональной идеологией, в чем, несомненно, было большое преимущество перед современной Россией, остро нуждающейся в объединяющей общество идеологии, основанной на «своих цивилизационных особенностях» [13] и «осознано поддержанной народом» [2]. Ведь только вместе с пониманием и поддержкой людьми идеологии как доступной теории и методологии, сама идеология может считаться состоявшейся. Вспоминая здесь мысль евразийца – князя Н.С. Трубецкого о том, что национализм каждого отдельного народа Евразии должен сочетаться с общеевразийским национализмом [34], можно предположить, что и социальной идее следовало бы соответствовать традиционной индоевропейской модели социальной гармонии.

Несомненно, лучшим критерием той или иной национальной черты является её универсальное приятие; выходит, именно универсальность является критерием исключительного национального достоинства. Этот парадокс касается и русского национального характера, поскольку мир, привыкший в прошедшем столетии видеть в нашей стране идеологического лидера, хочет от условной «России», как от *Царства пресвитера Иоанна*, соответствия прототипу идеального государственного устройства. Вот почему, чтобы стать идеологически конкурентной в мире, концепция «Россия» должна быть хотя бы похожа на «индоевропейский идеал» в соответствии с преамбулой Конституции РФ: «... чтя память предков, передавших нам идеалы и веру в Бога ... [и] сознавая себя частью мирового сообщества». Никакая другая «Россия» в идеале не желанна и самими русскими [24]. Так что, возвращаясь теперь к вопросу о релевантности трёхчастной социальной модели национальной идеологии, нужно решить: принимаем ли мы за национальное благо желание поставить какие либо отдельные общественные слои в особенное положение, имея в виду только наивысшее благополучие их самих, или же нам надо заботиться о процветании государства в полном социальном составе?!

Представляется, что в поиске ответа на вопрос о национальном благополучии в условиях идеологического вакуума, если не сказать хаоса, социальная идея может сыграть роль актуального структурного эрзаца идеи национальной. Иначе говоря, пока продолжаются дискуссии о содержании национальной идеи и её отличии от идей цивилизационного и общечеловеческого

статуса, для определения векторов национального развития можно воспользоваться идеей социальной. Той идеей, которая содержит структурные элементы индоевропейской идеологии в общем взятой. Именно эта структура помогает определить «гений общества», или *genius soci*, характерный для идеологических представлений индоевропейских народов вообще и отдельных его представителей в частности. Исторически сложилось, что у большинства европейских национальностей «Гений общества» – это Христос (точнее сказать, Христос – это «Гений Высшего общества»), тогда как «гений нации», объединяющий «гениев обществ», составляющих национальность, – это, по существу, некогда либеральный местечковый дух, вдохновленный Просвещением и всё ещё стремящийся к вселенскому доминированию. Ведь идея о выдающейся уникальности одной нации автоматически приводит к мысли о заурядной посредственности прочих. А поскольку есть редкие «мессианские народы», должно быть множество «немессианских», м.б. даже «анти-мессианских», и, стало быть, какой-то отдельный «мессианский народ» должен возвышаться в кругу прочих... С богословской позиции видно, как вместе с Просвещением нация начинает искать собственного гения или «кумира в себе», отвращаясь таким образом от Первой заповеди (и в этом свете *genius loci* представляется по существу истуканом, но только мысленным и текстуальным, а не вырубленным в *древе дубравном* [Пс. 95:12]). Поэтому епископы паки назидают не поддаваться ни своенравным *духам мест*, ни изменяющимся *духам времен* [52], чтоб не лишиться милости Духа Всевышнего и Вечного [46]. (С культурологической точки зрения, «гений нации», «дух места» и «дух времени» относятся скорее к сфере интересов демонологии, тогда как «соборный Гений» – к религиоведению). Пожалуй, допустимой в таком контексте может быть следующая трактовка: *настоящая*, с богословской точки зрения, национальная идея заключается в том, чтоб никакой народ самозванно не поставил себя выше других, но и сам, как архангел Михаил, не позволил бы никакому другому народу возвыситься до небес в ущерб себе и прочим.

Представляется, что проекция внятной социальной идеи на пока невнятную национальную поможет выявить структурные идеологические проблемы и обозначить пути их решения. Пока же можно с сожалением заметить, что чрезмерный публичный хайп на тему поисков национальной идеи только отвлекает общественное внимание от актуальной социально-экономической проблематики, касающейся основ устойчивого национального развития.

