

ГАСАН ГУЛИЕВ

АРХЕТИПИЧНЫЕ АЗЕРИ:

ЛИКИ МЕНТАЛИТЕТА

БАКУ – 2002

ИЗДАТЕЛЬСТВО «ЕНИ НЕСИЛ»

СОДЕРЖАНИЕ:

Об авторе и книге

ВВЕДЕНИЕ: Проблемы постижения ментальности

ГЛАВА 1: СЕМЬЯ

- 1.1 Культ семьи
- 1.2 Агсаккал
- 1.3 Мужчина
- 1.4 Женщина
- 1.5 Мужской и женский мир
- 1.6 Гость
- 1.7 Комната гостевая
- 1.8 Стыд
- 1.9 Любовь
- 1.10 Секс
- 1.11 Ревность
- 1.12 Туалет
- 1.13 Курение
- 1.14 Культ еды
- 1.15 Имя

ГЛАВА 2: ОБЩЕСТВО

- 2.1 Харалысан
- 2.2 Чужой
- 2.3 Вождь
- 2.4 Политик
- 2.5 Мудрость
- 2.6 Задний ум
- 2.7 Прагматизм

- 2.8 Отдых (хобби)
- 2.9 Работа (Карьеризм)
- 2.10 Амнезия (культ настоящего)
- 2.11 Генеалогия
- 2.12 Притча
- 2.13 Чайхана
- 2.14 Мусор
- 2.15 Озан (ашуг)
- 2.16 Праздник

ГЛАВА 3: КОСМОС

- 3.1 Танры
- 3.2 Гисмет
- 3.3 Смерть
- 3.4 Природа
- 3.5 Пир
- 3.6 Волк
- 3.7 Конь
- 3.8 Баран
- 3.9 Адаптация
- 3.10 Пространство
- 3.11 Время
- 3.12 *Море
- 3.13 Цвет
- 3.14 Неотипы (ностальгия)
- 3.15 Мемуты

ЗАКЛЮЧЕНИЕ: В зеркале ментальности

ВВЕДЕНИЕ:

Проблемы постижения ментальности

Менталитет - общепринятая научная категория, отражающая национальное своеобразие культуры (присущий ей тип сознания, образа жизни, традицию и т.д.). Менталитет - это объективное явление, но очень таинственное и спорное в силу специфичности своей природы: а это значительно затрудняет адекватное постижение его сути. До недавнего времени менталитет оставался для всех нас неведомым феноменом. Лишь в последние годы он стал объектом пристального внимания в контексте обретения государственной независимости (самоопределения). Начался сложный процесс формирования в обществе нового порядка, сопровождаемого коренным изменением образа жизни, сознания. В русле происходящих новаций всплыл из "небытия" менталитет и мгновенно приобрел особую актуальность: стал для многих призрачной панацеей от всех ужасов хаоса переходного периода.

Согласно строго научным (математически обоснованным) выводам синергетики путь к новому порядку предполагает преодоление неизбежной анархии: книга Пригожина так и называется "От хаоса к порядку". Предвестником нового порядка для азербайджанцев служит очевидный хаос (в обществе, образе жизни и работе сознания, понимании прошлого и видении будущего). Закономерно, наверно, что именно в лоне хаоса родилось патологически навязчивое желание обрести свою ментальность и продемонстрировать ее всему миру. Естественно и то, что в атмосфере хаоса почти у каждого азербайджанца формируется свое видение ментальности и путей созидания нового порядка.

Сознание азербайджанцев заражено "вирусом одержимости" идеей ментальности: она стала важной частью жаргона людей (ученых, политиков, профанов и т.д.). Включение термина менталитет в лексику считается признаком интеллектуальности, респектабельности, патриотичности. Казалось бы, столь избыточная популярность темы ментальности должна способствовать снятию с нее покрывала таинственности: к сожалению, она по-прежнему остается для нас неведомо таинственным феноменом, что обусловлено рядом причин. Во-первых, по своей сути менталитет - очень сложный "подсознательный" феномен, с трудом поддающийся адекватному осознанию. Во-вторых, многие исходят из убеждения, что это явление им достаточно хорошо знакомо и потому они не обременяют себя задачей постижения его сути. В-третьих, менталитет долго оставался "черным ящиком" и потому не выработан навык (опыт) осознания необходимости (целесообразности) обстоятельного и последовательного его изучения. С менталитетом мы прошли тысячелетия, но только сейчас начинаем обращать на него пристальное внимание и искать пути постижения его сути.

Лишь в конце XX столетия, когда в обществе начались процессы обновления в рамках перехода от колониального существования к независимости и от тоталитаризма к демократии, менталитет стал для нас очевидным явлением и актуальной проблемой, востребованной самой жизнью. Сознание азербайджанцев вдруг приобрело ментальные очертания и все чаще стало ориентироваться на "ментальное" осмысление сути новаций. Менталитет в речи людей занял наиболее почетное место в ряду наиболее частотных слов, но при этом еще не сформировалась традиция постижения его сути. Возможно, для данного периода это вполне нормально: необходимо предельно актуализировать тему и придать ему статус жизненно значимой, чтобы возникли предпосылки для осознания важности его изучения. Такая ситуация еще не возникла, но мы уже близки к этому. Люди, часто используя

слово "менталитет" в различных ситуациях, начинают осознавать недостаточность сведений, что оставляет неприятный осадок от непонимания "своих и чужих" поступков. Их уже не удовлетворяет ссылка на интуитивное "знание" ментальности: недостаточность понимания порождает жажду постижения сути менталитета. Мы постепенно приближаемся к тому положению вещей, когда любопытство способно вызвать в нас потребность понимания сути ментальности.

Несмотря на наличие массы сложностей на пути изучения менталитета, стоит особо выделить одно несомненное преимущество. Эта область представляет собой целину и потому исследователь свободен в выборе пути: ничто не ограничивает воображение, мысленный взор, поиск артефактов, построение логики аргументирования и т.д. Но из этой свободы вовсе не следует, что избранный исследователем (в частности мною) путь постижения менталитета непременно ведет к истине. На целине легко маневрировать, но она содержит и высокую вероятность заблуждения именно в силу отсутствия троп. Метафора эта имеет прямое отношение и к данной книге. Она представляет собой одну из первых серьезных попыток проложить на "целине ментальности" надежную тропу, ведущую к постижению ее сути. Вместе с тем в этой книге нет никаких абсолютных истин. Она содержит субъективные размышления, предположения, вероятные гипотезы и т.д. Книга в лучшем случае представляет "ориентацию" на обнаружение истины и в этом смысле может дать повод (стимул) для новых размышлений, гипотез. И было бы наивно с моей стороны рассчитывать на то, что мое личное видение менталитета станет для читателей каноном.

Понятно, что любой экскурс в таинственный мир ментальности представляет очень щекотливое вмешательство в "личную жизнь" каждого азербайджанца: ему может быть, приятно увидеть позитивные черты своей ментальности или очень больно узреть "стыдливо утаиваемые" черты. Такой экскурс некоторые могут воспринять как вызов в свой адрес. Тем не

менее, мы должны понять себя - найти ответ на вопрос "кто мы?": это важно для самоопределения и обретения своего места в мире. Нам необходимо постичь своеобразие менталитета, чтобы суметь понять себя и спасти свою самость от вполне возможной экспансии со стороны сильных культур. Понятно, что наш менталитет (как и любой другой) должен как-то адаптироваться к современному миру и внести свою лепту в сохранение его мозаичной сути. Но для этого надлежит лучше узнать "свою самость", чтобы суметь оценить её достоинства, которые можем потерять под натиском сильных культур. Мы интуитивно исходим из того, что реальность своеобразной традиции служит достаточным основанием для признания наличия ментальности: азербайджанцы по образу жизни и поведению в определенных ситуациях очень "похожи" друг на друга и благодаря такому "архетипичному сходству" отличаются от других. Остается "одна малость" - суметь понять своеобразие нашей ментальности и найти адекватное объяснение мотиваций архетипичных поступков. Для решения этой задачи следует пробудить сильное желание постичь архетипичные черты образа жизни. Когда есть такое желание, появляется уверенность в успехе поиска. Но при этом возникает и искушение принять "видимое" за желаемое или отречься от некоторых черт ментальности.

Культура народа уходит своими корнями в незримые дебри ментальности, ядро которой составляют особо значимые ключевые архетипы. Априори известно, что менталитет – это сложная консервативная (инвариантная) система, включающая в себя "атомарно" устойчивые архетипы. Каждая культура (ментальность) может быть идентифицирована с присущим только ей "архетипным набором", на базе которого формируется культурное своеобразие образа жизни и обеспечивается инвариантность (сохранение) традиции. Задача постижения сути менталитета предполагает, прежде всего, выявление функционального своеобразия ключевых архетипов и их естественных переплетений. Именно эти архетипы стоят на

страже традиции и предписывают ее представителям (то есть нам) те образцы поведения, которые имитируют (воспроизводят) сутевые черты архаичного образа жизни. Благодаря архетипам каждый из нас в стандартных ситуациях ведет себя традиционно ("как все" и в том числе как далекие предки) и не тратит время, ментальную энергетику на «изобретение колеса».

Мы "как азербайджанцы" архетипичны в том смысле, что наделены идентичными ментальными чертами, благодаря чему в определенных жизненных ситуациях безотчетно (спонтанно) ведем себя "типичным образом" - поступаем, как и другие (наши авторитеты). Архетипичность каждого проявляется в имитации (повторении) образцов жизни прежних поколений... вплоть до мифологических предков, которые обрели в подсознании (памяти) статус идеальных образцов жизни. Каждый из нас поступает архетипично по той причине, что эти образцы наследуются традицией, главное назначение которой в этом и заключается: их целесообразность не подвергается сомнению, пересмотру. Благодаря архетипам каждый представляет собой "точную копию" другого, потому что все живут по образцу и подобию авторитетных предков: мы становимся ситуативно-идентичными, ментально-родственными, ибо традиция вынуждает нас имитировать канонизированные образцы. Общество поощряет архетипичное поведение и осуждает всякое отклонение от традиционной нормы.

Архетипы, как "более подсознательные и инстинктивные феномены", определяют наш образ жизни и незримо предписывают алгоритмы типичного поведения. А в ситуации кризиса образа жизни они чрезмерно активизируются - выходят из подсознания и четко контролируют наши поступки. Хотя "в норме" менталитет (и архетип) функционирует как незримый (подсознательный) феномен, что значительно затрудняет его изучение. Большинство наших поступков кажутся спонтанно ситуативными, хотя на самом деле они ментально стандартны (то есть архетипичны). Есть широкий спектр "типичных"

жизненных ситуаций, в которых азербайджанец ведет себя коллективно-стереотипно: поступает так, как обычно поступают все свои (не только современники, но и мифологические предки). Каждый азербайджанец ведет себя в типичных ситуациях стереотипно по той причине, что "ментальная норма поведения" внедрена в подсознание и функционально контролирует его поведение. Упорядоченное таким специфично архетипичным образом сознание и удерживает образ жизни в пределах традиции - ментальности. Мы спонтанно начинаем думать и поступать по-азербайджански - в том смысле, что осознаем необходимость приведения поведения к принятой всеми норме: это обеспечивается тем, что в подсознании имеются прообразы (нормы) архетипичного поведения. Поведение может заслужить одобрение лишь в том случае, если оно точно воспроизводит эту норму.

Архетипические мотивации поступков становятся для нас интуитивно зримыми в тех ситуациях, когда появляется потребность в проявлении принадлежности к традиции - причастности к своему этносу: азербайджанец пытается вести себя демонстративно архетипично и потому именно в подобных ситуациях архетипы пробуждаются и становятся путеводителями. Они помогают нам не сбиться с пути традиции, проложенной культовыми предками: ведомые архетипами мы все время движемся по колее традиции - "повторяем" опыт (архаичные образцы) авторитетных предков. Если кто-то намеренно игнорирует ментальные мотивации (предписания), то он сильно рискует потерять традиционную ориентацию и в итоге оказаться изгоем: а это - очень серьезное заблуждение. В сознании типичных азербайджанцев сидит архаичный страх - "не дай бог оказаться вне традиции и стать изгоем". Чтобы избежать этой угрозы, необходимо во всем подражать другим (оставаться в лоне традиции) - инстинктивно доверяться предписаниям архетипов.

Архетипы побуждают нас к стереотипным действиям и активно участвуют в конструировании образцовой (традиционной) модели жизни. При наличии сильного желания можно увидеть эти архетипические мотивации. К сожалению, многие не горят желанием понять мотивы своих поступков: довольствуются лишь признанием реальности менталитета, признанием того, что все своеобразие нашей жизни соткано "незримой паутиной" архетипов. Профан предпочитает просто жить согласно канонам традиции и не загружать сознание желанием понять глубинные мотивы типичности своего поведения. Для него достаточно того минимума знания, что следование традиции позволяет сохранить ментальное своеобразие и причастность к своим - "азербайджанцам". Но как бы долго не спекулировали термином менталитет, рано или поздно наступает осознание недостаточности интуитивных сведений и возникает потребность в лучшем понимании природы ментальности.

Опыт изучения ментальности, накопленный учеными при исследовании архаичных культур, подчеркивает несомненную полезность процедуры мониторинга образа жизни: если внимательно присматриваться и мысленным взором думать долго (акцентуировано) в одном направлении, то рано или поздно начнем замечать смутные контуры и детали доселе незримой ментальности. Для того, чтобы увидеть это нечто, следует сильно верить в его реальность и более сильно желать увидеть. Поиск архетипов начинается с погружения в самость, реальность которой очевидна для нас: как можно усомниться в реальности ментальности, благодаря чему мы являемся "азербайджанцами" и остаемся таковыми. Поиск архетипичных основ образа жизни провоцируется страстным желанием увидеть свою самость - освоить мотивы своеобразия ментальности.

Изучению ментальности может помочь и известный тезис Рене Декарта "мыслю - следовательно, существую": если я ясно мыслю "свое азербайджанство", значит, я реально существую

как азербайджанец. Пользуясь декартовским тезисом как специфичным "мысленным микроскопом" попытаемся узреть особенности нашей ментальности: поскольку мы реально существуем и сохраняем своеобразие традиционной жизни, следовательно, должны быть "мыслимые" архетипические мотивации именно такого существования. Нам предстоит проникнуть мысленным взором в своеобразие жизни и ясно прочувствовать свое ментальное существование. Наше реальное существование испещрено архетипическими следами, которые нам предстоит декодировать: по сути, нам надо узреть нашу ментальную самость, скрываемую под покровом архетипичного тумана.

При изучении ментальности не стоит бояться того, что по ту сторону тумана мысленный взор вдруг обнаружит нечто неожиданное, способное шокировать нас неприглядными чертами. Даже если увиденное окажется неприглядным, не стоит прекращать поиск из-за угрозы увидеть "в зеркале" еще более уродливый лик: уродство или красота являются вторичными продуктами культуры, порожденными субъективностью позиций. К любому образу легко привыкнуть, если изменить субъективный фокус (настрой) - надеть на глаза иные "культурные очки": со временем образ будет восприниматься как привычно нормативное явление. Важно помнить, что любая культура прививает каждому своему представителю чувство (способность) оценивать окружающий мир сквозь собственную призму уродства и красоты. И в этом плане "ментальность" не должна и не может причинять дискомфорт "своему" представителю. Природа архетипов инвариантна - они не подвержены частым коллизиям. Поэтому достаточно устойчива и сама ментальность. Лишь в редких (экстремальных) случаях возможна деформация сути архетипов - трансформирование в новые образцы: для таких мутаций требуется продолжительное и сильное влияние со стороны мощных культурных потоков, опирающихся на иные архетипичные основы. Если человек слишком долго пребывает в иной культуре или в маргинальной

зоне, он может заразиться вирусами непонимания (или неадекватного понимания) своей ментальности. Тем самым такой человек наделяется способностью оценивать свою ментальность с позиции иной традиции. И когда он начинает ощущать себя дискомфортно в лоне собственной традиции (в своей ментальной шкуре), то виновата в этом произошедшая в его сознании и жизни мутация. Недовольство ментальностью происходит из-за наличия синдрома мутации - вируса иной культуры: такому синдрому подвержены те азербайджанцы, чей образ жизни долго протекал в маргинальном пространстве между своей и иной культурами. Именно из их среды и появляются носители амбивалентного взгляда на ментальность, когда "свое" оценивают с позиции иного и, как результат мутационной аберрации, возникает желание избавиться от недостойных черт менталитета.

Менталитет сформировался в далеком прошлом на базе устойчивых архетипов, выработанных в процессе адаптации образа жизни к окружающему ландшафту. Каждая ментальность характеризуется специфичным набором архетипов. Между различными менталитетами возможна идентификация по архетипичной структуре, но по полному набору архетипов невозможна идентификация двух менталитетов: действует принцип своеобразия, исключающий их совпадение. Любая культура функционирует на базе присущей только ей системе архетипов, выступающей в роли "визитной карточки" ментальности. Ключевые архетипы предстают в качестве своеобразных кодов ментальности. Устойчивость и своеобразие менталитета обеспечивается инвариантностью ключевых архетипов. К каждой ментальности необходимо подобрать свой код: нет единого кода для постижения своеобразия всех культур. Через постижение архетипов можно подобрать ключ к пониманию своеобразия ментальности, а манипулируя ключевыми архетипами можно вносить изменения и в общий колорит культуры. Перед нами стоит достаточно простая по установке задача - понять природу ключевых архетипов, чтобы

найти код для понимания своеобразия ментальности. Но реализация данной установки - очень сложная проблема, которую нам предстоит решить. Решение этой задачи позволит лучше понять свое прошлое и заложить основы надежного будущего.

Возможно, что нам не удастся найти ответ на самый главный вопрос: каким образом далекие предки создали столь удивительную ментальность, которая довела нас как типичных азербайджанцев до современности? Эту загадку можно оставить под покровом божественной тайны. Для нас более важно найти ответ на иной вопрос: в чем своеобразии нашей ментальности? Ведомые инстинктивно ментальностью, наши предки преодолели успешно многие превратности судьбы и коллизии цивилизации. Но теперь с нашей ментальностью мы погружаемся в очень сложный мир с виртуальными и немислимо фантастичными перспективами: есть серьезные опасения, что нам будет сложно отстоять особую ментальность и пронести на столетия вперед свою самость. Одной инстинктивной ментальности будет явно недостаточно для решения данной задачи. Сегодня предоставляется возможность обстоятельно изучить свою ментальность и "со-знанием" пройти предстоящие испытания: только так можно отстоять свою самость, если мы действительно хотим пронести свое прошлое в далекое будущее.

ЭКСУРС В МИР АРХЕТИПОВ

Чтобы что-то "найти", надо сначала "поискать". А поиск предполагает некоторое предварительное знание о том, что хотят найти.
(Карл Юнг)

Предлагаемые вашему вниманию этюды на тему менталитета азербайджанского народа - это не претензии на истину во всей ее полноте, а всего лишь приглашение читателей к мысленному

экскурсу в таинственный мир архетипов, которые в качестве нормативных (традиционных) образцов манипулируют нами по своему усмотрению и придают нашему поведению инстинктивный характер. Такого рода исследования не могут быть бесспорными в силу "туманности" самой темы и потому анализ архетипичных основ ментальности обречен на неоднозначное восприятие. Мы, по сути, вступаем в особо значимую и неисследованную сферу жизни, затрагивающую приоритетные интересы каждого. И вполне естественно, что в ходе постижения сути ментальности нам придется преодолеть множество объективных и субъективных препятствий. Предстоит найти особые способы постижения своеобразия такого сложного феномена, заложить основы научного его изучения. Необходимо выявить в нашем подсознании все наличные ключевые архетипы и их взаимосвязи, что позволит создать предпосылки для постижения своеобразия ментальности.

Анализ архетипичных основ традиции облегчается присущей ей примечательной чертой: ментальность относится к классу тех феноменов, которые доступны для изучения. Каждый из нас - носитель (субъект) ментальности. Наше подсознание "соткано" из архетипов, которые навязывают нам стандартное (традиционное) поведение в типичных жизненных ситуациях. Для изучения менталитета вполне достаточно внимательно присмотреться к образу жизни или же умозрительно представить архетипичное поведение азербайджанцев. В доступности архетипов заключено явное преимущество изучения их сути - каждый из нас при желании может стать участником экскурсии в таинство ментальности. Но в простоте и доступности анализа содержится опасная иллюзия легкости понимания ее сути, что таит угрозу превращения каждого в "эксперта". Это и наблюдается часто: многие считают себя достаточно осведомленными (компетентными) в этой области лишь в силу принадлежности к "азербайджанской ментальности". Возможно поэтому, ведут себя как "профессиональные знатоки", не

утруждая себя необходимостью более серьезного анализа особенностей менталитета. Такие псевдоэксперты сильно заблуждаются, ибо не одно и то же ощущать себя больным и точно знать свою болезнь (уметь ставить правильный диагноз, находить эффективные процедуры лечения). Не одно и то же ощущать свою болезнь и в то же время быть врачом. Несомненно, каждый наделен от природы (традиции) способностью ощущать своеобразие ментальности, но из этого не следует, что каждому дана возможность постижения ее сути. Ментальность присуща всем и потому доступна для личностной рефлексии, но этого явно недостаточно, чтобы считать каждого экспертом. Для понимания своеобразия менталитета необходимо обладать ещё и особым искусством "врача" - освоить общие положения теории менталитета, профессиональные навыки анализа сути архетипов и их взаимосвязей, способы корректировки некоторых черт ментальности и т.д.

Постижение ментальности начинается с выявления архетипов, выступающих в роли "инстинктов" общинного (коллективного) образа жизни. Архетипы сохраняют меня как личность в лоне общинной традиции (посредством моей верности ее нормам) и саму традицию для будущих поколений (через совместную преданность всех членов общины прошлому). В архаичный период образ жизни предков создал объективные предпосылки для зарождения специфичной системы "коллективных норм поведения" - инстинктов, органичная связь которых составила основу ментальности. Архетипы сыграли важную роль в формировании ментального своеобразия подсознания и в качестве "инстинктивных регуляторов" стали контролировать наше сознание и реальное поведение в плане их соответствия традиционному образу жизни. Ныне архетипы манипулируют нами точно по тому же сценарию, как в далеком прошлом поведение предков контролировали Танры (боги), мифы и культы, шаманы и вожди, магические ритуалы и табу. В тот архаичный период сформировались архетипичные образцы мышления, поведения и образа жизни, которые были

"врождены" - вложены в подсознание каждого в качестве специфичных социокультурных (общинных) "генов традиции". Взаимосвязи между архетипами составили особую системную сеть, которая фиксирует своеобразие ментальности. Поэтому для выявления кода ментальности надлежит раскрыть органичную взаимосвязь, прежде всего ключевых архетипов.

Именно эти архетипы, выполняющие роль главных инвариантов ментальности стоят на страже традиции, предписывая нам инстинктивные нормы поведения: они способствуют тому, что каждый азербайджанец в типических (стандартных) ситуациях бессознательно имитирует архаичные образцы - коллективный опыт предков. Архетипы, адаптируя нас к традиции и традицию к перманентным коллизиям внешнего мира, способствуют обеспечению преемственной связи поколений и сохранению ментального образа жизни. Мы остаемся в лоне ментальности (традиции) благодаря инстинктивному (бессознательному) и в этом смысле архетипичному поведению в стандартных жизненных ситуациях. Как только начнем рационально рефлексировать над архетипичностью поведения или искать способы их корректировки и трансформации в неотипы, сразу станем на скользкий путь отхода от традиции в сторону неизбежных и неожиданных мутаций ментальности. Архетипы выполняют своеобразную иммунную роль - они ответственны за сохранение "генного" механизма менталитета - преемственности традиции. Архетипы призваны следить за тем, чтобы каждый вел себя "алгоритмично" - ментально (как ведут себя все "свои" от далеко прошлого до сего дня), а не тратил время (драгоценное для азербайджанцев настоящее) и ментальную энергетику на изобретение колеса.

Размышления над архетипичной природой ментальности могут быть эвристичными на почве аналогий с генетикой. Чтобы лучше понять своеобразие менталитета, следует декодировать его архетипичную структуру и раскрыть суть ключевых

архетипов: лишь в этом случае можно (как в генной инженерии) получить доступ к тайне - "коду ментальности" и найти способы манипулирования ею. Но исследования своеобразия ментальности, как и в случае с генетикой, таят массу угроз. Речь идет о последствиях раскрытия неведомых тайнств "ящика Пандоры" (менталитета или генотипа). Можно понять опасения, обусловленные последними достижениями генной инженерии, которые могут в корне изменить будущее человечества. Нечто подобное нас подстерегает и на пути изучения ментальности: если генетические эксперименты могут вызвать неожиданные мутации "биологического кода" человека, то исследования в сфере постижения ментальности способны провоцировать духовно-нравственные мутации. Если мы все же осознаем необходимость и важность изучения ментальности, то должны предвидеть и вполне возможное сопротивление других людей, привыкших жить архетипично (традиционно) и не желающих смотреть в зеркало ментальности с целью коррекции некоторых ее черт. Надо держать в уме тех азербайджанцев, для которых более привычно и желанно сохранение таинства ментальной жизни, нежели рациональное экспериментирование с архетипичной ее структурой.

Традиционные люди (несомненно, и азербайджанцы) подозрительно относятся к рациональной организации жизни - к пересмотру устоявшихся канонов. Они консервативны к новациям и предпочитают доверять свою жизнь архетипичным предписаниям традиции, в лоне которой культивируется (поощряется) практика имитации опыта прежних поколений (предков). Поэтому всякое рациональное осмысление ментальности, поиск архетипов и постижение их сути предполагает несанкционированное вмешательство в личную жизнь других - покушение на их культовую преданность традиции. Архетипы как символы (образцы) общинного - коллективного образа жизни являются достоянием всей общины (и каждого представителя этноса) от глубокого прошлого до далекого будущего. И в этом плане архетипичность личной

жизни представляет собой лишь особую форму проявления "общинной" ментальности - механизм сохранения каждым человеком традиционных канонов. Поэтому мой (личный) анализ ментальности означает одновременно и экспансию во внутренний мир других (каждого традиционного азербайджанца), и проникновение в ментальность всей общины. Каждый, как неотъемлемая часть общины и субъект традиции, несет личную ответственность за общее - ментальное своеобразие образа жизни. И будет хорошо, если мое желание проникнуть в таинство ментальности найдет сочувствие и понимание окружающих... Это окажется важным не только для меня, как автора данной книги, но и для продолжения всеми нами очень важного процесса совместного раскрытия сути ментальности. Мы пока находимся в начале пути: и выбор нами правильной стратегии отношения к ментальности может создать предпосылки для успешного постижения ее сути.

На пути изучения ментальности серьезным препятствие является нежелание азербайджанцев подвергать ревизии ценности традиции: предпочитают четко исполнять ее предписания - довольствоваться имитацией образцов. Они не желают выставлять напоказ многие стороны ментальной жизни, и потому сама попытка ее анализа воспринимается весьма настороженно как неприемлемый вызов в адрес традиции (культурных ценностей прошлого). Они представляют ментальную жизнь как безотчетное (инстинктивное) повторение образцов, что исключает возможность "осознания" мотиваций архетипичного поведения. И по этой причине всякое намерение совершить экскурс в мир архетипов должно отвечать общему умонастроению и опираться на какое-то предварительное одобрение. Поскольку ментальность в какой-то степени является и "личной тайной" каждого, наличие всеобщего согласия могло бы содействовать более успешному постижению природы ментальности. Это важно для всех нас, все еще остающихся заложниками неведомых архетипов - ментальных инстинктов.

Лишь совместными усилиями можем найти пути постижения менталитета, который надежно закодирован пакетом архетипов. Если не сейчас, то рано или поздно нам все же придется отважиться на этот важный шаг - без предрассудков и боязни внимательно присмотреться к архетипичному лику ментальности. Лучше будет, если мы как можно раньше осознаем необходимость преодоления синдрома нежелания (боязни) взглянуть в зеркало ментальности. На это нас толкают коллизии современной цивилизации и ее непредсказуемые перспективы. Сегодня наша ментальность окружена совершенно иными социокультурными реалиями: они сильно отличаются от более замкнутых и пространственно изолированных миров архаичных предков. Мы обречены на интенсивную интеграцию с динамичным и плюралистичным (мозаичным) сообществом, вступающим в эпоху реализации самых дерзких фантазий в области построения виртуального мира. Современная цивилизация наделена фантастической способностью "открывать" новые миры и преобразовывать традиционные - лавинообразным потоком новаций, интенсивной унификацией своеобразий. В этих условиях будет очень сложно и неразумно цепляться инстинктивно (неосознанно) за традицию и упрямо стараться отстоять ее инвариантность любой ценой. Ясно, что доминирующие в мире тенденции актуализируют проблему защиты своеобразия ментальности. Но речь идет о мудрой (разумной) стратегии, которая предполагает изучение своей ментальности с целью нахождения оптимальных способов ее адаптации к коллизиям цивилизации. Только "освоив" свою ментальность, мы способны найти способы ее корректировки, необходимые для решения проблем адаптации.

Ныне архетипы (во всяком случае, некоторые) очень затрудняют возможность адаптации к инокультурным новациям: на этом пути нас подстерегает проблема несовместимости ментальностей в контексте процессов унификации культур. Решение данной задачи предусматривает доскональное знание сути архетипов и обретение способности корректировки

ментальности. Динамичный мир торопит нас с выбором эффективного способа адаптации к его коллизиям: лишь таким путем нам удалось бы сохранить свой ментальный лик в мозаичном поле культуры. Речь идет о выборе такой стратегии адаптации, которая позволит отстоять ключевые архетипы ментальности: "наше" будущее во многом зависит от выбора нами пути адаптации к цивилизации - предстоит "цивилизовать" своеобразие нашей ментальности. Предки оставили нам исключительно адаптивный образ жизни (важная черта нашей ментальности): этнос уже в далекий архаичный период обрел особую энергетику адаптации. У древних тюрков была популярна формула жизни "среди лягушек будь лягушкой": благодаря этому качеству они успешно адаптировались к различным ландшафтам и экстремальным ситуациям (кочевье, охота, военные походы, торговые странствия, миграции). Наличие в ментальности архетипа адаптивности вселяет уверенность, что нам удастся найти желаемую стратегию адаптации к коллизиям современной цивилизации.

Мое желание приступить к изучению архетипичных аспектов традиционного образа жизни вызвано теми новациями, которые пробудили в нас сильный интерес к "самости" - поиску путей адаптации ментальности к происходящим в мире коллизиям. Все началось с духовного брожения общества - предчувствия независимости и неизбежности новаций. Для нации спонтанно открылись новые перспективы развития: доселе неведомый большой мир открылся нашему взору, и мы вдруг ощутили себя частью всей цивилизации. Каждый из нас стал остро осознавать важность открытия себя (своей самости) для других. Мы оказались в сложном культурном потоке: мир внешний пристально присматривается к нам и пытается понять нас - декодировать для себя нашу ментальную особенность. Но прежде мы сами должны понять себя, чтобы суметь донести до других подлинный ментальный лик: нам надлежит как-то "прилично" представить себя сему миру. И потому особо актуальным для нас стало обретение (освоение) самости и не

случайно очень скоро на авансцену внимания вышла проблема поиска ментальности - постижения ее своеобразия.

Потребность освоения самости (самоопределения), подавляемая до этого тоталитарной закрытостью жизни, наконец-то вышла на оперативный простор. Теперь можно было без боязни говорить о своей ментальности и необходимости ее реанимации (реабилитации). Вместе с жадой раскрытия самости вышли из подсознания и "демоны" ментальности - архетипы. Они, манипулируя хаотичной посттоталитарной духовностью, стали иногда ориентировать наше поведение на опасную тропу анархии. Традиция противится новациям и в нашей ментальности немало архетипичных преград на пути обновления жизни. Задача усугубляется тем, что многие из этих архетипов остаются для нас неведомыми инстинктами. Это очень опасное состояние существования, ибо оно таит угрозу потери в атмосфере хаоса многих черт ментальности. Незнание и нежелание раскрыть своеобразие ментальности серьезно затрудняет понимание особенности ситуации и перспектив, тормозит поиск приемлемой стратегии адаптации к миру. Наша ментальность, отстоявшая нас на протяжении тысячелетий, может и на этот раз спасти: если только мы своевременно позаботимся о защите самой ментальности. Но чтобы отстоять ее, необходимо иметь о ней достаточно ясное представление. Есть простая истина: никто кроме нас самих не позаботится о судьбе нашей ментальности. И чтобы уберечь ментальность (а вместе с ней свою самость), надлежит осознать важность постижения ее архетипичной сути. Знание природы ментальности даст нам ключ к корректировке ее сути, а это поможет найти наиболее эффективную форму адаптации к коллизиям внешнего мира.

МЕНТАЛИТЕТ. Постигание ментальности важно не только для самоопределения, но и обретения своей ниши в цивилизованном мире - адаптации к его новациям. Современная цивилизация представляет очень динамичное и открытое

"сообщество" различных ментальностей, но с явным доминированием западных ценностей. И чтобы гармонично вписаться в "чужеродный" мир и при этом не потерять свой ментальный лик, нам следует постичь своеобразие своей ментальности и освоить искусство манипулирования ею, с целью корректировки тех или иных черт. В плане изучения особенностей менталитета предстоит обратить более пристальное внимание на его архетипические основы. Реалии современного мира обрекают нас на постижение ментальности, если только мы действительно желаем отстоять свою самость от инокультурных влияний, несущих угрозу ее возможной эрозии. Приступая к анализу своеобразия ментальности, фактически вступаем в неведомую область: до сего времени мы жили инстинктивно и не очень осознавали потребность в изучении сутевых основ традиции. Менталитет оставался закрытой тайной - культовым табу. Он был вне пределов рациональной рефлексии и освоенной компетенции в исследовании иных сфер духовной жизни. Мы довольствовались инстинктами и интуитивно полагали, что традиция и наше ментальное подсознание четко контролируют поведение каждого и удерживают образ жизни от чужеродных влияний - новаций.

Но в последние годы мир круто изменился. Произошли коренные пертурбации в нашем образе жизни и сознании, что не могло не повлиять и на архетипичное подсознание. Азербайджанцы как-то вдруг "провалились" в особое переходное общество – оказались в потоке неожиданных новаций, трудно прогнозируемых катаклизмов и под сильным прессом инокультурных влияний. В нежданно обновленном мире происходили спонтанные метаморфозы сознания, образа жизни, нравственных норм и т.д. Реалии вынудили всех нас вспомнить о ментальности, которая также оказалась под угрозой деградации. Все вдруг остро ощутили в себе "боль ментальности", что заставило каждого обратить на нее пристальное внимание. Сегодня многие уверены в наличии особой ментальности, благодаря чему азербайджанцы

представляют собой не абстрактный Homo Sapiens, а являются носителями вполне конкретной, но пока еще неведомой "самости". Новации побудили всех к поиску своего "ментального лика" - постижению своеобразия его архетипичных черт. Ныне у всех на устах слово "менталитет": все уверенно оперируют этим понятием, словно точно знают "что" это такое? Возможно, что некоторые из нас имеют о ментальности какое-то интуитивное представление. Но этого явно недостаточно для постижения ее сути и обретения способности манипулирования ею. Менталитет все еще остается для нас тайной, в которой заключена "наша душа" и она скрывается под покровом архетипичных образцов поведения, оберегающих ее от эрозии.

Нынешнее поколение просвещенных азербайджанцев одержимо желанием показать всем свою компетентность в понимании своеобразной сути ментальности. Но их беспардонная ссылка на менталитет приняла форму элитарной моды – точнее, форму интеллектуальной всеобщей болезни. Каждый считает нужным показать свою псевдокомпетентность, каждый пытается стать апологетом менталитета при незнании его сути. И хуже всего, что многие не осознают аномальность - болезненность такого отношения к ментальности. Менталитет стал для таких людей лишь модным ярлыком, коим они будто бы демонстрируют просвещенность, причастность к элите, верность патриотизму. На самом деле они оказывают плохую услугу всем нам: провоцируют опасную иллюзию компетентности и тем самым как бы упраздняют проблему - тормозят осознание важности постижения ментальности. Возникает парадоксальная ситуация: азербайджанцы не изучают свой менталитет в силу доступности и иллюзии очевидности его сути для всех нас, а "чужие" не могут без нашей помощи понять наш менталитет в силу отсутствия у них ощущения его своеобразия. Несомненно, наш менталитет - это объект возможной компетенции только нас самих. Но из этого вовсе не следует, что каждый азербайджанец наделен способностью

понимания его сути - достаточно компетентен в этой области. Ясно и то, что представители иных культур не могут быть более компетентными в понимании нашей ментальности: им неведомы многие наши ментальные радости, заботы, переживания, поступки и т.д. Чужие не в состоянии решить наши проблемы, потому что они не могут "своей ментальностью" ощутить своеобразие нашей. Чтобы отчетливо "ощутить ментальность", необходимо прожить долгую жизнь в её "архетипичной шкуре". Нам (азербайджанцам) важно быть сдержанными в оценке своей компетентности и не мешать тем, кто осознает важность постижения своей самости - начинает осторожно и в меру компетентно проникать в неведомые дебри ментальности.

Попытки постичь с ходу особенности нашей ментальности приводили мое сознание в некое аморфное состояние, и мне не удавалось концентрировать внимание таким образом, чтобы сфокусировать его на ясные архетипичные очертания контуров ментального лика. Мысленный взор блуждал в потемках подсознания, и намерение обнаружить этот лик завершалось схватыванием неясных туманных очертаний очень аморфного объекта. Так продолжалось достаточно долго... до тех пор, пока я не вооружился "чужим" опытом удачных экскурсов: глубоко продуманные мысли, основательно обобщенные наблюдения многих исследователей (Августина, Юнга, Элиаде, Борхеса, Гумилева и других) помогли мне найти достаточно надежную тропу для продвижения вглубь нашей ментальности.