Подводя итог этому весьма краткому обзору истории смежных научных дисциплин, можно сделать следующие выводы:

- сравнительные языковедческие исследования обозначили в индоевропейском коллективном бессознательном архетипическую структуру, проявления которой можно обнаружить как в классических философских и богословских текстах, так в элементах национальных мифологий и идеологий;

- социологический аспект национальной идеологии открывает характерную для многих национальных обществ трёхчастную социальную модель – своего рода «социальную идею» о принципах и качествах взаимодействия между ключевыми общественными объединениями;

- «социальная идея» имеет три основных источника: античная философия, христианское богословие и компаративистика в широком смысле слова, поскольку идея социальной гармонии досталась восточнославянским народам как в связи с античным наследием и христианским богословием, так и в связи с научными достижениями на почве компаративистики;

- сравнительно-историческая методика позволяет расценивать эту идею как релевантную культурному наследию народов индоевропейской языковой семьи вообще и её восточнославянской подгруппы в частности;

- упоминания этой идеи даже в редких источниках свидетельствует о том, что она была известна в восточнославянских землях, хотя и не стала достаточно популярной в силу ряда причин;

- социальная идея как экзистенциальная компонента национализма временно может использоваться в качестве эрзац-концепта.

Определение трёхчастной идеологической структуры, её проекции на структуру социальную, позволяет редуцировать сложные стратификационные схемы национальных обществ до простой и доступной широким массам модели. Другими словами, трёхчастная модель служит для упрощения восприятия сложных социологических концепций, имеющих значение для экзистенции идеи национальной (а чтоб массы лучше усвоили, надо им как следует её объяснить). Трехотомичный взгляд на идеологическую схему индоевропейского коллективного бессознательного помогает рефлексивно выстраивать «специальную семиотическую теорию смысла», в чем легко обнаружить прагматические цели: обозначить вполне определенные послылы, осуществить оценки текущих социальных процессов, а также составить представление об интегративных или дезинтегративных тенденциях в национальном обществе [32].

Социологический подход к анализу функционирования идеологий позволяет рассмотреть их роль в обобщении многообразного духовного человеческого опыта. Известный французский социолог Ален Турен написал об этом достаточно определённо: «Социология создавалась как идеология современности... И часто социологические теории играли роль идеологий национального объединения» [36]. Разумеется, развитие *социологического воображения* [47] и культивирование социологического стиля мышления как наиболее органичного способа правильной ориентации человека в жизненном пространстве – сложный процесс, предполагающий обоюдную ответственность человека и общества [4]. Поэтому, по мнению директора Института социально-политических исследований РАН, чл-корр. В.Н. Кузнецова, миссия социологического обзора национализма должна заключаться в создании культуры научной дискуссии для разработки теоретических и методологических оснований эффективного функционирования Института национальной идеологии (ИНИ), «способного обобщить общенациональный опыт, накопленный как новыми акторами, так и всеми гражданами России» [22]. В подобном же духе высказывался в недавней философской беседе за круглым столом Экспертного института социальных исследований (ЭИСИ) и президент Института национальной стратегии (ИНС) Михаил Ремизов, отмечая, что приоритеты национальной стратегии «прежде всего должны быть определены в сфере социальной» [39].

Сопоставительная ретроспектива в историю социогуманитарного знания помогает выявить позитивный опыт по формированию модели гармоничного и устойчивого социального устройства, способствующего процветанию той или иной нации. Обозначение идеи о *социальной симфонии*, или о том, каким образом регулировать межличностные и межклассовые конфликты внутри отдельно взятой национальности, чтоб настроить общество на созидательный лад, представляется основной задачей настоящей статьи. Несомненно, устойчивое развитие национальных объединений в первую очередь зависит от *образа взаимодействия* как между отдельными представителями, так и между основными слоями общества в целом. Как говорил древний историк Саллюстий: «Concordia parvae res crescunt, discordia maximae dilabuntur».