Постепенно мое натренированное сознание стало цепляться за обнадеживающие архетипичные элементы менталитета. В моих экскурсах уже явно доминировало убеждение: раз сегодня в культуре есть спрос на менталитет, значит поиск этого феномена объективно мотивирован. И это мое убеждение усиливалось с каждым найденным архетипом, с постижением органичных связей между ними. Если все мы "совместно" убеждены в наличии нашей ментальности и очевидные архетипы убедительно это подтверждают, следовательно, должны быть и

способы постижения смыслового поля этого «нечто», специфичного для нашей культурной традиции и выражающего своеобразие нашей ментальности. В этом случае легко понять и то, что кроме нас - азербайджанцев никто другой (чужой) не сумеет декодировать ее своеобразие. И вовсе не потому, что другие не захотят это свершить для нас, а потому, что они не сумеют ощутить своеобразие нашей ментальности, чтобы затем понять ее. Только нам всем и каждому из нас дана от "природы традиции" объективная возможность компетентного его изучения. В этом и заключается принципиальное отличие сценария изучения ментальности от программ исследования других явлений культуры: "не выходя из себя" каждый может проложить тропу в этот своеобразный мир и, раскрывая сложную сеть архетипичных переплетений, постичь особенность менталитета.

Всякое погружение в ментальность создает свои трудности: есть опасность, что каждый вынесет личное видение, не имеющее прямого отношения к объекту поиска. Но в подобных экскурсах важно набраться терпения и опыта – путем долгого пребывания в состоянии погруженности в атмосферу ментальности: ведь и в темной комнате сразу не удастся что-либо обнаружить, но постепенно глаз адаптируется и начинает видеть. Почти такая метаморфоза может произойти с каждым из нас, если только целенаправленно и настойчиво продолжать поиск сути ментальности: рано или поздно туман неведения начнет рассеиваться и взору каждого постепенно откроются контуры, штрихи ранее неведомого и почти незримого мира архетипов. А потом, кто знает, может, удастся получить более или менее отчетливое представление о своеобразии менталитета.

Постижение его сути важно для сохранения колорита нашей культуры в плюральном мире, подверженном опасным новациям и унификациям. В таких условиях вполне реальна угроза потери своей ментальности. И было бы с нашей стороны крайне неразумно предать забвению нашу ментальности или же

пожертвовать ею ради тотальных соблазнов большого и чужеродного мира. Я уверен, что не только наш менталитет, но и колорит любой другой традиции (культуры) не заслуживает такой участи: цивилизация самодостаточна для нас синтезом многообразия. Понятно, что любой менталитет и все "совместно" как ключевой фактор цивилизованного сообщества должны как-то адаптироваться друг к другу. В этом случае каждая ментальность сохраняет себя и вносит особую лепту в культурное многообразие мира: своеобразие ментальности сохраняется в своеобразии мозаичной сути цивилизации, которая прекрасна именно этой своей чертой. Если лучше узнаем "свою самость - ментальность", то появится возможность осознания ее значимости, желание уберечь и умение корректировать её: вместе с пониманием появится и видение путей адаптации к мозаичному внешнему миру. Только увидев все ее своеобразие, сумеем в полной мере оценить то "нечто", что может быть потеряно при нашем равнодушии к новациям современной цивилизации.

АРХЕТИПЫ. Согласно теории менталитет представляет собой "совокупность архетипических переплетений": устойчивое ядро ментальности составляет пакет ключевых архетипов, характеризующих во многом ее своеобразие и придающих ей инвариантность - традиционную устойчивость. Именно на базе таких энергетически сильных архетипов формируется целостная особенность менталитета. Поэтому задача постижения сути менталитета полагает выявление пакета ключевых архетипов, понимание специфичности их "энергетики" и выявление существующих между ними органичных связей, переплетений. Поиск мысленного образа менталитета начинается с выявления архетипического его содержания - составления "реестра ключевых архетипов". По мере прояснения механизма переплетений между архетипами можно рассчитывать и на успех в воссоздании реальных контуров менталитета.

При этюдном изложении результатов экскурса в мир ментальности я старался не прибегать к оценочным суждениям: они очень нежелательны при изучении или обсуждении социокультурных (нравственных) феноменов. Для меня нет и, по сути, не могут быть плохие или хорошие архетипы, ментальности, традиции. Оценочные суждения могут служить серьезной помехой на пути постижения сути архетипичных черт нашей ментальности. Поэтому очень важно подавить в себе искушение "пропускать" до конца еще не выясненные архетипы через фильтр оценки их сути. Оценочный анализ опасен селекцией феноменов по параметрам полезный - бесполезный или хороший - плохой, что может существенно исказить процесс восстановления подлинной их сути. Поэтому оставим на потом вопросы "как, почему, когда и для чего они возникли?". Наша задача - "откопать" как можно больше значимых архетипов, выявить системные связи и попытаться воссоздать архетипичный лик ментальности. Для успеха поиска нам вполне достаточно уверенности, что сегодня, как и прежде, архетипы обитают в нашем подсознании и контролируют многие наши поступки, мысли. Они вложены в подсознание как некие "коды ментальности", гарантирующие надежность традиции и сохранение алгоритма образа жизни. Именно эта врожденность архетипов и дает нам возможность изучать их в любое время дня и ночи и надеяться на успех поиска. Я полагаю, что кому-то тот или иной архетип (особенно в моей этюдной версии) может не понравиться и тогда появится искушение просто избавиться от него. Наверно, избавиться таким образом от архетипов - не самый лучший выход: объявить их "вне закона" (ненужными, бесполезными или даже вредными) невозможно - потому что они "генетически вложены" и корнями прочно вцепились в наше сознание, культуру и образ жизни. Незнание не может служить основой для оценочной селекции феноменов - это очень опасное следствие псевдокомпетентности. Оценка в лучшем случае уместна лишь на почве достаточно полного понимания сути архетипов и их ментального предназначения. Лишь настоящая компетентность может создать нормальные условия для

проведения оценочного анализа с корректировкой и селекций архетипов.

Но если даже и появится возможность безболезненного избавления от каких-то архетипов, то было бы неразумно спешить: будем все время помнить, что от архетипов исходит своеобразие ментальности и, возможно, каждый ключевой (базисный) архетип вносит свою особую лепту в уникальный - неповторимый лик ментальности. Думая о полезности или бесполезности того или иного архетипа важно опираться на "экологическое чувство" оценки сути нашей ментальности: она - наша социокультурная (традиционная) среда обитания и малейшие ее мутации могут вызвать необратимые процессы деградации.

В ситуации, когда напрашивается искушение подвергнуть что-то ценностной оценке с процедурой селекции, я руководствуюсь мудростью даосов: они предостерегали всех от опасного искушения провести четкую грань между полезностью и бесполезностью вещи, явления. Они мудро полагали, что все оценочные критерии ситуативны, субъективны и потому не всегда уместны - целесообразны. При анализе многих явлений я все время держу в уме притчу Чжуан-цзы: прежде чем срубить дерево из-за его бесполезности, представьте себе пустыню в знойное лето и вашу величайшую радость от отдыха в тени под этим самым деревом. Есть у Чжуан-цзы и другой мудрый афоризм: «Все знают полезность полезного, но не каждому дана способность понимания полезности бесполезного». Сегодня мы лишь собираемся совершить экскурс в мир архетипов - находимся в начале долгого пути постижения сути такого сложного и очень значимого для нас феномена - "архетипов рода Горгуда", характеризующих лик своеобразия нашей ментальности. И на этой предварительной стадии было бы опасно руководствоваться соображениями полезности или бесполезности тех или иных архетипов. Может когда-то потом, когда достигнем понимания сути нашей ментальности, сумеем

осознать полезность даже самых "бесполезных" на первый взгляд архетипов. Может оказаться, что каждый архетип излучает свою "тень" для придания своеобразия лику ментальности.

У начала пути всегда много вопросов, сомнений. И это, наверно, естественно. Как естественно и то, что по мере продвижения вперед вопросов будет намного больше. Я думаю, обилие вопросов и сомнений гораздо лучше, нежели полное их отсутствие. Наличие вопросов и сомнений будет знаком успешности поиска и проявлением серьезного внимания к проблеме. Постигание архетипичной сути ментальности - это постоянное столкновение с мириадами вопросов и сомнений, провоцирующих стремление (желание) найти ответ хотя бы на некоторые вопросы и рассеять сомнения. Ведь с каждым удачным ответом на актуальный вопрос мы совершаем шаг вглубь ментальности, вглубь себя и с каждым таким успешным шагом в нас будет укрепляться вера в самодостаточность каждого архетипа как ключевого фактора ментальности.

Я начинал поиски архетипичных основ ментальности и постижение ее сути с попытки найти ответ на один единственный и тотальный для всех нас вопрос: что такое наш менталитет? И очень скоро мой мысленный взор выхватил из реалий образа жизни массу "навязчивых архетипов", неотступно преследующих нас на каждом шагу (харалысан, гисмет, туалет, мусор, и т.д.). Вместе с выявленными архетипами зарождались новые вопросы и дальше больше: на почве вопросов провоцировались новые направления поисков и размышлений, которые способствовали обнаружению новых архетипов и выявлению их ментальных переплетений. Если раньше мысленный взор утопал в сплошном тумане, теперь я блуждаю в зримых лабиринтах уже знакомых архетипов, которые пробуждают сомнения и загружают мое воображение новыми ассоциациями, ментальными образами и т.д. Своими этюдами, отражающими в мозаичной форме своеобразие нашей

ментальности, я приглашаю всех совершить экскурс в этот таинственный мир. И надеюсь, что совместными поисками мы сумеем гораздо быстрее найти наилучший способ постижения архетипичной сути ментальности и выход из ее лабиринта. Решение проблем ментальности поднимает вопрос не только личной, но и "совместной" ответственности: она дана каждому от всех предков и потому мы все несем ответственность за ее сохранение. За каждым архетипом стоит не только штрих своеобразия ментальности, но и жизнь наших культовых предков - история, традиция, культура. На этом сложном пути нас не должны пугать проблемы и сомнения: ведь речь идет о постижении сути ментальности с целью успешной адаптации к коллизиям цивилизации. От успеха нашего дела зависит архетипичность последующих поколений. Поэтому нас по-настоящему должна пугать опасность не осознания своей ответственности за прошлое и будущее. Многие азербайджанцы предпочли бы архетипичную (инстинктивную) жизнь, дабы не обременить себя грузом ответственности. Вместе с тем, в перманентно открывающемся мире столь же перманентно тают шансы на возможность продолжить архетипично-слепую (бессознательную) жизнь. Мы обречены либо на спонтанную потерю ментальности, либо на долгий путь ее изучения и поиска способов защиты "своей самости" от всех возможных мутаций.

ГЛАВА 1: СЕМЬЯ

1.1 КУЛЬТ СЕМЬИ

Начнем с тривиальной истины: семья - базовая ячейка любого общества. Сразу возникает вопрос: что архетипичного (ментального) можно найти в явлении семейной жизни? Но ведь в том и магия большинства общезначимых феноменов (любовь, семья, смерть и т.д.), что именно из них вырастает ментальное своеобразие реальной жизни (любовь по-итальянски, смерть по-японски или семья по-французски). Обычно на почве таких явлений и сформировались в архаичный период ментальные лики культурных традиций. И теперь именно эти явления выступают в роли наиболее очевидных индикаторов (кодов) культуры: своими своеобразиями они указывают на наличие инвариантных ментальных основ. Порою стоит внимательно присмотреться к образу жизни людей (к их одежде, музыке, климату семьи и т.д.), чтобы сложить достаточно ясное представление о специфично ментальном портрете народа. У любой культуры есть набор архетипичных кодов, своим особым (неповторимым) структурным узором обеспечивающих как ее своеобразие, так и генетическое родство с другими. Благодаря архетипичным инвариантам каждая культура не только отличается от другой, но и выявляет свое генетическое родство с общей цивилизацией. Но для нас пока важно выявить характер и форму проявления ментального своеобразия азербайджанской семейной традиции.

Все этносы получают энергию для сохранения своеобразия и преемственности из архетипичной семейной традиции. Именно по этой причине семья была и остается одним из главных источников и бастионов не только общества, но прежде всего, самой ментальности: в лоне семьи витает ее неотъемлемая

ментальная аура, придающая ее лику архетипичное своеобразие и тем самым, способствующая формированию традиционного образа жизни ее представителей (членов семьи - трайба). Семья с ее консервативной традицией обеспечивает сохранение своеобразия менталитета и в этом смысле ментально особый климат семьи представляет собой своеобразную "экологическую среду". Именно к этой среде гармонично адаптированы многие ключевые черты менталитета: и потому, наверно, любое общество отстаивает устоявшиеся каноны семейной традиции, поскольку ее потеря может стать началом преобразования (и "вырождения") самой ментальности. Архетипичной энергетикой семейной традиции активно подпитываются живительные корни менталитета. Самым наилучшим образом эта формула проявляется в образе жизни азербайджанцев: они просто не мыслят свою жизнь вне или без семьи - они представляют счастье в амплуа вечных заложников (рабов) семейной миссии.

КУЛЬТ СЕМЬИ. Для азербайджанцев семья - начало, основа и цель их жизни. Их трудно представить вне семьи: впрочем, они и не мыслят иную свободную от семьи - даже ее мысленная возможность страшит их более значимыми для них ментальными проклятиями. Отнимите у них семью, вырвите их из контекста семейной миссии, очистит их сознание от культа семьи и они превратятся в несчастные существа, проклятые небом (Танры) и потерявшими всякий интерес к жизни. Такой азербайджанец не может быть востребован обществом: он никому не нужен как ничто (жество). Полноценную жизнь он может обрести лишь в лоне семьи. Теряя ментальную связь с семьей, сразу теряет всякий интерес к жизни (чувствует себя как рыба вне воды): теряют интерес и к нему. Если он лишается возможности создать семью и посвятить себя служению семье, в нем умирает жажда жизни - атрофируются позитивные влечения к жизни: как изгой и ментальный евнух он готов расстаться с жизнью, ибо она дается лишь для слежения семье - традиции. Каждый азербайджанец мыслит свою судьбу лишь сквозь

призму семейной миссии: он рожден, чтобы дать жизнь новым семьям и спокойно умереть (как нерест лосося).

Не случайно, наверно, наиболее ужасные несчастья и проклятия азербайджанцы ассоциируют с аномалиями семейной жизни: проклят и несчастен тот, кто не имеет семью или детей, кто забывает семью (предков, родителей, жену и детей), игнорирует ответственность перед семьей, ставит личные интересы выше семейных. Авторитет азербайджанца находится в прямой зависимости от его умения обеспечить благополучие своей семьи: поэтому он обязан, если желает обрести высокий авторитет, посвятить всего себя служению семье - процветанию своего рода. Сам по себе он не может стать "человеком" и рассчитывать хоть на малейший авторитет: только в семье и по мере роста ее благополучия обретается авторитет и архетипично комфортная жизнь (и потому счастливую). Лишь в лоне семейной миссии каждый может и должен успешно реализовать свой Гисмет (удел) - создать семью и внести лично ментальный вклад в продолжение рода. Семья является для азербайджанца неиссякаемым источником позитивно ментальной энергии, которой он утоляет жажду к жизни и обретает желаемую радость, авторитет и все иные ценности.

Семья символизирует полноту и самодостаточность жизни, священное отношение к предкам, родителям, жене, детям. Микрокосм семьи является той ментальной средой, которая играет главную роль в формировании типичных азербайджанцев - семья является той осью, вокруг которой циркулирует традиционный образ жизни. Она составляет сердцевину юрда (очага) - откуда начинается Родина. Огуз с армией почти 50 лет колесил по всему миру и вернулся домой (в свой юрд): все эти годы душа каждого воина изнывала от тоски по родине - семье. Забота о семье была стимулом к походам (славе и трофеям) - инициативам и рыцарским подвигам: и семья (как символ «матери родины» – «ана ветен») влекла их назад - домой. Послушаем лучше Огуза: «Ради завоевания мира мы обойдем всю вселенную, а наш юрд остался позади. Если враги,

воспользовавшись нашим отсутствием, захватят эти места, то для нас это будет позор, а для врага – слава». Вот еще один пример. Мудрый старец через своего сына Кара Сюлюка донес до Огуза такие мысли: "Однажды наша армия была разбита и рассеяна. Слух об этом дошел и до друзей, и до врагов. Поэтому мы должны отправить отсюда около ста всадников назад в наши края и донести нашим весть о наших завоеваниях и победах. Они должны отвезти туда все припасы и сокровища, чтобы слава наша достигла небес".

Семья провоцировала сильную ностальгию "мужчин" (ментально обреченных на частые странствия - воинов, охотников, пастухов) по дому, родине и в каком-то смысле по оседлой жизни. Вектор коллизий их странствий неизменно был ориентирован на семейный юрд (ана ветен). Они странствовали по миру в поисках достатка для семьи и славы для юрда. Семья не позволяла забыть Родину и как магнит притягивала домой: они неизменно возвращались, ибо знали, что их всегда ждут дома. Архетипичный азербайджанец не мыслит родину как интегральное географическое пространство, завоеванное успешными военными походами. Его родина там, где семья и юрд. Либо думы о "семье" активно пульсируют в душе вечного странника и все время манят к себе, либо в дальние странствия он отправляется с семьей. Иным образом им трудно представить осуществление сокровенных надежд на будущее: только семья задает каждому архетипичную программу поведения от рождения до смерти. Но азербайджанцы довели культ семьи до логического конца: по модели семьи организуется и функционирует их общество, в котором каждый воспринимают свою жизнь как дар судьбы (гисмет) - божественную возможность для создания новых семей. Типичный азербайджанец рождается не как свободный от семейной миссии личность. Он обреченно счастливо осознает, что жизнь дарована ему не для удовлетворения эгоистичных желаний и вольных странствий по миру: каждый понимает, что только в семье возможно обретение личного блаженства.

Среди азербайджанцев нет феномена "случайных детей": традиция исключает возможность случайных браков с разводами или случайных эротических опытов. Как правило, рождение ребенка знаменует акт воплощения надежд родителей и близких родственников, ответственных за судьбу детей. Ребенок появляется на свет как закономерный продукт семейной миссии. Жизнь азербайджанца не может считаться полноценной и самодостаточной без семьи, а семья не может считаться нормальной без детей и т.д. Ради успешной реализации этой миссии каждый приносит в жертву личную свободу. Выбор иного пути (отказ от семьи, забвение семейного долга и ответственности, бунт против традиции, соблазн любви и эротических похождений и т. д.) чреват весьма суровыми социальными и нравственными страданиями и карой судьбы в виде изгой ной жизни.

СЧАСТЛИВОЕ РАБСТВО. В мире немало людей, добровольно выбирающих ту или иную форму рабство как приемлемый образ жизни и возможность обретения желаемого счастья. Речь не идет об эпохе рабства, когда сильные, лишая слабых свободы выбора, навязывали им рабский образ жизни: хотя даже в тот период было немало довольных такой судьбой рабов. Коллизии жизни иногда превращают одних в рабов, а другим предлагает свободу выбора... Но даже среди тех, кто тотально осуждает любую форму рабства, немало таких, кто не осознает свое рабство или не находит возможность для реализации многих своих желаний в лоне счастливого рабства. Трудно найти полное объяснение тому, почему некоторые предпочитают рабство: в этой области жизни немало сокрытого от взора тайнства и спорного. И все же было бы не очень тактично в подобной ситуации однозначно осуждать тех, кто вполне осознанно выбирает рабство и находит в такой жизни возможность обретения счастья.

Именно к таким ментальным типажам относятся азербайджанцы: они прикованы к семье и вся их жизнь есть постоянное вращение вокруг неизбежных коллизий семейной миссии: в этом смысле они рождаются узниками семейной традиции, но при этом ощущают себя счастливыми от бытия в паутине такого рабства. Они потому и счастливы по-настоящему такой своей судьбой (гисметом), что ментально (архетипично и спонтанно) принимают бремя семейной миссии, так как она представляется как самый ценный и желанный дар Неба (Танры). Они, не задумываясь, делают выбор в пользу той модели жизни, которая обрекает их на рабство в лоне традиционной семейной жизни: осознанно становятся рабами традиции, семьи, детей, гостей и т.д. И очень горько страдают в основном те азербайджанцы, кои по тем или иным причинам остаются за пределами семьи или им не удается вовремя вписаться в космический цикл семейного рабства как важное условие воспроизводства рода и сохранения традиции. Если кто-то не входит в колею семейной традиции, значит были какие-то очень аномальные сдвиги либо в его личностных качествах, либо в жизни: попал в сети экстремальных явлений и оказался выброшенным из колеи традиции. Но таких ситуаций бывает мало, ибо ментальная тяга к семье столь сильна, что позволяет преодолеть многие трудности. Тем не менее, азербайджанцы, лишь в зоне экстремальных событий, могут решиться на отказ от семьи (в некоторых случаях и на отказ от жизни, поскольку вне семьи жизнь теряет для них всякий смысл). Жажда жизни во имя благополучия семьи блокирует мысли о самоубийстве: никто не принадлежит себе и потому не волен в выборе смерти. Жизнь каждого азербайджанца предназначена только для семьи, и эта традиционная связь запрещает "внесемейное бытие личности" и не позволяет бросать семью на произвол судьбы. Лишь в крайне редких случаях - под давлением аномальных явлений - азербайджанец может не выдержать экстремальные испытания (мутации семейной жизни) и отважиться на самоубийство, Но даже в этом случае мотивацией такого выбора служит осознание им невозможности служить на благо семьи. Девушки решаются

на отказ от жизни чаще всего при осознании невозможности осуществить личный выбор семейной перспективы - желаемую модель семейного рабства. Мужчины отваживаются на выбор смерти, если осознают неспособность обеспечить счастливую жизнь семьи.

Семейная традиция (как сказочное чудовище) постоянно требует от них новых жертв: семья "питается" энергетикой культово-одержимых азербайджанцев, ментально обреченных на рабство в роли узника семейной традиции. В этом смысле семья предстает как аналог "черной дыры": это особый (уникальный) объект космологии - тип замкнутой системы, которая может существовать, лишь за счет поглощения энергии иных феноменов. Смысл этого объекта в том, что такой "всеядностью" вносит специфичный вклад в гармонию Космоса - сохраняет его в гомеостазном состоянии. Подобное предназначение имеет семья для азербайджанцев: она поглощает каждого и никто не может преодолеть поле ее ментального тяготения - не дает никому возможность обрести личную свободу. Но парадокс в том, что традиционные азербайджанцы и не стремятся к такой свободе: они с радостью и упоением погружаются в стихию семейной жизни и в ней растворяют свою индивидуальность. Выбирая семейное рабство, каждый посвящает свою "личность" на воплощение желаемого и возможного в лоне такой жизни счастья. Они отчетливо осознают все нюансы семейного рабства и принимают как должное его гисметные предписания: всем надлежит внести лепту в рождение новых семей - стать активными участниками беспрестанного продуцирования детей как необходимое условие сохранения гомеостаза традиции. В семье как в "черной дыре" энергия каждого сполна расходуется на сохранение традиции, расширение ресурса рода. Жертвуя своей личной свободой, каждый становится важной частью преемственности традиции и благодаря этому обретает чувство сакрального родства с предками, духовную сопричастность к позитивам прошлого, надежду на продолжение жизни в памяти будущих поколений. Таким рабством обретается чувство личной

значимости в сохранении гомеостаза семейного космоса и традиции.

Сказать, что азербайджанцы живут ради семьи, значит, повторить простую истину: а у других разве не так? И все же есть что-то "фанатичное" в их отношении к семье: семья обрекает каждого на стезю счастливого рабства. Они с легкостью принимают бремя семейных забот и проблем, ибо их гораздо сильнее пугает их отсутствие - они страшатся соблазнов свободной от семьи жизни (их они считают квазиприятными). Постороннему наблюдателю такое принесение себя в жертву семье может показаться проявлением рабской покорности судьбе и традиции - продуктом архаичной психологии или реликтом варварской традиции. Но азербайджанцам так не кажется.

Никто их не принуждает к такому рабству. Они вполне осознанно отказываются от многих соблазнов свободы и обрекают себя на семейное рабство, осознавая неизбежность реальных проблем и забот, страданий. В рабском служении семье находят подлинный смысл жизни и потому не стыдятся своей обреченности на семейное рабство. Напротив, оно возвышает их в собственном мироощущении, и в глазах других. Азербайджанец счастлив, ощущать себя рабом той традиции, где семья служит самой высшей ценностью жизни. И служение такой традиции не может считаться недостойной формой жизни. Его не соблазняет свобода от семьи, поскольку она может превратить его в изгоя и несчастное существо. Отчуждаясь от семьи, азербайджанец рискует стать вечно страдающим типом и презираемым всеми сородичами изгоем. Жизнь предлагает каждому довольно простой выбор: либо счастливое рабство в лоне семейной традиции, либо презренная всеми (традицией, родом) свободная эгоистическая жизнь. Они выбирают рабство, которое обещает им возможность счастливой жизни. Такой выбор дает одно несомненное преимущество - семейное рабство приносит чувство причастности к "своим" и служит надежной

защитой от многих угроз, невзгод. Оно может стать оправданием почти всех личностных желаний, поступков и даже преступных шагов (особенно по отношению к мужчинам).

Азербайджанцы появляются на свет не стихией безумной любви или спонтанным буйством сексуальных чувств. Они рождаются алгоритмом традиции, которая предписывает каждому четкое выполнение семейной миссии. И в этом смысле все они обречены судьбой быть до конца заложниками семейной миссии. Они не свободны для себя и у них даже нет времени и желания для осознания возможности выбора личностной миссии. Вся их жизнь - безотчетное рабское служение семье, которая является важным фактором неизменности (сохранения) традиции. Они не выбирают свою жизнь: не влюбляются по своему усмотрению и не создают желаемую самими семью. За них все решает традиция: родители, родственники, сородичи. Личной жизни у них нет: но есть в избытке семейные обязанности, авторитетные предки, общинные нормы поведения, традиционные ценности и т.д. Все это дано от Танры (гисмет) и каждый в своей земной жизни покорно исполняет миссию раба семьи, традиции. Гисмет лишает их возможности жить только для себя - выбирать свободную от традиции судьбу. Но это их ничуть не смущает. Более того, они в несвободе личной жизни усматривают позитивный смысл бытия: они появляются на свет уже с "готовой целью" (смыслом), позволяющей вкушать подлинное счастье в рабском служении семье. И потому кажется нонсенсом свободный от семьи и традиции (общинного уклада) азербайджанец: свободный только для себя - нетипичный безумец. Как только в сознании азербайджанца начинает созревать желание обрести личную свободу, он ужасается от возможных перспектив такой жизни. Такая мутация разума может означать лишь то, что незадолго до этого человек уже ступил на опасную тропу безумия: лишь лишенный традиционного разума азербайджанец - безумец (меджнун) может забыть все и вся (семью, традицию, сородичей и т.д.) и следовать за своими чувствами, иллюзиями, желаниями. Такой

безумец воспринимается всеми сородичами как безнадежный больной, заслуживающий презренной участи изгоя: свободный для себя азербайджанец медленно погружается в глубины несчастья, из которого почти невозможно выбраться. Он становится ненужным для семьи и традиции: от него как от "отчужденного безумца" избавляются. Желание обрести свободу и прорваться к личному счастью заводит в опасные сети изгойной судьбы - обрекает их на тотальное несчастье. Для азербайджанца есть только одна тропа к счастью, которая пролегает через архетипичное служение семье: эта тропа обрекает каждого на счастливое рабство - полное погружение в стихию семейной жизни.

Семья превращает азербайджанцев в настоящих Сизифов: с утра до вечера он думает только о семье и без усталости работает на ее благополучие. Их ставит на тропу рабства традиция, но и сами они, желая остаться "среди своих" и быть востребованным общинной жизнью, осознанно избирают эту судьбу. Хотя у каждого теоретически есть возможность отказаться от традиционной судьбы - избрать иной путь и попытаться обрести свободную для себя жизнь. Но такой выбор пугает каждого азербайджанца отчетливо осознаваемыми неизбежными угрозами: в этом выборе, предполагающем отказ от традиционной судьбы, мало шансов на достижение желаемого счастья и очень много шансов стать изгоем - быть невостребованным традицией и выброшенным в чужеродный мир. Возможно, поэтому у азербайджанцев мысли о личном счастье остаются виртуальной тайной как поэтические мечтания: дальше иллюзий дело не идет.

В очень редких случаях, когда кто-то чрезмерно увлекается романтическими мечтами, появляется возможность убедиться самому и убедить других, что в соблазне обрести личную свободу таится угроза потери шансов на счастливую жизнь. Такой человек рискует впасть в безумие и отчаяние от несбыточности желания и в таком состоянии у него остается

только один выбор - смерть (так уходят из жизни, увлеченные безумием любви невесты или мужчины, не способные дарить счастье семье). Добровольный отказ от жизни, негласно санкционируемый традицией, есть для таких "безумцев" приемлемый (целесообразный) способ преодоления коллизий между желанием личной свободы и рабской покорностью семейной традиции. Выбор смерти остается для них благоразумным шансом не стать изгоем - остаться "своим" для сородичей. Пред угрозой неизбежного (или вполне возможного) выбора смерти типичный азербайджанец очень редко отказывается на обретение личной свободы - независимости от традиции и семьи. Поэтому большинство азербайджанцев с детства (с молоком традиции) усваивают простую истину: он лишен возможности жить для себя и в то же время оставаться "своим". Каждый отчетливо осознает, что земная жизнь позволяет ему очень ограниченный выбор стратегии: или личная свобода вдали от своих в статусе презренного изгоя, или смерть как почетное возвращение к своим. И чтобы не обременять себя подобного рода размышлениями, каждый типичный азербайджанец выбирает архетипичную стратегию жизни - рабскую покорность судьбе, гарантирующая каждому хоть какое-то счастье в лоне семейной миссии. И потому даже самый "нищий" вкушает аромат счастья от атмосферы семейного климата, позволяющего ощущать себя востребованным "своими". Азербайджанец не обременен гамлетовским "быть или не быть" рабом семьи: он выбирает счастливое рабство.

ПЧЕЛИНОЕ СЧАСТЬЕ. Внешний мир (природа и культурная среда) - это материал (продукт) для поддержания и развития семейной традиции. Жизненная миссия азербайджанца предназначена для беспрестанного служения семье. Каждый с утра до вечера работает на благо семьи: причем мужчина и женщина наделены специфичными (архетипично-инстинктивными) миссиями. В традиционном образе жизни азербайджанцев можно выявить множество двойственных (амбивалентных) явлений, в основе коих стоит амбивалентная

организация семейного космоса. Из этого своеобразия мужской и женской семейной миссии вырастают многие черты ментальности. Принято считать, что азербайджанская семья и социум функционирует на почве патерналистской (архаично патриархальной) традиции. Несомненно, что в организации общественной жизни патернализм доминирует и общество держится на мужском факторе. Но было бы ошибочно проецировать такое представление и на семью, подкрепляя это тем, что мужчина - глава семьи и рода. В социуме, как органичном единстве многообразных родов, каждая семья представлена авторитетными мужчинами и в этом смысле семья формально культивирует общественный патернализм: по этой причине авторитет мужчины в семье всячески поддерживается - она делегирует мужчин в социум и потому заботится о сохранении "внешних мотиваций" их авторитета. Из этого однозначно не следует, что внутри семьи и при сохранении ее традиционного гомеостаза (гармонии) явно доминирует патерналистский климат.

Послушаем для начала мудрого Насреддина. Однажды друзья спросили его: - Как тебе удалось без конфликтов отстоять свой авторитет в семье? Молла ответил: с самого начала совместной жизни мы договорились, что все важные и главные вопросы буду решать я, а мелкие и несущественные - жена. У него спросили: какие вопросы главные, а какие мелкие? Молла спокойно ответил: Главные - это проблемы мировой политики, войны и мира, эволюции вселенной, прогресса цивилизации, угроза глобальных катастроф и т.д. А жена решает прочие (мелкие) проблемы - порядок в семье и организация семейных торжеств, воспитание детей, уход за родителями и поддержание тесных отношений с сородичами, улаживание конфликтов и т.д.

Трудно не согласиться с Моллой: в азербайджанской семье почти все важные проблемы решает женщина (мать и жена). И можно ли такую семью считать патерналистской: скорее всего она является таковой по форме, а по сути, - образцом

матриархальности. Семья представляет синтез двух (мужского и женского) образов жизни - стратегий поведения. Они столь специфичны, что и в лоне семейной жизни отчетливо проступает алгоритм мужского и женского. Космос женщин охватывается пространством семьи, которая своей замкнутостью отгораживает ее от внешнего мира. Активный образ жизни мужчин протекает вне зоны семьи, хотя семья (как юрд - родина) остается средоточием их дум, влечений. Семейная миссия обрекает мужчин на странствия: внешний мир существует для них как необходимое условие для поиска и доставки в семью хлеба насущного (куска мяса). А семья остается на попечении женщины. Она - ответственна за порядок и уют: она - оплот семьи. Семья вращается вокруг мужчины, но создается и держится матриархальной энергией - внутри семьи полноправной хозяйкой является женщина: она "государыня мать" и ее право "это право бога". Она, как говорил Насреддин, решает "все мелкие" проблемы семьи: и от ее жизненной мудрости зависит благополучие семьи и рода. Честь семьи – это, прежде всего, честь женщины и традиция этим очень дорожит.

На страже чести семьи стоят все члены рода: любой готов придти на помощь при первом же появлении симптомов угрозы ее развала. Спасение семьи - дело чести каждого и всех "своих": от этого зависит благополучие рода - имидж на позитивную перспективу. Все члены рода в ответе за семью: в ее рождении они активно участвовали и потому несут ответственность за ее судьбу. По этой причине разводы нетипичны, потому что "развод" не является личным выбором мужа или жены или следствием несовместимости их характеров - продуктом капризов, конфликтов. Судьба семьи - дело чести всех сородичей, и угроза ее развала служит для всех тревожным сигналом к консолидации: эксцесс развала вносится в общую копилку вины всех сородичей и бросает тень на каждого. Это может стать "опасным прецедентом" и оказать пагубное влияние на имидж рода и существенно ограничить его репродуктивные качества: с таким клеймом у рода будет меньше шансов на

заключение трайбово-перспективных браков, позволяющих налаживать тесные родственные связи с другими авторитетными кланами. В случае развала "другие" станут с подозрением относиться к такому роду как неполноценному и избегать межтрайбовых брачных слияний. Такой род при частом повторении развалов семьи может обрести статус изгоя и попасть в зону стратегического риска. Поэтому при появлении угрозы развала семьи авторитеты рода используют все ресурсы (социальные, экономические, даже нравственные табу и шантажные угрозы) для устранения угрозы. При этом они не принимают в расчет личные соображения мужа и жены, конфликтность их отношений. Род отстаивает семью по принципу "ради традиции, авторитета рода и счастья детей" развод невозможен. Всеми силами стараются добиться того, чтобы семья хотя бы публично ("для других") выглядела нормальной и внушала окружающим имидж полноценной. Если род не способен спасти семью, он рискует получить клеймо непутевого, что снижает его общий авторитет.

Муж не страшится ничего и никого, поскольку его действия мотивированы служением семье. Но он становится очень трусливым и боится смерти, если в его поведении просматривается угроза семье. Он смело принимает вызов смерти лишь в тех случаях, когда этого требует забота о семье или на это его толкают мотивы защиты чести семьи, ее благополучия. Никакая работа для него не унижительна, если только она позволяет ему доставлять семье благо. Образ жизни и каждодневные заботы типичных азербайджанцев направлены на обустройство семейного очага и ради этого они (мужчины) готовы пойти даже на преступление (подлость, кражу, убийство и т. д.), если не находит иного способа удовлетворения запросов семьи. Такой глава семьи не ощущает себя преступником и более того он уверен, что и семья не будет его осуждать: он ощущает себя человеком (киши) только в том случае, если доставляет семье нектар радости. Семья (жена и сородичи) прощают ему многие внесемейные шалости (амурные

похождения, безнравственность, жульничество и т.д.): главное, чтобы он исправно служил на благо семьи (вспомним популярную поговорку "бачарана чан гурбан", оправдывающую с позиции семьи любые подвиги и шалости мужчин). Мужчина может позволять себе все. Не важно как долго он бродил по свету, какими способами искал и добывал кусок хлеба для семьи: чем больше принесет домой, тем значительнее он в глазах своих. Его авторитет напрямую зависит от его способности обеспечения семьи нектаром радости. В то же время он начинает терять уважение семьи, как только перестает работать на благо семьи. Утопающий по жизни азербайджанец хватается за семью, как за спасительную единственную соломинку. Даже потеряв многое в жизни, он рассчитывает на то, что внутри семьи всегда может остаться востребованным - быть нужным для своих. Он по-настоящему живет до той поры, пока его жизнь нужна семье.

Муж и жена предельно счастливы, лишь в совместном служении семье. По архетипичному укладу жизни они оба являются покорными рабами семьи (родителей и детей), заложниками традиции, узниками ответственности за благополучие рода. Они испытывают высшее чувство радости в те периоды жизни, когда ощущают нужность семье. В этом отношении они, как пчелы запрограммированы на вечное и безотчетное (архетипично-инстинктивное) обслуживание потребностей семьи: с утра до позднего вечера муж тащит в очаг нектар (трофеи своей "охоты"), а жена обустроивает очаг. Муж счастлив оттого, что доставляет домой нектар, а жена счастлива от такого мужа и от возможности превратить его трофеи в "медовую" жизнь семьи. Оба получают кайф от такого рабского служения на благо семьи и готовы, как и пчелы, не думая о смерти, ужалить любого, кто попытается посягнуть на их семейное благополучие. Семья не только обрекает их на беспредельное рабство, но и на фанатичную защиту устоев семейного счастья - даже на самопожертвование ради осуществления семейной миссии.