Литература

1. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. – М.: Канон-Пресс-Ц, Кучково поле, 2001. – 288 с.
2. Анисимов Е. Требуется опричник? // Комсомольская правда, 12.08.2005. – С. 9.
3. Атнашев Т., Велижев М. Кембриджская школа. «Context is king»: Джон Покок – историк политических языков // НЛЮ, 2015. – №134 – С. 21-44.
4. Бергер П.Л. Приглашение в социологию. Гуманистическая перспектива // Пер. с англ. О.А. Оберемко; под ред. Г.С. Батыгина. – М.: Аспект Пресс, 1996. – 168 с.
5. Бёрк П. Язык и идентичность в Италии начала Нового времени / Идеология языка // Пер. с англ. Е. Островской и Ю. Кагарлицкого // НЛЮ, 1999. – №2. – С. 5-25.
6. Васильев А.В. «Письма для поощрения гуманности» и понятие «дух времени» у И.Г. Гердера // Молодой ученый, 2010. – № 11 (22). – Т. 2. – С. 43-45.
7. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. – М., 2021. – 352 с.
8. Веблен Т. Теория праздного класса. – М.: «Прогресс», 1984. – 194.

9. *Гейзе К.* Система языкознания (школа Гегеля и Боппа) // Филологические записки, 1864. – В.2. – С. 123-187.
10. *Гириц К.* Идеология как культурная система // Интерпретация культур / Пер. с англ. – М.: 2004. – С. 250.
11. *Горшков М.К.* Социология в России: становление и развитие // Гуманитарий Юга России, 2017. – № 1. – С. 13-26.
12. *Гуревич А.Я.* Труд – проклятие или спасение? / Категории средневековой культуры. – М., 1984. – С. 268-281.
13. *Делягин М.* К глобализации не готовы // Новые известия, 28.08.2003. – С. 1.
14. *Добровский В.М.* Зачатки прикладного языкознания как науки о национализме : введение. Проект. – Воронеж, 1889. – 48 с.
15. *Дюби Ж.* Трехчастная модель, или представления средневекового общества о самом себе // Пер. с фр. Ю.А. Гинзбург. – М.: Языки русской культуры, 2000. – 320 с.
16. *Дюмезиль Ж.* Верховные боги индоевропейцев. – М.: Наука, 1986. – 234 с.
17. *Ерусалимский К.Ю.* Понятия «народ», «Росия», «русская земля» и социальные дискурсы Московской Руси конца XV-XVII в. // Религиозные и этнические традиции в формировании национальных идентичностей в Европе (Средние века - Новое время). – М.: Индрик, 2008. – С. 137-170.
18. *Кареев Н.И.* Расы и национальности с психологической точки зрения // Филологические записки, 1876. – В.2. – С. 1-24.
19. Книга закона Ману (Mānava-Dharma-Śāstra) / Пер. Н.И. Кареева // Филологические записки, 1874. – В.3-4. – С.1-22.
20. *Козлов С.Л.* «Гений языка» и «гений нации»: две категории XVII—XVIII веков // НЛО, 1999. – № 2 (36). – С. 56-82.
21. *Котляревский А.А.* Сравнительное языкознание // Филологические записки, 1862. – В. 4-5. – С. 75-113.
22. *Кузнецов В.Н.* Социология идеологии. – М., 2009. – С. 220.
23. *Кузнецов В.Н.* Феномен идеологии / Идеология и российская идентичность // Общество и право, 2006. – С. 15.
24. *Лазарев А.И.* Межславянский язык как инструмент устойчивого развития славянского мира // По следам живого слова. Научно-педагогическое наследие «Филологических записок» в современном контексте. – Воронеж: Изд.-полигр. центр «Научная книга», 2022. – С. 72-77.
25. *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. – М., 1996. – С. 240.
26. *Лисовская Г.В.* Возникновение и развитие идеи национального государства в политической философии Нового времени // Северо-Кавказский юридический вестник, 2011. – № 3. – С. 27-31.
27. *Лучицкая С.И.* Рыцарство / Словарь средневековой культуры // Под ред. А.Я. Гуревича. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2003. – С. 431-437.
28. *Непогодин А.* Как национализм меняет мир и почему России нужна национальная идея? / интервью М.В. Ремизова // Лента.ру, 21.11.2022 / (<https://lenta.ru/articles/2022/11/21/remizov/>) (Дата посещения: 22.11.2022).
29. НИОР РГБ. Ф. 304.1. Д. 794. Л. 338-338 об.
30. Памятники отреченной русской литературы / Собр. и изд. Н. Тихонравовым. – М., 1863. – Т. 2. – С. 451.
31. *Платон.* Государство // Пер. [с древнегреч.] А.Н. Егунова. – М., 2012. – 415 с.
32. *Ротунда Р.* Символы в политике и законодательстве / Словесная политика: либерализм как слово и символ // <http://libertynews.ru/node/982> (Дата посещения: 05.16.2009).
33. *Стефанович П.С.* Бояре, отроки, дружины: военно-политическая элита Руси в X–XI веках. – М., 2012. – С. 559.
34. *Трубецкой Н.С.* Европа и человечество. – София : Российско-болгарское книгоизд-во, 1920. – 82 с.
35. *Трубецкой Н.С.* Религии Индии и Христианство // Литературная учеба. Ноябрь-декабрь, 1991. – С. 131-144.