НУКЛЕАРИЗАЦИЯ СЕМЬИ. В последние годы наметилась тенденция роста популяции городских нуклеарных семей (дети - родители), что вызвано как аномальной урбанизацией Баку вследствие миграционных катаклизмов (кризис переходного периода и война, беженцы, безработица). Кризис усилил пауперизацию, а это способствовало росту новой популяции, представители которой не в состоянии культивировать традиционный институт семьи - многие из них в лучшем случае обречены на нуклеаризацию семьи. Усиление данной тенденции может привести к избыточному росту популяции нуклеарных семей (и поколения), в результате чего возрастет социальная роль мутантов ("неотипов") и давление новаций на традицию. В свою очередь усиление такого давления может привести к резкому ослаблению иммунитета традиционной семьи - ее способности продуцировать архетипичное поколение и держать под своим контролем мутантное поколение: в этом случае возрастет угроза спонтанной эрозии ценностных ориентаций - традиционная семья перестанет служить образцом для подражания.

В случае трансформации традиционной семьи (агсаккалы - родители - дети) в "нуклеарную" произойдут существенные пертурбации и в менталитете, где ключевое место занимает семья. Может также произойти интенсивный распад ряда архетипов (культ предков и традиции, уважение к старшим.). Более вероятно, также разложение традиционной памяти, регулирующей архетипичную связь настоящего с мифологическим прошлым. Настоящее может постепенно отрываться от прошлого и в таких условиях новое поколение, лишенное общения со старшим поколением, отчуждается от традиции и теряет доступ к прошлому. В такой семье таится угроза разрыва поколений и преемственности опыта: в обществе растет дефицит традиционности при избыточности новаций, что и создает условия для разрыва связи между прошлым и настоящим. Объективно нуклеарная семья обречена на ожидание и построение нетрадиционного будущего, что само

себе чревато для института семьи вхождением в иное будущее, перманентно отчуждаемое от традиции - "своего" прошлого.

Настоящее, лишенное в нуклеарной семье связи с прошлым, не в состоянии обеспечить вхождение нового поколения в "свое" будущее. Потеря нуклеарной семьей "своего" прошлого таит и угрозу потери "своего" будущего, которое может быть навязано более сильной и притягательной для нового поколения культурой. У нуклеарной семьи в лучшем случае может быть "свое" настоящее, обреченное на "чужое" будущее. Поэтому она более предрасположена к потере традиционного иммунитета к новациям и может стать легкой добычей для инокультурных потоков - оказаться в "ином" будущем, где будет крайне сложно продолжать жить по нормам "своей" традиции.

В атмосфере нуклеарной семьи формируются принципиально новые отношения между взрослыми (родителями) и детьми: возникает иной (нетрадиционный) образ отца, который и становится для детей основным образцом подражания. В традиционной семье ребенок постоянно фиксирует сложную иерархию отношений, которая корректирует и поведением его отца. В такой семье ребенок учится имитировать поведение подконтрольного отца: ребенок фиксирует зависимость отца от старших (родителей) и корректность взаимоотношений отца с дядями или тетями. Ребенок осваивает сложную систему авторитетности: он учится на различных образцах. А в нуклеарной семье ребенок фиксирует образ отца в меру свободного от традиции - диктата старших: такой отец и служит для него единственным "высокоавторитетным образцом" для подражания. В такой семье многое зависит от личных качеств родителей ребенка и их отношения к традиции, старшим. Иногда семья может случайно оказаться для ребенка традиционной... Но у нуклеарной семьи гораздо больше шансов быть открытой для новаций, что и может создать угрозу для преемственных устоев традиции. Именно в таких семьях чаще всего и появляется

"маргинальное поколение" (мемуты), со слабой традиционностью и сильной тягой к новациям.

По мере превращения нуклеарной культуры в обычный образ жизни большей части популяции усиливается прессинг со стороны "неотипов" на традицию: рост нуклеаризации сопровождается ослаблением иммунитета традиции к инокультурному влиянию, что может катализировать постепенное разрушение ментального своеобразия семьи. По мере расширения популяции нуклеарных семей происходит накопление необратимых процессов отчуждения от традиции. Эти тенденции стали достаточно очевидными в последние годы: традиционное общество и семья открылись для сильных инокультурных потоков, а типичные азербайджанцы для новых соблазнов. Началась бурная диффузия ценностей с угрозой вытеснения традиции на периферию жизненных новаций. И наиболее остро на многие новации реагирует семья: она уязвима к новациям и в этом смысле подвержена коллизиям. Между тем от устойчивости (инвариантности) семьи зависит состояние и вектор возможных мутаций многих важных аспектов нашей жизни. Будем держать в уме простую истину: наша ментальность во многом держится на своеобразии традиционной семьи и ее мутации могут привести к спонтанным коллизиям с необратимыми перспективами.

1.2 АГСАККАЛ

Азербайджанцы отдают явное предпочтение патерналистской организации жизни, в рамках которой особым статусом наделяется старейшина (агсаккал): он знак высшей мудрости, гарант устойчивости рода и сохранения традиций, носитель опыта прошлого, советник и провидец. Словом, он - первообраз, служащий для других эталоном для подражания. Все представители социума (семьи и рода) культивируют подчеркнуто уважительное отношение к агсаккалу и свою жизнь

строго регламентируют по его установкам. Они всячески оберегают авторитет агсаккала от неудобств и внешних угроз. Вся значимая ("типичная") жизнь общины контролируется либо самим здравствующим агсаккалом, либо частыми ссылками на его авторитетное мнение. Одного указания на его особое мнение (даже если агсаккал ушел в мир иной) достаточно для реализации среди своих того или иного намерения. Его образ жизни работает на соблюдение норм традиции, служит для всех образцом имитации. Каждый корректирует свое поведение по образцу жизни агсаккала: в социуме культивируется не просто "зеркальная имитация" поведения здравствующего агсаккала, но в сознании каждого функционирует архетип подражания мифологизированным предкам по принципу - так поступали "они". Смерть не упраздняет архетипическую миссию агсаккала: он остается в мифологизированным духовным наставником даже после того, как вакантное место старейшины общины будет отведено другому, духовно и по возрасту созревшему для выполнения данной миссии. Община со своей патерналистской (вертикальной) иерархией не может нормально функционировать, если вдруг "обезглавливается" и надолго остается без духовного пастыря. Наверно поэтому традиция допускает наличие нескольких наставников (мифических и здравствующих). Жизнь традиционного социума без агсаккала может стать началом его возможной деградации: такое "родовое сиротство" исключается. Столь специфичное (почти культовое отношение) к агсаккалу сохранилось от далекой архаичной традиции почитания духовных авторитетов - от культа предков

Типичная полнота (гармоничная целостность) традиционной жизни непременно предполагает наличие агсаккала: нормальное бытие всегда ассоциируется с востребованием в полном объеме всех атрибутов патерналистской традиции. Важным условием нормального функционирования традиционной патерналистской общины является наличие потока архетипической энергетики, исходящей от нравственно духовного авторитета агсаккала. Традиционная семья (общины) устойчива и функционально

полноценна лишь при наличии мудрого наставника. И не важно из какого мира он осуществляет свою миссию духовного вождя. Важно то, что он всегда есть и на все типично ситуативные "болезни" дает нужный рецепт поведения. Для всех он служит образцом подражания: каждый проецирует свои запросы и намерения на его опыт жизни и таким образом взращивает свою мудрость, авторитет. Из архетипического опыта агсаккала каждый черпает для себя энергию, необходимую для поддержания своей жизни в лоне традиции. Для типичного азербайджанца, преимущественно живущего в мире настоящего, очень важно постоянное присутствие наставника и общение с ним (мифическое или живое). Его традиционное сознание страдает "родовой амнезией", когда многие события реального прошлого быстро забывается - вытесняется в подсознание активным погружением в настоящее. Но в таком самодостаточном настоящем важно присутствие агсаккала, символизирующего прошлое и традицию. Долгая жизнь вне поля энергетики агсаккала (родовое сиротство) чревата для общины угрозой разрушения его традиционных устоев. Вакантное место агсаккала служит для типичных азербайджанцев постоянным напоминанием о ненормальности жизни - угрозой ее деградации. Традиция держится на имитации опыта агсаккала и инстинкт самосохранения исключает возможность типичной жизни без его миссии.

Но род не может и не должен спешить с поиском нового агсаккала. Чрезмерная спешка имеет свои проблемы. Обычно, статус духовного наставника обретают представители старшего поколения. Но это не означает, что выбор агсаккала жестко привязан только к возрастному цензу. В расчет принимается наличие позитивного опыта жизни на благо рода (житейская мудрость), также ресурс духовно-нравственных качеств, ассоциируемых с архетипичным образом вождя общины. Агсаккала выбирает сама традиционная жизнь. На эту миссию реально может претендовать тот, кто преуспел в имитации лучших образцов (моделей) жизни - преуспел в освоении опыта

предков, воспроизведении их образа жизни в своей и проецировании собственной житейской мудрости на упорядочение бытия общины. Это косвенно указывает на наличие традиционной конвергенции между взрослением и обретением авторитета. Уважение со стороны общины и опыт жизни обретаются годами, поэтому с годами растут и шансы на обретение статуса агсаккала - авторитета.

В ситуации затянувшегося "сиротства общины" и провоцируемой спешки выбора духовного наставника нередко наблюдаются опасные для социума эксцессы. У некоторых не в меру амбициозных людей может появиться соблазн "раньше времени" (не достигнув возрастного ценза зрелости и не накопив опыта жизненной мудрости) заявить о претензии на роль агсаккала. Такой в меру не созревший «выскочка» (тип) рискует приобрести статус "семейного или общинного шута" с минимальными шансами на успех даже в преклонном возрасте: проявив "недозрелую" амбициозность, он получает "перезрелую" иронию всего рода. Архетип агсаккала настраивает всех на жестко скептическое восприятие претензий молодых на авторитет. Традиция потому и устойчива, что она консервативна и инертна к новациям: выбор нового наставника затрагивает основы традиционной жизни и поэтому все члены социума стараются исключить (свести к минимуму) риск эксперимента с амбициозными молодыми. Своими немудрыми претензиями и амбициями они как бы хотят ускорить "архетипичное время" созревания авторитета. Но в итоге провоцируют всех сородичей на традиционно долговременное сопротивление. Настойчивыми амбициями молодые бросают вызов традиции и пробуждают архетипическую агрессию со стороны сородичей: в их сознании реанимируется стандартный (типичный) первообраз вождя, на фоне которого рельефно проступают "шутовские" качества молодых претендентов. Устойчивым презрением и насмешками традиция блокирует "навечно" их неоправданные претензии на уважение.

Сегодня в чрезмерно политизированной жизни наблюдается тенденция отхода от ряда норм традиции и, в частности, нависла угроза игнорирования значимости архетипичной миссии агсаккала. Представители новой элиты (неотипы) уже не признают многие нормы традиционной жизни и не соблюдают патерналистской каноны организации социума. Для "новых азербайджанцев" агсаккал становится нонсенсом, а порою и объектом юмора - балластом на пути освоения западных ценностей и реализации прагматических намерений, амбиций. Из этой среды выходят чрезмерно амбициозные ученые, политики и т.д. Они не скрывают свои претензии на роль "вождей", но при этом забывают, что народ продолжает жить традиционно, уважать мудрых агсаккалов, почитать предков: "новые" забывают, что традиция консервативна и к их новациям - не предрасположена доверять таким молодым свою судьбу. Традиция с подозрением относится к таким молодым, поскольку их опыт "чужероден" - накоплен на базе освоения и имитации иного (западного) образа жизни и презрения своей ментальности. Видимо поэтому, "новым" обычно не удается найти общий язык со своим народом и их опыт остается не востребованным. Они забывают, что в лоне традиции авторитет обретается долгим обслуживанием интересов своего (на) рода и в том числе уважением опыта и мудрости своих наставников - предков.

Агсаккал ассоциируется не с абстрактным интеллектом или книжной эрудицией, а жизненной мудростью, которая обретается долгой имитацией опыта многих поколений. Этот опыт архетипически (генетически) наследуется институтом духовного наставничества - агсаккала, который ассоциируется с образом жизни культовых предков общины. Вся жизнь агсаккала - это опыт назиданий, накопленных в процессе обслуживания запросов и коллизий своего рода, для которого он неизменно играл ключевую роль спасителя - "духовного пастыря". Иными словами, агсаккалами становятся по мере приобщения к архетипическому опыту предыдущих духовных авторитетов и

повторения их опыта жизни в своей. Агсаккал всей своей жизнью органично вплетен в прошлое и настоящее общины, благодаря чему и заслужил всеобщее уважение.

Уважение к агсаккалу, как правило, проецируется на всех и в том числе на старейшин других родов. Для традиционного азербайджанца культово значимо уважительное отношение к любому старцу и это носит явно архетипический характер: он безотчетно уважает любого агсаккала. Такой подход на самом деле способствует росту авторитета и своего агсаккала: ибо другие к нему также относятся с особым почтением. Архетипическое чувство уважения к любому старцу создает предпосылки для расширения горизонта уважения и своего агсаккала. Пренебрежительное отношение к любому агсаккалу может привести к деградации культа почитания агсаккала. А это чревато для общины постепенным разрушением основ традиции. Наверно по этой причине, чувство уважения агсаккала работает в режиме инстинктивной безотчетностью: такое отношение к старцу есть одновременно образ жизни и инстинктивное чувство сохранения традиции. Благодаря этому удается сохранить жизнь семьи и рода в лоне традиции и отстоять веру (надежду), что настоящее станет объектом уважения будущих поколений. Это чувство предписывает азербайджанцам такой образ жизни, который удерживает их поведение в зоне культового почитания старших: уважай старейшин и придет время уважения тебя самого, имитируй опыт прежних и твоя жизнь станет образцом для подражания, признай мудрость в каждом агсаккале и твоя мудрость будет замечена другими и т.д. Понятно, что традиция всячески оберегает это архетипичное чувство, ибо его потеря может иметь самые серьезные последствия: оберегая авторитет агсаккала, традиция оберегает собственные устои.

Исторически все народы с той или иной "интенсивностью" культивировали образ мудрого авторитета, а многие восточные социумы по сей день с почтением относятся к своим "агсаккалам". Но функции этого архетипа постепенно

ограничиваются или размываются по мере адаптации образа жизни к западным ценностям: компьютер постепенно заменяет жизненную мудрость старейшин рода, а виртуальная жизнь вытесняет общинную на периферию. Мы оказались в ситуации, когда набирает силу не просто тривиальный конфликт поколений, а серьезный кризис культуры в лоне ужасов переходности. Идет интенсивная переоценка прошлого, традиции и в этом контексте идет ревизия мудрости: традиционная жизнь может не выдержать натиск новаций и девальвироваться. Часть общества уже с недоверием относится к таким ценностям как институт жизненной мудрости и культ агсаккалов: уважение все более ориентируется на запах доллара, коих у агсаккалов нет.

Но традиционная жизнь активно сопротивляется. Архетип "агсаккал" еще не сдал окончательно свои позиции. Традиция пытается адаптироваться к новациям чрезмерно политизированного общества. Появились партии и политики, идет борьба за власть, от исхода которой зависит жизнь нынешних поколений и будущее общества. И здесь заметно просматривается влияние архетипического подсознания на ход и итоги коллизий переходной жизни. Многие новации так или иначе провоцируют в обществе недоверие к амбициям молодых политиков и уважение к жизненной мудрости, авторитету. В конечном счете, некоторые из новаций, как ни странно, работают на сохранение авторитарности. Поэтому столь трудно идет процесс обновления - демократизации общества. Но если большинство ориентировано на демократию (правовое гражданское общество), то придется всем найти способ примирения "вертикально-патерналистского" образа жизни с "горизонтальной демократичностью".

Традиционный человек подозрительно относится к новациям, исходящим от нижних (возрастных) уровней иерархии. В крайнем случае, он приемлет лишь те новации, которые одобряет уважаемый агсаккал. Новации по традиции могут и

должны исходить только от авторитета, который в обществе идентифицируется с "агсакалом". Этот архетип формирует особое консервативное чувство - неприятие перемен (социальных, правовых, профессиональных и т.д.), которые могут создать предпосылки для осуществления чрезмерных амбиций молодых и неоправданных их претензий. Поэтому, видимо, новации обычно наталкиваются на консервативное сопротивление типичных азербайджанцев, предпочитающих жить по старому (как жили предки) - в гармонии со своей меркой авторитета. Это сопротивление усиливается в тех случаях, когда новации несут угрозу культивирования явного пренебрежения к традиционному авторитету.

Парадокс в том, что с архетипом агсаккала тесно связано осознанное желание стабильности традиционной жизни, а поиск (демократических) новаций как важное условие прогресса (повышения надежности общества) и адаптации к стандартам цивилизации могут расшатать устои института почитания старших и тем самым спровоцировать распад привычного образа жизни - вызвать, как ни странно, дестабилизацию. И в этом плане стоит особо подчеркнуть, что некоторые ключевые архетипы, играющие в созидании узора ментальности важную роль, видимо, будут и далее оказывать сопротивление тем тенденциям и новациям, которые открыто игнорируют традиционные ценности. Но чтобы как -то смягчить такие противоречия, стоит культивировать не идеологию отказа от демократии или ментальности, а искать способы гармоничной их адаптации друг к другу: легче жертвовать традицией ради прогрессивных новаций, но гораздо сложнее (и потому мудрее) находить пути адаптации. Отсутствие возможностей для взаимной адаптации будет служить источником негативных импульсов, расшатывающих устои традиции и препятствующих достижению стабильности на новом (демократическом) уровне жизни. И потому, крайне важно ускорить процесс постижения нашей ментальности, что может стать и условием нахождения

оптимальной стратегии адаптации традиционной жизни к демократическим новациям.

1.3 МУЖЧИНА

Азербайджанец - типичный представитель патерналистского общества и этим, пожалуй, сказано все. И вполне естественен для такого общества культ сына: назначение брака и семьи - "воспроизводство мужчин" и потому рождение "киши" (сына) - особый праздник для всего рода, знаменующий начало формирования еще одной (будущей) семьи как гарантии продолжения рода. В патерналистском обществе работает особый тип самосознания "я киши", с которым появляется на свет сын и с детства ощущает вокруг себя особую ауру, создаваемую отношением сородичей к нему. Вместе с тем, мужчина на всю жизнь остается узником постоянной рефлексии "я киши" (я мужчина). Социум (семья, род, общество) формирует особую атмосферу "я киши" и диктует вполне определенный образ (тип) жизни. И не удивительно, что в быту, языке, нравственности и т.д. этот архетип выполняет ключевую роль. Все общество (традиция) стоит на его страже и чутко реагирует на возможные угрозы девальвации кодекса "киши". Это и понятно, ибо с эрозией "киши" автоматически могут развалиться многие базовые элементы патерналистского социума и, в частности, семьи, что может означать и необратимое разложение ментальности. Возможно, именно по этой причине архетипичный статус "киши" обретается и формируется в семье, которая тщательно оберегает его нравственную полноценность как условие самосохранения. Но семья, оберегая культ киши, навязывает ему и ментальный образ жизни: настоящим "киши" для семьи и рода становится лишь тот, кто постоянно работает на благо семьи и растрчивает свою энергию и гисмет (судьбу) на продолжение общинных традиций. К тому же "киши" нравственными качествами и социальному поведению не должен позорить "своих": своим позитивным

имиджем содействовать росту их авторитета. Только настоящий киши готов ради семьи пойти на многие личные потери, унижения, преступления. Вне служения на благо семьи у мужчины почти нет шансов стать настоящим киши.

Семья придает целесообразный смысл бытию мужчины: оправдывает или осуждает любой его поступок, образ жизни. Даже то или иное "преступное" действие оправдывается, если оно, в конечном счете, было направлено на благополучие семьи. Азербайджанец рождается потенциальным "киши". Даже мальчика в семье воспринимают как "киши гырыгы" (осколок мужчины) - он обречен стать полноценным хозяином семьи. Ему запрещено долго пребывать в детстве: рожден быть киши и потому торопится им стать. Потерять мужское достоинство для него - самая суровая из возможных наказаний судьбы: в этом случае он теряет все, ибо только в служении на благо семьи есть шанс стать мужчиной. По нравственному долгу он остается "узником семьи" и о разводе (свободной жизни) не может даже мечтать, ибо это может девальвировать его мужское достоинства.

У него могут быть нелады с женой, даже взаимное презрение. Но это не снимает ответственность перед семьей и, прежде всего, перед детьми и родом. Жену он может и не любить, но семью и детей обязан любить и, потому, он обязан проявлять уважение (толерантность) к "нелюбимой жене" как матери своих детей: в конечном счете, все они (муж, жена, дети") принадлежат роду и он в ответе перед сородичами. Здесь можно усмотреть парадокс "киши все решает и в то же время пасует перед другими". Но настоящий киши просто не обращает внимания на подобные нонсенсы: ибо он архетипично заряжен на сохранение своей семьи любой ценой, поскольку от этого зависит его имидж и авторитет в обществе, счастливое бытие, будущее и т.д. Для него самым печальным (трагичным) даром судьбы может стать иная жизнь: когда нет семьи - не появляются дети при нормальных супружеских отношениях, в частности. В эпосе

Горгуд таких мужчин (семьи) считают изгоями, проклятыми Танры: на пиршестве таким киши, невзирая на сословные ранги, отводят черный шатер (цвет несчастья, проклятия, нравственного позора). Киши должен уметь (продуцировать) таких же, как он мужчин - сыновей, в крайнем случае - невест: создавать полноценную семью, быть способным на генерирование новых семей. Такая обреченность есть своеобразная ментальная расплата за культ "я киши": он в ответе за семью, а от семьи зависит сохранение традиции - ментальности. Отсутствие у мужчины способности создать полноценную семью - ужасная кара судьбы (гисмет) и наихудшая форма импотенции. Без детей неполноценна семья, а с ней и сам киши: ограничен горизонт его счастья, а вместе с ним и благополучия семьи, рода. Для него (как главы семьи) отсутствие способности стать отцом равносильно потере возможности проявить в полной мере свои мужеские (мужские) достоинства. Любому сыну с рождения авансом дается статус "киши" и это он может оправдать, лишь став отцом хорошей (многодетной) семьи. Для него страшно не то, что по природе (физиологии) он может оказаться импотентом: более страшно, когда он становится таковым по нравственному долгу перед своим кланом. Отсутствие детей разрушает его мужское самосознание ("я киши"), а это - настоящая катастрофа.

Бездетность несет угрозу прекращения преемственности рода и разложения самосознания "я киши": это - кульминация испытаний гисмета любого киши. И потому мужчина не может и не должен мириться с такой перспективой. С этим не могут мириться и все сородичи. Поэтому традиция (имеющая архаичные прототюркские корни) разрешала киши строить полноценную семью на базе легитимизации отношений с несколькими женщинами, что способствовало более надежному обеспечению преемственности жизни: благодаря этому киши обретает возможность преодоления угрозы "импотенции" и проявления своих позитивных качеств. В патерналистском социуме количество жен ни в коей мере не влияет на статус

семьи: хозяином по традиции остается киши. В силу тех же патерналистских норм вдовец может привести в дом новую жену, а вдова лишена такой возможности, ибо это противоречит нормам наследования (в редких случаях она может стать женой близких сородичей мужа).

Архетипичный образ киши был сформирован в лоне далекой кочевой жизни и корни этого архетипа уходят в это прошлое. Исторические сведения позволяют нам моделировать сутевые элементы праистории. Наши предки (особенно киши) были и охотниками, и воинами, и скотоводами (пастухами). В истории гуннов и конкретно в эпосе Горгуд типично мужскими профессиями называются воин (джигит), охотник, пастух, позже и купец. Культ войны играл ключевую роль на всем протяжении истории (как минимум с пятого века до нашей эры) и тем самым в становлении образа настоящего киши. У этих профессий есть некая архетипичная основа, позволяющая ассоциировать жизнь киши с конным образом жизни (модель "всадника") - частые и долговременные странствия вдали от семьи. Мужчина (хозяин) "согревает" семейный очаг не долговременным в нем пребыванием, а прагматично удачными странствиями. Такой образ настоящего мужчины способствует формированию специфичных канонов жизни: мужчина в постоянных походах, а семья (жена, агсаккалы и дети) в постоянном ожидании его возвращения. Статус настоящего киши обретается в прагматических (но отнюдь не романтических) странствиях по миру, которые нацелены на обретение любым путем "трофеев" для повышения благосостояния семьи. Он уходит, чтобы вернуться домой с дарами, трофеями, прибылью, приплодом и т.д. Дома у него нет дела и возможности утвердить свой авторитет: здесь он может отдыхать, но не рассчитывать на повышение авторитета. Засидевший у очага мужчина - нетипичный для него образ жизни, который либо девальвирует его авторитет, либо фиксирует факт девальвации. Он должен лишь пребывать дома в паузах между странствиями: здесь он вкушает радость домочадцев от доставленных им трофеев,

отдыхает от усталости и набирает силы для очередного странствия.

Многих раздражает указание даже на далекое кочевое прошлое. Такая реакция кажется весьма странной и напоминает поведение "урода" перед зеркалом. Как можно отрицать наличие того кочевого прошлого, которое задало алгоритм рождения нашей ментальности? Непонятны мотивы негативного восприятия каких-либо ссылок на далекое кочевое прошлое. Все народы, имеющие глубокое прошлое, начинали с примитивной охоты и кочевого образа жизни (промысла) как важной компоненты стратегии выживания. У одних народов пространство (ареал) кочевья ограничивался горами или лесами. у других - пустыней или морем, третьих - островом или безбрежной "Великой степью" (ментальный ландшафт прототюрков). Со временем архаичные кочевники "поумнели" и стали постепенно осваивать премудрости оседлой жизни (земледелие), а позже они осознали несомненные преимущества городской культуры и т.д. Таковыми были, наверно, первые шаги и наших далеких предков: преодолевая многие коллизии кочевой жизни, они постепенно "входили" в культуру городской жизни, но при этом сохранили в подсознании (ментальности) многие архетипы кочевой колыбели. Разве можно осуждать ментальность за то, что благодаря ей дошли до современности архетипичные черты архаичной кочевой жизни, что в уме нынешних азербайджанцев (и даже "горожан") остались отпечатки (образцы поведения и образа жизни) далеких предков? Большая часть нашей праистории ассоциируется с образом "всадника" (воина), жизнь которого протекала в постоянных целевых странствиях на приумножение богатства семьи, рода. И такая жизнь сыграла главную роль в формировании архетипичного образа жизни киши: приносить семье благо и таким путем утверждать авторитет. По роду деятельности, гарантирующая обретение авторитета, мужчина должен как бы отсутствовать и домашние должны быть в

ожидании его возвращения (кстати, у многих народов "тема возвращения" мифологично культовая).

Пребывание мужчины в семье не поощряется. Остающийся надолго дома муж или взрослый сын рискуют потерять авторитет, который зарабатывается лишь на поприще эффективного выполнения мужчиной своей преимущественно внеочаговой миссии: он должен быть стражем и гарантом благополучия семьи, но не обузой для женщин и "пугалом" для детей. Он - "вечный странник", добывающий для сородичей пищу, а потому ему не подобает испытывать на прочность свой авторитет (и терпение домашних) слишком долгим пребыванием дома (то есть без дела). К такому "киши" постепенно теряется интерес, уважение и он рискует стать никчемным (ненужным), что может превратить его в объект насмешек: он несет реальную угрозу для семьи и имиджа общины. Симптомом неблагополучия может стать долговременное пребывания мужа в пространстве семьи. На такое обычно отваживаются лишь безнадежные бездельники. Но это недопустимо и "все свои" либо находят мужчине работу или же он имитирует хождение на работу. Муж, которому нечего делать вне семьи, превращается в обузу и такой жизнью наводит тень не только на личный авторитет, но и несет угрозу благополучия всем своим. Полноценная, нормальная семья живет ожиданием главы семьи, который должен с трофеями возвращаться домой. Несчастье и дискомфорт "вползают в семью" с того момента как муж все чаще остается дома и своим "никчемным присутствием" вносит хаос в нормальный ритм семейного космоса.

Позитивные качества мужчин развиваются лишь в том случае, когда находятся вне пределов семьи, но активно работают на ее благо. Поэтому авторитет он зарабатывает качеством внесемейной деятельности. Он не может и не должен долго пребывать дома: это воспринимается всеми как симптом его социальной и нравственной импотенции. Даже если у него временно нет никакой работы, все равно лучше транжирить

свободное время вне дома: это все же лучше, ибо семья может оправдать его отсутствие и неудачное возвращение как эпизод неудачной охоты. Типичный образ жизни мужчины - это постоянное возвращение с удачной охоты: он должен одиссеями в большой мир настраивать домочадцев на ожидание своего удачного возвращения.

1.4 ЖЕНЩИНА

В традиционной азербайджанской семье, несмотря на патерналистский уклад жизни, специфично ментальную миссию выполняют женщины. Можно утверждать, что семейный космос азербайджанцев в гораздо большей степени держится на реликтах архаичного матриархата. Чтобы понять особенность роли женщин в организации семьи и сохранении традиции, следует проследить важные вехи становления "культы женщины" - от рождения дочери до ее превращения в жену, мать. В традиционной семье девочка рождается в амплуа "невесты" и вся ее жизнь - поэтапное осуществление женской миссии. У нее почти нет детства, личной модели жизни, выбора свободной любви. Она рождается для того, чтобы "задать начало" новой полноценной семье.

Ученые, исследующие особенности традиционных культур, сходятся в том, что в таких обществах семья культивирует способы "укорочения" детства: дети очень быстро взрослеют. По сути, они рождаются взрослыми и сразу начинают осваивать присущий мужчинам и женщинам образ жизни. С рождения начинают во всем подражать взрослым и в их сознании детство пролетает стремительно и незаметно - память не успевает зафиксировать спонтанность детской свободы. Детство разворачивается как пробуждение и формирование детского сознания в режиме осознания необходимости воплощения мужского или женского "гисмет" в лоне семейной традиции, на которую они обречены. С рождения сын и дочь воспринимаются

взрослыми как "киши гырыгы" и "гэлин" (невеста). И понятно, что уже с 7-8 лет девочки вступают в полноценную женскую жизнь: обретают статус невесты - в ряде случаев с колыбели "обручаются", а раньше с 9-10 лет выходили замуж. В лоне такой традиции девочки появляются на свет без шансов на детство - спонтанное озорство, вольные игры, шалости и т.д.

ВИРТУАЛЬНОЕ ДЕТСТВО. Традиционная семья предназначена для реализации миссии воспроизводства (продолжения рода) и девочка является важной составной частью этого процесса. Но патернализм, подчеркивающий приоритет сына в семье, обрекает девочек на "второсортную" жизнь. Эта ее судьба колоритно проступает в тех семьях, где появлению сына предшествует рождение девочек. Получается, что девочке по линии судьбы (гисмет) нежелательно являться на свет раньше времени - быть первым ребенком в семье. Появление девочки (при отсутствии сына) воспринимается как временное тактическое недоразумение и это сильно расстраивает всех. Так что жизнь девочки в семье (ее детство) во многом зависит от наличия или отсутствия сына - брата. Очень плохо для нее, если в семье вообще не появляется мальчик (в таких случаях отец может решиться на новые, дополнительные браки). Отсутствие сына в семье - горе для родителей: и девочка испытывает "двойное" угрызение совести - вину за нарушение традиционной эстафеты преемственности и дискомфорт в семье.

Девочкам суждено занимать по сравнению с мальчиками нижние (неэлитарные) ниши семейной иерархии и они с ранних лет приучаются к изоляции от большой социальной жизни: замкнутый космос семьи и становится для них "большим миром" надежд и устремлений. С детства она осваивает премудрости "женской судьбы" - быть в готовности обслужить почти все бытовые капризы старших и в особенности мужчин (даже малолетних братьев). У нее по традиции особый гисмет (участь): она предназначена для продуцирования семьи в иной общине и потому ее с детства приучают к мысли, что очень скоро "за

ненадобностью" она покинет пределы своей семьи. С детства ее окружает атмосфера предназначенности для "иностранной миссии": в ее сознании подстегивается желание как можно скорее стать невестой и избавиться от синдрома "стратегической ненужности". Она все время ощущает себя "изгоем" внутри родительского дома: с молоком матери усваивает, что все "свои" торопятся эффективно избавиться от нее - взрастить перспективную невесту и найти ей выгодного мужа. Но для того чтобы воспитать "перспективную невесту" (прагматичный товар) вся семья целенаправленно и форсированно старается.

С момента рождения девочка попадает под неусыпный нравственный контроль всех. Даже внутри дома ее зона жизни ограничивается: допуск к гостям и в комнату, где отдыхают мужчины, не поощряется. Любое ее поведение (шалость, озорство, чрезмерное любопытство и т.д.) находится в поле зрения взрослых и, если противоречит нравственному образу жизни женщины, немедленно ее недостойное поведение корректируется. Но такие санкции не столь часто пускаются в ход, ибо девочка контролирует свои поступки чувством стыда (синдром угрызения совести): угроза публичного позора удерживает ее в "нравственной клетке", которую изготовили для нее традиционные сородичи. Постоянно пристыживая за любые недостойные (неженские) поступки, девочке не позволяют покидать очень замкнутый нравственный коридор поведения. Ее сознание формируется с нравственным комплексом тотального чувства стыда почти за любую спонтанную детскую вольность.

В результате такого воспитания между родителями и дочерью устанавливается негласный консенсус, что быстрое замужество является для всех наилучшей формой продолжения жизни. Если по каким-то причинам ей не удастся стать рентабельной невестой и выйти замуж, она становится для семьи источником излучения негативной энергии. Под влиянием архетипичной установки на быструю метаморфозу детства в "замужнюю жизнь" в сознании девочки почти не фиксируются естественные

коллизии детства: она все время готовится к перевоплощению и в ее памяти удерживаются лишь эпизоды превращения в невесту. Семья и девочка архетипично запрограммированы на форсирование этого процесса и ментальное качество семьи определяется тем, как быстро и удачно она "избавляется" от девочек: если это затягивается или невеста "навечно" остается невостребованной, семья теряет авторитет.

Девочка очень рано осознает, что чем дольше "пробудет в детстве" и позже станет невестой, тем хуже будет для нее и семьи. Климат традиционной семьи стимулирует быстрое освоение архетипичного опыта невесты. Сознание дочери, минувя детство, перестраивается на ожидание скорого замужества и ее мечты проецируются в будущую семейную жизнь. У нее очень рано созревает желание выйти замуж и родить детей. Она ассоциирует статус невесты с возможностью обретения желаемой свободы (образа жизни) и авторитета на верхних уровнях семейной иерархии. Это ей гарантируется самой семейной традицией.

НЕВЕСТА. С момента рождения девочка подпадает под неусыпный нравственный контроль с целью приучения ее к осознанию значимости космоса семьи и своей роли в нем. Все взрослые приступают к активному перевоплощению девочки в невесту (женщину). Причем такое воспитание не предполагает передаче ей какого-то сексуального (любовного) опыта жизни. Девочке постоянно внушают простые нравственные ценности: она не ребенок и тем более не мальчик, она невеста и потому должна вести себя как женщина. Воспитание подкрепляется соответствующими "брачными" вербальными процедурами (девочка все чаще предстает как невеста, ханум). Даже ныне в типичных семьях практикуется ритуал, когда девочку с рождения "авансом выдают за кого-то" в качестве будущей невесты: родители заведомо от нее выгодно избавляются, а семья будущего жениха "кладет глаз" и активно подключается к контролю за ее поведением (как за "своей" уже невестой).

В сознание невесты почти ничего не остается от детства: оно фиксирует лишь фазы ее превращения в невесту. Нравственный климат семьи благоприятствует ей только в том случае, если невеста быстро выходит замуж и созидает свою полноценную семью. Поэтому обретение невестой (девочкой) свободы протекает в лоне двух взаимосвязанных сценариев семейной жизни: внутри родительского дома и в желаемом статусе хозяйки своей семьи. В лоне родительской семьи она стремится преодолеть свою "второсортность" быстрым замужеством, в лоне "своей семьи" она вынуждена отстаивать право стать хозяйкой очага в иной семейной традиции. Для невесты одинаково опасно задерживаться у родителей и не суметь построить "свою" семью: в том и другом случае рискует остаться на всю жизнь "второсортной".

Невеста очень рано осознает прагматическую целесообразность женской миссии - выйти замуж, родить детей и утвердиться в роли хозяйки семьи. Девочкой она не имела свою жизнь, но как невеста получает шанс обрести достаточно высокий уровень свободы, авторитет в пространстве семьи, стать одним из главных участников в принятии важных решений. Может поэтому у невесты лишь после замужества более сильно проявляется чувство любви к своим родителям. Она очень рано покидает родителей, больше думая о замужестве: любовь к своим родителям осталась не реализованной. Но став матерью, она начинает по-настоящему любить своих родителей: ибо уже на собственном опыте узнает тяготы женского рабства на благо семьи. Да и родители, до этого думающие о быстром "избавлении" от дочери, обнаруживают полноценное чувство любви к ней лишь после ее замужества.

МАТЬ. Лишь с того момента как невеста покидает родной очаг и перебирается в дом жениха, она получает возможность занять почетное место в семейной иерархии: теперь она жена и мать - хозяйка очага. По мере становления ее семьи (рождения детей)

появляются условия для обретения свободы, которую позволяет женщине (матери) традиция. Она уже не второсортный человек, а главная фигура внутри семьи. Может по этой причине девочки и стараются как можно быстрее выйти замуж. И не очень важно, что не она выбирает мужа и семью. Ее судьбу решают ее родители (и будущего мужа), но новую уже свою семью создает она. И потому девочки почти не противятся возможности стать невестой и начать свою жизнь без оглядки на родителей: замужество дарует ей возможность осуществления каких-то желаний.

Быть женщиной (матерью) в традиционной азербайджанской семье в равной мере тяжело и легко, почетно и унижительно. Многое зависит от угла зрения, от точки отсчета ценностных аспектов женской жизни. Женщины счастливо рыдают от полноты семейных радостей и гнета каждодневных забот. Они проклинают судьбу за свой тяжелый и несправедливый гисмет и в то же время благодарят Танры именно за предоставление возможности испытать прелести реализации семейной миссии - родить много детей, воспитать внуков.