36. Турен А. Возвращение человека действующего. Очерк социологии. – М., 1998. – С. 12-13.
37. Уколова В.И. У истоков пацифизма / Пацифизм в истории. Идеи и движения мира // Институт всеобщей истории РАН, 1997. – С. 25.
38. Ушинский К.Д. О народности в общественном воспитании / Собрание сочинение. – М., 1948. – Т. 2. – С.169-176.
39. Шугаев Г. Философы обсудили российскую идеологию / Лента.ру, 02.06.2022 // <https://lenta.ru/news/2022/06/02/idea/> (Дата посещения: 22. 11. 2022).
40. Элиаде М. Трехсоставная индоевропейская идеология / История веры и религиозных идей. – М., 2002. – Т.1. – С. 178-182.
41. Эспань М. Межкультурная история филологии // НЛЮ, 2006. – № 82. – С. 13-31.
42. Эфендиев А.Г. Идеология в современном обществе // Общая социология: Учебное пособие. – М., 2000. – С. 385.
43. Култыгин В.П. Предыстория социологии и теоретико-методологические предпосылки её становления // Социология: Учебник / Под общ. ред. В.Э. Байкова. – М., 2004. – С. 15.
44. Осипов Г.В. Российская социология в XXI веке // Социологические исследования, 2004. – No 3. – С. 3-14.
45. Доманов О.А. Понятие контекста в контекстуализме Марка Бивира // Сибирский философский журнал, 2019. – Т. 17. – № 2. – С. 99-114.
46. Фомин С. (Воронежский митрополит Сергей) «Не покориться духу времени». – Воронеж, 2014. – 320 с.
47. Миллс Ч.Р. Социологическое воображение / Пер. с англ. О.А. Оберемко; под общей редакцией и с предисловием Г.С. Батыгина. – М., 2001. – 264 с.
48. Цит. по Дюби Ж.: «Речь епископов – политическая, она призывает реформировать социальные отношения. Это проект общества. В каролингской традиции епископат – это естественный производитель идеологии» [15].
49. Цит. по Дюби Ж.: «Письменные свидетельства – наш единственный материал. И довольно ущербный. Как только выходишь за пределы настоящего, обнаруживается, что огромная часть написанного безвозвратно утрачена; а то, что осталось, принадлежит почти исключительно к письму торжественному. Официальному» [15].
50. Цит. по Стефанович П.С.: «Например, в одном из постановлений Стоглавого собора (1551 г.) пересказывается некое толкование на 23-е правило VI-го Вселенского собора, и говорится о доходах духовенства в сравнении со светским обществом:…все бо дают, и богатии, и убозии, и нищия, своего ради спасения, священнии же и пищу, и прочая потребы от сих себе имеют, якоже и земледелатели от плода вкушают труда своего и якоже воины воинствующей оброки своими довлеются…». «Священнии», «земледелатели» и «воины» здесь прямо соответствуют *oratores, laboratores, bellatores*» [33].
51. Eagleton T. Ideology. An introduction. – L., 1996. – P. 35.
52. Dem «Geist der Welt» widerstehen: «Eines ist sicher: Je stärker sich jemand vom Geist der Welt beeinflussen lässt, desto mehr wird er wie Satan werden» // JW.org (<https://www.jw.org/de/bibliothek/zeitschriften/w20080915/Dem-Geist-der-Welt-widerstehen/>) (Дата посещения: 22.02.2022).
53. de Méseray F. Histoire de France depuis Faramond jusqu'au règne de Louis le Juste. – Т. II. – P., 1646. – P. 39.