Женщины устают от забот и страдают от тягот семейной жизни. Но еще больше страдают от отсутствия забот или от безделья - осознания своей семейной ненужности. Временами они открыто бунтуют против судьбы, но при наличии даже свободы выбора иного образа жизни предпочтение все же отдают счастью семейной жизни. В семье им довольно часто бывает тяжело и даже как-то невыносимо, но гораздо невыносимее для них перспектива внесемейной жизни. Для азербайджанцев (мужчин и женщин) недопустима сама мысль о возможности внесемейного (бездетного) бытия: традиция клеймит таких людей проклятием пустой жизни, не направленной на обеспечение благополучия своих.

Женщина может долго-долго рассказывать своим детям (особенно дочери или матери), как тяжела ее семейная судьба.

Было бы, наверно, несправедливо не замечать теневую сторону семейной миссии женщины. Женщине тяжело от того, что именно она "как царица семьи" несет бремя ответственности почти за все тяготы внутрисемейной жизни. Она несет большую часть груза забот о семье. Вся ее жизнь ограничена пространством семьи и она смотрит на большой мир лишь из окон своего очага. Женщине неведомы многие прелести внесемейной жизни мужчин, таинства его амурных увлечений: все это, заботясь об имидже семьи, она держит под строжайшим запретом. Женщина прикована к семье так прочно, что лишена возможности на иную жизнь: хотя разводы традиция не поощряет, тем не менее, за мужчиной сохраняется право на новую семью или вторую (третью) жену. Но женщина лишена права на развод и повторное замужество: ибо у сыновей должен быть только один отец (исключения очень редки). Женщина обречена на вечную жизнь лишь с мужем, каким бы несносным или ужасным он не был. Даже при смерти мужа женщина не получает свободу выбора для созидания новой семейной жизни. Патерналистская семья запрещает ей создавать новую семью: сыновья (продолжатели рода отца) не позволят ей выйти вторично замуж. Женщина остается наедине со своими проблемами и страданиями, невостребованными чувствами, туманными перспективами вдовьей жизни. В ряде случаев традиция позволяет молодой вдове стать женой близкого человека из рода покойного мужа. Так что жене лучше не терять своего мужа: поэтому она старается не разрушать ореол авторитета мужа, прививает детям чувство уважительного отношения к отцу: она всячески опекает культ мужа, даже если он не очень этого заслуживает. Уважение мужа необходимо прежде всего ей самой для сохранения свободы внутри своего семейного космоса: она не помнит "узничество и ненужность" в доме родителей и потому не желает возвращения в такое прошлое.

В традиционной семье авторитет мужа базируется на том, что его образ жизни проходит вне дома (он не должен "засиживаться

дома"): тем самым он активно не вовлекается в семейную жизнь. Семья - царство женщины: здесь получает желанную свободу и поднимается на вершину иерархии. Жена, в отсутствие мужа, становится хозяйкой положения и авторитетом для всех (стариков и детей). В лоне семейной жизни она осознает преимущества такой традиции: поэтому грех жаловаться на судьбу. Было бы гораздо хуже, если бы она осталась навечно в доме родителей - осталась на всю жизнь второсортным человеком. Лишь став матерью женщина обретает авторитет и возможность влияния на ход жизни.

Но в жизни женщины не все так печально. Она, пожалуй, вполне довольна своей женской судьбой (гисмет). Ведь с рождения готовилась к этой жизни и не мыслила иную возможность для обретения свободы и счастья. Она родилась для того, чтобы стать женой виртуально любимого мужа и матерью реальных детей. В далеком детстве многие ее мечтания так или иначе ассоциировались с такой перспективой - стать царицей семьи, хозяйкой всей внутрисемейной жизни не только в отсутствие мужа, но в некоторых вопросах даже в его присутствии. Вспомним афоризм Насреддина: жена решает такие мелкие вопросы как обустройство семьи и очага, уход за детьми и их воспитание, устранение семейных и межклановых конфликтов, наведение мостов с родственниками и т.д. Устойчивость семьи в гораздо большей степени формирует жена (мать) и от ее характера и намерений во многом зависит авторитет мужа, семьи, рода.

Без женщины немислима гармония семейной жизни и тем самым поддержание ритма традиции, а без космоса семьи невозможна нормальная жизнь женщины. Вся ее жизнь начинается, протекает и завершается в пространстве семьи: таков ее гисмет. Это создает ложное впечатление о роли женщины, будто бы ее гисмет - это "жизнь канарейки в золотой клетке": а на благо семьи без усталости трудится в мучительных поисках "куска мяса" только муж, а жена лишь встречает и провожает его. На деле работа женщины и ее миссия,

ограниченные замкнутым и "непрозрачным для других" пространством семьи, социально менее зримы. Между тем она работает с утра до полуночи: причем не только внутри семьи, но и все приусадебное хозяйство (сад, огород, домашний скот и т.д.) держится на ее усердии. Даже в советских селах (в условиях формального равноправия) реальную физическую работу в основном выполняли женщины: они растили и собирали хлопок, виноград, табак, чай и т.д., а мужчины, обычно командовали (участвовали в совещаниях, командировках).

С образом типичной женщины, как правило, ассоциируется семья (юрд, село) и в этом смысле вектор женского гисмета ориентирован на освоение культуры "оседлой" жизни: в отличие от вечно странствующих мужчин, жизнь и работа женщин протекала в семье и родном селе. Для всех (прежде всего, мужчин) женский гисмет символизировал постоянство семьи, традиции, юрда. И они, прикованные судьбой к семье, были вынуждены расходовать свою энергию на перманентное улучшение интерьера семейного космоса (в том числе и "юрда"): благодаря такой ориентации женского творчества стало возможно появление многих "домашних ремесел", сыгравших важную роль в перманентном росте возможностей оседлой жизни и зарождении образцов городской культуры.

ЖЕНСКОЕ СЧАСТЬЕ. Азербайджанки, рабски преданные семье и традиции, очень часто ощущают чрезмерную усталость от жизни, нагруженной ответственностью за благополучие семьи. Но они, даже если жалуются на бремя семейной жизни и проклинают судьбу, безропотно продолжают выполнять свою миссию - остаются счастливыми рабынями "семейного гарема" - общинной традиции. Казалось бы, именно в периоды сильной усталости и безнадежного отчаяния они могли бы решиться на прорыв в мир личной свободы. Но такие вещи остаются для них обычными несбыточными мечтами, грезами - коими они заполняют "духовные пустоты" семейной жизни.

Вспомним обелиск раскрепощенной азербайджанки в центре Баку как романтический символ поэтического воображения. В минуты жалоб на судьбу азербайджанки могут позволить себе такие поэтические грезы и романтические иллюзии, но реальная жизнь неизменно возвращает их в "круги ада" - рабское служение семье. Они остаются рабами, обреченными именно на такую судьбу из-за осознания невозможности вкушения счастья на тропе вольной жизни. Для азербайджанки отказ от семьи не ассоциируется с возможностью обретения свободы. Напротив, такой шаг чреват угрозой заражения вирусом безумия или обретением статуса изгоя и, тем самым, минимизацией шансов на вкушение счастливой жизни. Без семьи и вне семьи женщина может стать "несчастливым" существом, заслуживающим в лучшем случае жалости (но, как правило, такие женщины входят в круг презираемых изгоев).

Семья культово значима для всех азербайджанцев: но мужчины и женщины служат ей по "своим" парадигмам рабства - традиция предписывает им особые семейные миссии. Они по-разному выполняют рабскую обязанность, страдают и устают от груза ответственности, испытывают патологическое счастье и т.д. Архетипично женской парадигмой реагирования на коллизии семейной миссии является коллективная оргия стенаний на судьбу. Азербайджанки, собравшись по какому-либо поводу на общинные торжества, на какой-то стадии ритуала могут спонтанно начать "рыдать" от усталости и "проклинать" судьбу за то, что даровала им семейное рабство. Каждая в отдельности и все вместе как бы искренне и эмоционально убедительно стенают на несчастливую судьбу. Для них такая оргия - форма отдыха от усталости, которая на деле предстает разновидностью мазохизма и не более. От коллективной оргии, когда все чуть ли не в унисон проклинают все (семью, традицию, судьбу и т.д.), получают особый кайф от гармонии душевных стенаний - это для них есть ментально своеобразное удовлетворение: мазохизм выполняет (играет) роль необходимой процедуры очищения души от "шлака" семейной

жизни. И после таких процедур очищения души каждая воспринимает свою семейную миссию как источник подлинного счастья и, ясно осознав это, благодарит Танры (гисмет) за ниспослание ей такой жизни. Типичная азербайджанка ассоциирует счастливую жизнь лишь в лоне семьи - с возможностью полной отдачи рабскому служению ее запросам: под "колпаком" (чадрой) семейной жизни (внутри семейного космоса) она чувствует себя полностью застрахованной, защищенной от многих невзгод. Несомненно, женщины действительно сильно устают от груза семейных забот, но порою именно от избытка усталости они испытывают полноценное счастье, Чем более она предана семье, тем больше работает на ее благополучие и тем больше усталости, но и тем больше шансов на упоение счастливой судьбой.

Любая азербайджанка держит в уме архетипичный образ тотального несчастья, гарантированное ей при отсутствии возможности построить свою семью и всю жизнь посвятить ее обустройству и, конечно же, детям (без коих немислима семья). Угроза не быть востребованной рабыней традиции как дамоклов меч висит над женской судьбой. Потому с детства каждая мечтает поскорее стать счастливой невестой, не думая при этом об обреченности на вечное рабство. С рождения девочка приобретает от родителей архетипичную одержимость выйти замуж: семейное рабство представляется для нее единственной возможностью обрести свободу от многих неудобств и самое главное от угрозы остаться в доме родителей на всю жизнь: не оказаться в тенетах семейного рабства является для нее самым суровым возмездием судьбы - источником несчастья.

Временами усталость и груз семейных проблем пробуждают в женщине чувство осознания униженности своей судьбы (семейного рабства) и в такие минуты она готова решиться на безумие. Но обычно состояние кризиса редко доходит до выбора безрассудного поступка - безумия. Ее стенания на усталость от семейной жизни представляют своеобразный флирт с судьбой:

на самом деле она таким образом возвышает значимость своей миссии и "хитровато" благодарит Танры за ниспослание ей счастья семейного рабства. Ибо по настоящему счастливы лишь те азербайджанки, которые обременены семейной миссией и конечно же сильно устают от груза ответственности: но такая усталость есть неизбежный продукт пресыщения счастьем. В счастливости азербайджанского семейного рабства есть своя парадигма несчастья: каждая азербайджанка ясно осознает, что подлинное и ужасное несчастье уготовлено тем женщинам, коим не удастся быстро выйти замуж, быстро родить детей - создать семью, быстро стать бабушкой. Ужас несчастья гонит (торопит) женщин в сети семейного рабства. Именно поэтому у них почти не бывает детства и личной (свободной) жизни: они рождаются невестами, быстро становятся матерью и еще быстрее бабушкой ... и только потом начинается долгая жизнь на благо семьи и личное упоение ароматом счастливой судьбы. Дефицит детства позже компенсируется избыточным самоупоеанием в амплу матери и бабушки.

1.5 МИР МУЖСКОЙ И ЖЕНСКИЙ

Согласно мнению Леруа-Гуран всем людям присущи два способа восприятия окружающего пространства - среды обитания: динамическое (линейное) и статическое (центристское). Причем в лоне различных традиций создаются предпосылки для установления специфического баланса между этими способами пространственной ориентации. По сути, ученый полагает, что в лоне традиции формируются типы людей с вариациями симбиоза способов пространственной ориентации. В традиционном кочевом обществе явно доминирует динамичное (линейное) восприятие пространства, а переход к оседлой жизни ведет к доминированию статично центристского мироощущения. Пространство (среда обитания) кочевника представляет собой сложную сеть из линий странствия с пунктами комфортной (временной) локализации

жизнедеятельности (места богатых победных трофеев и удачной охоты, зоны обильных пастбищ для скота, пункты отдыха торговых караванов и т. д.). Все подобные вариации кочевого и полукочевого образа жизни способствуют формированию преимущественно линейного пространства жизни: глаза ориентированы на перспективу - поиск "линейных маршрутов" странствия, а ноги прокладывают тропу в предполагаемое, желаемое место. Кочевье - это постоянный поиск новых зон обитания. Главная цель поиска - обеспечение (сохранение) изоморфизма между типичным образом жизни (благополучием) и средой обитания. Глаза и ноги совместно работают на поиск такой среды обитания, которая может стать наилучшей для образа жизни (воина всадника, охотника, пастуха). Но как только изоморфизм нарушается (среда не отвечает требованиям образа жизни), автоматически включается механизм поиска нового природного ареала (ландшафта), особые параметры которой позволяют восстановить изоморфизм.

В лоне оседлой жизни (земледельческой, городской) образ жизни адаптируется к статичному месту обитания, которое становится центром их мироздания и точкой отсчета "своей" территории. Все статичное пространство вокруг места обитания является средой особого образа жизни, которая по мере прогресса "сферически" расширяется. Оседлый человек "привязан" к центру этой сферы и его жизнь внутри нее протекает по иному. Глаза больше обслуживают сознание и руки, а не ноги. Если кочевник постоянно ищет новые зоны изоморфизма, то представитель оседлой культуры вынужден поддерживать изоморфизм, все время оставаясь внутри сферы обитания: первоначально изоморфизм обеспечивается экстенсивным ее расширением, но очень скоро наступает момент исчерпания такой возможности и актуальной становится разработка интенсивных стратегий поддержания изоморфизма. При оседлой жизни желаемый уровень изоморфизма достигается за счет интенсивных модификации (преобразований) статичной среды обитания.

Каждый способ обеспечения изоморфизма ведет к формированию специфичных моделей поведения и ориентаций, в соответствии с которыми устанавливаются различия между "своим" и "чужим" миром. Для кочевника в силу динамичности и линейности образа жизни "своим миром" может стать любой ареал природы на маршруте его странствий, где обеспечивается изоморфизм: в лоне такой жизни не проводится четкая демаркация между "своим миром" и окружающей природой. А у представителя оседлой культуры есть статичное "свое место" обитания, четко отграниченное от природы и от других культур: долговременное и детальное освоение статичного ареала природы ведет к быстрому превращению его в зону своей культуры, в лоне которой поддерживает изоморфизм. Его мир постоянно обрабатывается и потому обрывает сложной структурой, в то время как мир кочевника "движется" по различным векторам в поисках приемлемого места для обеспечения изоморфизма. Первый, постоянно преобразуя место обитания, созидает желаемый "свой мир", а второй ищет его по маршруту своих странствий. Первый расширяет и обогащает "свой" мир, второй находит для себя "богатые зоны" (изоморфные) в различных нишах окружающей природы.

Подробный анализ двух способов пространственной ориентации нужен нам для понимания некоторых черт образа жизни типичных азербайджанцев, в которой явно просматриваются следы архаично кочевой и оседлой жизни. Возможно, что в современной, преимущественно оседлой жизни (и особенно городской) очень трудно заметить кочевые следы. В этом плане интересно проследить семейный космос типичных азербайджанцев, представляющий специфичный симбиоз двух способов ориентации в мире. По сути речь может идти о симбиозе двух типов (образов) жизни - "мужского" с явно доминантной ролью архетипа кочевья и "женского" с тяготением к оседлой жизни. Причем этот симбиоз возник в лоне далекой архаичной жизни, когда мужчины архетипично странствовали

по миру, а женщины преимущественно оставались дома, символизируя родину. Можно предположить, что прототюркское общество на каком-то этапе своей эволюции стало на путь гармоничного синтеза двух типов пространственной ориентации - выработало некий баланс (симбиоз) мужского "линейного мира" и женского обитания в статично сферическом мире. Кстати, жизнь современных типичных азербайджанцев протекает в лоне "симбиоза" двух миров - вокруг оседлого мира женщин (очага, юрда) простирается во все стороны кочевая жизнь мужчин.

Основой такого синтеза стал архетипичный колорит семейного космоса: муж традиционно обитает в динамичном (линейном) пространстве, а жена остается в статичном пространстве семейного космоса: между этими двумя образами жизни устанавливается амбивалентное (биполярное) семейное единство. От мужчин исходит мотивация к патриархальной организации социумной жизни, а от женщин, тяготеющих к оседлой семейной жизни, исходит матриархальная мотивация. В итоге синтеза произошло сохранение многих черт раздвоенности общего ареала обитания всей общины на условно "мужской" и "женский мир". Это фиксируется не только внутренней архитектурой очага, но образом их жизни. Для мужчин могут стать "своими" различные локусы социумного и природного окружения, в котором свершается его динамичная жизнь - кочевье. А женщины обитают все время в пределах очага и их "свой мир" ограничен от социума - внешнего окружения. Мужчина может пребывать в различных мирах, некоторые из которых могут стать для него вторично "своими" (семья в родном селе всегда первична в качестве символа родины). Мужчины обычно чувствуют себя крайне дискомфортно, если вынуждены долго оставаться дома - это противоречит их типичному образу жизни: лишь по мере удаления от дома он входит в свою стихию жизни, обретает уверенность и рассчитывает на хорошие перспективы. Женщины, напротив, испытывают сильный дискомфорт вне пределов своего

семейного очага - теряют чувство уверенности, безопасности и благополучия. По мере удаления женщины от "своей зоны" (семьи) нарастает чувство дискомфорта, стыдливости, тревожности и т.д. Женщина активна и ее жизнь самодостаточна внутри дома и потому допуск "чужих" в ее мир (внутри семьи) строго ограничен.

Женщина менее предрасположена к странствиям, ибо это чревато погружением в дискомфортную жизнь. Вне пределов своего домашнего мира они очень скованы и менее коммуникабельны. Им очень трудно адаптироваться к различным нишам большого ("чужого") мира: чем дальше и дольше пребывает женщина вне своего дома, тем сильнее пробуждается в ней влечение к родному очагу. Удержать ее вдали от родины и создать комфортный для нее мир можно лишь в том случае, если на новом месте обитания она обретет ментальные условия жизни - семью (многодетную): любой мир остается для нее "чужим" и дискомфортным до тех пор, пока на новом месте не укоренится ее семейный космос. Первым серьезным испытанием для азербайджанки служит замужество: с детства она приобщается к роли невесты и к неизбежной адаптации к "чужому" миру мужа. Очень рано она вырывается из мира "сородичей" и создает свою семью на "родине мужа" - комфортную для себя среду она создает на чужбине и здесь же она находит точку опоры для обретения желанной свободы и для созидания стабильного благополучия. Ее проблемы упрощаются с появлением детей: она становится царицей не только своего очага, но и мироздания мужа. В противном случае (при продолжающемся бесплодии) она сталкивается с серьезными проблемами адаптации и самоутверждения: нередко такие случаи завершаются для нее очень трагично - возвращением в дом своих родителей. Может по этой причине для женщины "бесплодие" - самая суровая кара, проклятие судьбы: она может лишиться возможности обрести "свой мир" и ее дальнейшая жизнь представляет сплошное страдание. Азербайджанка архетипично настроена на очень быстрое обретение свободы в

пределах замкнутого семейного космоса: поэтому она должна быстро выйти замуж, родить детей и таким образом стать царицей.

По сути, мужчина и женщина обитают в различных мирах, тесные переплетения между которыми служат основой гармонии их жизни. Мужчина большую часть активной жизни проводит вне дома и оставляет замкнутый мир семьи на полное усмотрение жены. Для женщины более замкнут мир мужчины - социум. Космос семьи базируется на матриархальной основе, но при этом женщина, на правах хозяйки (номинальной царицы) всячески оберегает авторитет мужа. В то же время мужчины в широком социальном пространстве солидарно оберегают авторитет (культовую святость) женщин: в обществе действует негласный (архетипичный) запрет на дискредитацию чести женщины и нарушение этого запрета влечет самые суровые наказания (вплоть до кровной мести).

Поскольку образ жизни мужчин и женщин протекает в различных мирах, это формирует специфично "мужское и женское" пространственное поведение: мужчины не очень засиживаются в семье, а женщины предпочитают реже выходить в социум и задерживаться там. В равной мере неприемлемы "гуляющие женщины" и "сидящие дома мужчины": их авторитет остается на высоком уровне лишь в том случае, если они не нарушают нормы пространственного поведения. В случае нарушения этого табу может серьезно пострадать их авторитет: для мужчины противопоказано долгое пребывание в семье как симптом деградации его возможностей и способностей, а для женщины частое и долгое пребывание в обществе создает предпосылки для формирования негативной репутации.

Особенности пространств обитания мужчин и женщин ведет к формированию специфично мужского и женского парадигм работы. Женщины привязаны к очагу и потому заняты всеми каждодневными проблемами семьи, обустройством быта: они тяготеют к статичной работе внутри дома, в огороде и благодаря

такой жизнедеятельности они стали главными субъектами в культуре ковортчества, в рождении многих домашних ремесел. Вместе с тем жизнь в замкнутом мире психофизиологически и нравственно иногда угнетает женщину и в ней всегда вызревает желание прорвать это пространство - выйти в иной мир. Кстати, одним из побудительных ментальных мотивов раннего тяготения девушек к замужеству в какой-то мере является стремление выйти за пределы родового очага и обрести свободу маневра. Замужество - это переход в пространство, где возможно построение "своего мира". Но со временем они начинают ощущать себя "узниками" собственного семейного очага и в такие периоды некоторые женщины осознают предпочтительность выхода в большой мир: частые ритуалы (праздники, церемонии обрезания, свадьбы и т.д.) предоставляют женщинам возможность временного преодоления "оков семьи" и снятия усталости.

Поле деятельности мужчин - внесемейное пространство и потому они слабо привязаны к замкнутому семейному очагу. Их образ жизни протекает вне дома: они все время странствуют в поисках "куска хлеба" для семьи. Их работа - это поиск такого места в обширном социальном пространстве, которое может стать надежным источником поддержания благосостояния семьи. Но запросы многодетной семьи не остаются на постоянном уровне, поэтому мужчины вынуждены продолжать поиски более "лучших мест" (поиск изоморфизм для семьи). По роду жизнедеятельности они вынуждены оставаться кочевниками в динамичном социальном пространстве: довольно часто менять местообитания (в плане поиска большей добычи для семьи). Пребывание вне пределов семьи способствует тому, что мужчины одержимы ностальгическим влечением к дому (юрду). Мужчины, в отличие от женщин, в зависимости от коллизий поиска лучшей работы, обитают в различных "своих" мирах. Эти миры ранжируются им таким образом, что сохраняется культовый статус семейного очага: как в гареме бывает первая жена, так и в кочевой жизни мужчин "первой" на

всю жизнь остается та семья, которая олицетворяет юрд (родину). Вектор всех его странствий по стратегии ориентирован на возвращение в лоно семьи. Его жизнь (работа) - это постоянные уходы и возвращения. Его взгляд и мысли устремлены вдаль (когда он дома) и они ориентированы на юрд (когда он - вдали от дома). Взгляд мужчины бродит, гуляет по просторам: его глаза заняты поиском невесты, добычи или трофея, пути возвращения домой. Между тем публично взгляд женщины также замкнут как и ее семейная жизнь: в ее интравертном взгляде гораздо больше поэтико-романтических желаний, кои женщины утаивают от всех и уносят с собой в мир иной.

1.6 ГОСТЬ

Азербайджанцы как типичные представители восточной культуры болезненно гостеприимны: их образ жизни ориентирован на ожидание и частые ритуалы приема гостя. Они впадают в депрессию, если долго очаг не посещают гости: это воспринимается как симптом падение авторитета семьи. В архетипичном ожидании гостя тесно уживаются два важных чувства: быть приглашенным в гости или принять гостей в своем доме (не только приглашенных, но даже незваных). Будничная жизнь весьма прозаична и однообразна, в ней мало праздничных церемоний (это особая тема): отметим здесь лишь то, что у азербайджанцев почти нет национальных праздников и потому для семьи атмосфера праздничности обеспечивается лишь частыми (по любому поводу) ритуалами гостеприимства. Возможно, что дефицит традиционных праздников сыграл определенную роль в доведении ритуала гостевания до важного культа в структуре образа жизни: ожидание гостя, ассоциируемое азербайджанцами с почти культовым праздничным застольем, стало одним из важных атрибутов их ментальной жизни. Не случайно то, что в доме традиционного азербайджанца непременно имеется специальная "гостевая

комната", атмосфера и атрибутика которой насыщена ожиданием гостя. Эта комната функционально заряжена какой - то мистической энергетикой виртуального присутствия в ней очень почетного гостя: наличие такой комнаты символизирует архетипичное ожидание гостя. Почти культовое отношение азербайджанцев к гостю органично вплетено в каноны их семейной жизни. Азербайджанская семья заряжена своеобразным "гостевым" алгоритмом: в нужный момент (при появлении гостя) спонтанно запускается программа встречи гостя и инфраструктура семьи перестраивается на реализации ритуала гостеприимства - созидание праздничной атмосферы. Гостевая программа приводится в действие даже при неожиданном появлении чужого человека, который в зависимости от обстоятельств может обрести статус почетного гостя.

Ритуал приема гостя является важным условием формирования авторитета семьи и рода. Уважительное отношение окружающих (представителей других трайбов) к любой семье во многом зависит от проявления ею гостеприимства. И потому для семьи возможность принять гостя и проявить свои добродетели столь значимо, что азербайджанцы склонны проявлять беспредельные знаки внимания, обретающие порою форму рабской услужливости - покорности. Уже в глубокой древности прототюркская традиция всячески поощряла избыточное проявление гостеприимства (жена даже в отсутствии мужа должна была принять гостя, накормить его и вежливо проводить), при этом непосещаемый гостями дом ("черный") рисковал попасть в список проклятых, несчастных и обрести статус презренных изгоев. Согласно традиции гостеприимные азербайджанцы обретали почет и уважения: отсюда и чрезмерно изобильное застолье и почти рабское отношение к гостю. Обидеть гостя считалось недопустимым явлением, это могло привести к не появлению в этом доме гостей, что обрекало семью на девальвацию авторитета: в этом случае

ограничивались возможности развития семьи (особенно при поиске невесты для сына или жениха для дочери).

Гость и пиршество - это хороший полигон для наращивания рейтинга семьи - ее авторитета и возможностей маневра в будущем. Поэтому традиция активно провоцирует каждую семью на частые гостевые ритуалы. Если азербайджанца очень редко приглашают в гости или его дом почти не посещают гости, это обкрадывало его шансы на завоевание авторитета и привилегированного места в обществе. Если семья начинала блокировать гостевую традицию, тем самым постепенно отчуждала себя от общества и вытеснялась на периферию жизни, где обитают изгой. Предотвратить подобную угрозу семья могла лишь одним способом: любой ценой придумывать поводы для гостевых ритуалов и находить средства для их проведения. Азербайджанец ловит каждую возможность (любое событие личной и семейной жизни), чтобы пригласить как можно больше людей в гости - родственников, друзей, знакомых по работе, авторитетных лиц общества. Он готов даже без повода пригласить в дом постороннего человека хотя бы на стакан чая: на все такие случаи есть архетипично дежурная формула "будь моим гостем". Кстати, эта формула чаще используется теми, кто находится на нижних уровнях социальной иерархии и остро нуждаются в демонстрации гостеприимства. Авторитетные и богатые, избыточно вовлеченные в частые ритуалы гостеприимства, не испытывают особой нужды расширять "меню возможных гостей" за счет случайных посторонних. И потому, наверно, они крайне редко случайных лиц приглашают в дом на стакан чая: для них нет социальной мотивации - угрозы стать изгоем. Но для любого азербайджанца является тревожным сигналом, если какое-то продолжительное время его жизнь течет вне гостевых ритуалов. Он испытывает дискомфорт от неполноценности жизни: у него должна быть такая жизнь, чтобы в ней не было места даже для самой мысли "давненько никто не посещает мой дом и не приглашает меня в гости". Иными словами, нормальная жизнь азербайджанцев - это постоянное

утомление от ритуалов гостеприимства: от такой усталости и даже ресурсного истощения они получают высший кайф жизни - авторитет, социальное реноме семьи, шансы на хорошее будущее, насыщенное воспоминаниями прошлое и т.д.

Культовое влечение азербайджанцев к гостевым ритуалам имеет различные мотивационные импульсы, исходящие зачастую от иных архетипов. Важную роль в поощрении частых гостевых ритуалов играет культовое влечение к застолью: счастливая жизнь ассоциируется с эпизодами пиршеств. Жизнь азербайджанцев ментально насыщается и обретает смысл лишь в постоянном потоке от одного пира (застолья) к другому. И потому они стремятся загрузить ее до предела такими пирами - заполнить ими свой гисмэт и превратить жизнь в сплошную пиршество. Поскольку каждый гостевой ритуал - это повод для пира, они с удовольствием открыты для гостя и чрезмерно рады приходу гостя.

Гостевой ритуал является тем ингредиентом жизни, без чего она превращается в тоскливое существование без перспективы и смысла (такая жизнь - словно обед без специй). Азербайджанцу трудно мыслить «вкусную» жизнь без частых гостевых ритуалов: аппетит к жизни разыгрывается в атмосфере праздного застолья. Он на миг забывает все горести и полностью погружается в безотчетный кайф (кстати, это слово у него прямо увязывается с застольем, а не только с вином или гашишем). По сути, желаемая жизнь представляется лишь как вечное застолье: чем больше гостевых ритуалов, тем больше основания считать свою жизнь полноценной и счастливой. Поэтому он пребывает в архетипичном ожидании гостя и вылавливает из коллизий жизни любую возможность, чтобы пойти в гости или пригласить кого-либо в гости. Все такие эпизоды он фиксирует в своей памяти, ибо их послевкусие служит бальзамом на всю оставшуюся жизнь. Гость дарует каждому азербайджанцу своеобразную нирвану - возможность его погружения в пиршество. В такой нирване он погружается в особое - вечное время и жалеет то

время, которое было истрчено на тщетное ожидание гостя. Миг такого "пиршества" ему кажется вечностью, которое его архетипичная память сохранит в виде вечного послевкусия (достаточно вспомнить сильную ностальгию азербайджанцев к прошлым пирам, их воспоминания насыщены сплошь "застольными" воспоминаниями).

Но гостеприимство азербайджанцы проявляют столь избыточно, что зачастую это воспринимается посторонним (инокультурным) человеком как явное и не очень уместное раболепие: сами азербайджанцы в статусе гостя почти не замечают этого, поскольку в аналогичной ситуации ведут себя точно так же. Раболепие пред гостем предписано традицией и потому каждый архетипично гостеприимен - спонтанно (неосознанно) раболепен. Оно почти не фиксируется в сознании хозяина, ибо его "раболепие" есть естественное поведение - проявление любви к гостю. Среди этнических "своих" раболепие просто не фиксируется. Но оно воспринимается как несуразное поведение хозяев дома лишь с позиции инокультурного наблюдателя. Хотя при более внимательном наблюдении можно выявить, что настоящее раболепие все же присуще - оно есть имманентное свойство азербайджанского гостеприимства.

Отношение к гостю непременно предполагает от хозяина дома проявление таких знаков внимания, коими хозяин как бы должен предельно демонстрировать свое "рабство" пред гостем. Если учесть, что по традиции гостя принимает глава - агсаккал рода (семьи) и если уж Он чрезмерно расшаркивается пред ним, то остальные просто обязаны во всем беспрекословно исполнять почти любой его каприз: выше гостя может быть только... более почетный гость, но не хозяин. И в атмосфере ритуала гостеприимства забываются даже авторитеты общины: гость столь почетен, что ради удовлетворения его желаний глава семьи, а тем более другие, готовы пойти на многие унижения, материальные расходы, физические неудобства. Обидеть гостя даже в мысли не допускается: это просто не принято, ибо

чревато для хозяина дома угрозой обретения неустранимого имиджа "очень плохого" человека. Хозяин должен в полной мере окружить гостя опережающим его желания вниманием. Необходимой ритуальной частью стратегии поведения хозяина является пиршество - застольное пресыщение аппетита гостя. Главным аккордом гостеприимства выступает пир на весь мир, коим материализуется духовное (сердечное) отношение хозяина к гостю. За столом самое почетное место отводится гостю, он - центральный персонаж всей оргии и ему посвящаются почти все слащавые тосты, а все домашние пытаются уловить в зародыше любое желание гостя. Избыточный пир должен символизировать предельную любовь хозяина к гостю, который должен в прямом смысле пресытиться гостеприимством.

Правда есть одно исключение из общего правила: женщины не вовлекаются непосредственно в ритуал застолья - они пребывают в своей "чадровой комнате" или в закрытой от взора гостя кухне (готовят обеды, посуду и т.д.). Женщины не участвуют в церемонии раболепного ублажения гостя. Запрет не распространяется лишь на почтенных "агсаккалок" и тех особых случаев, когда гостеприимство мотивировано смотринами невесты, которая эпизодически приносит чай гостям. Во всех остальных случаях гостевой ритуал патерналистичен (и разные ролевые функции предопределены космосом семейной жизни). Отстранение женщин от гостевого пиршества может быть истолковано исламскими наслоениями, но, скорее всего этот ритуал имеет более глубокие (архетипичные) корни, уходящие в амбивалентное единство мужского и женского парадигм жизни.

Пиршество не просто изобильное, но и празднично шумное, долговременное. В древние времена подобные ритуалы длились гораздо дольше: в исторической памяти зафиксировались мифологично марафонские пиршества "на сорок дней и ночей". Даже ныне принято хорошее гостеприимство ассоциировать с многодневными застольями до потери сознания от еды и питья. Современный азербайджанец, несмотря на иной ритм и образ

жизни (сжатость времени), предпочитает в атмосфере пиршества транжирить время - растянуть пиршество хотя бы на всю ночь до потери сознания - полного пресыщения. Даже если на самом деле все было не столь хорошо, многие предпочитают хотя бы в лексике представить и зафиксировать застолье как долгое пиршество, чтобы потом можно было часто воспроизводить в памяти и рассказывать другим эпизоды "золотого прошлого". Для азербайджанцев равно почетно и престижно быть гостем и принимать гостя: жизнь его в гораздо большей степени конструируется из эпизодов гостеприимства. Воспоминания о бывших пиршествах имеет для него особое предвкушение и послевкусие, порою гораздо более значимое, нежели само реальное пиршество. Поэтому чем чаще дом открыт для пиршества, тем больше у него шансов на хорошее будущее и возможности виртуального возвращения в золотое прошлое. Вместе с тем каждое застолье - это серьезное истощение бюджета семьи и появление неизбежного "шлака" в виде усталости. Невзирая на это открытость семьи для новых гостевых ритуалов доставляет ей массу позитивов: открывает возможности роста авторитета, создает предпосылки для социальной карьеры и установления удачных брачных перспектив для детей, расширяет межклановые связи и т.д.

В этом контексте можно как-то понять и частично оправдать прагматичный (меркантильный) мотив "раболепия" пред гостем - как доминантный штрих гостеприимства. Но остается открытым вопрос: изначально ли раболепие было имманентной чертой гостеприимства или его целесообразность выявилась позже? Безусловно, в нем присутствует этот неизбежный "осадок", который предстает как архетипичный минус гостевого ритуала. И важно понять его мотивации, чтобы получить какое-то основание для оценочных суждений.

Именно в демонстративном проявлении раболепия заключена ментальная суть гостеприимства. Для того, чтобы понять мотивы раболепия и найти какое-то ему оправдание следует

понять своеобразие архаичной жизни, в лоне которой закладывались основы традиции (ментальности) и, в частности, зарождался этот ритуал. Для начала важно обратить внимание на некоторые современные нюансы и прежде всего некоторые семантические феномены. Азербайджанцы довольно часто дают застолье (гонаглыг) по любому значимому поводу: и как некая компенсация за некую услугу, и как капитуляция в игре, и как ритуально необходимая акция (праздники) и т.д. Наиболее типичные примеры из современных ритуалов гостевого пиршества изначально провоцируется тем, что проигравший какой-то спор человек становится должником победителя - долг чаще всего покрывается пиршеством. В лексике азербайджанца термин "гонаглыг" сопровождается такими словами как "долг за что-то" и в этом смысле ритуал является своеобразной "конвертируемой валютой" в отношениях между людьми: этой валютой покрывается проигрыш в споре или заменяется взятка, компенсируются некоторые виды долга или встречной обязанности,

Некоторые европейцы, описывая в позитивных тонах восточный ритуал гостеприимства, нередко дополняют свои экзотические впечатления и контрастными красками восточного вероломства: они, видимо, правы, если ограничивают мониторинг лишь поверхностными эмоциональными впечатлениями. На самом деле, восточный человек встречает любого чужака настороженно как возможного врага (без явных на то оснований). Однако чуть позже оказывает чужаку (уже как гостю) немыслимые знаки внимания, а затем уже за пределами своего очень гостеприимного очага может и вероломно убить его. Все это формально фиксирует европейский наблюдатель, руководствуясь нормами своей культуры: для него все предстает в виде формальной схемы чужой-гость-враг и, естественно, от такого нонсенса впадает в состояние шокового изумления. На уровне эмоций его поражает каждое состояние: почему к чужаку проявляют немотивированно настороженное отношение и почему оно вмиг трансформируется в избыточное раболепие и,

наконец, почему гость иногда вероломно убивается за порогом дома?

Для азербайджанца незваный гость (чужой) - это и возможный враг, и в то же время возможный друг. Поэтому его поведение регламентируется двойным рядом отношений чужой-гость-враг и чужой-гость-друг. Культурное гостеприимство играет ключевую роль в выявлении намерения всякого незваного пришельца - он либо полностью отчуждается (как враг), либо "осваивается" (как друг). Хозяин дома ритуалом неумеренного, избыточного пиршества и раболепия проводит мониторинг с целью выявления подлинных намерений гостя. В такой избыточно трапезной и радушной атмосфере гость одновременно ублажается и усыпляется. Его судьба (претензии на статус врага или друга семьи) зависят от того, как он поведет себя в таком "наркотическом" состоянии. Он может ненароком проговориться или проявить подозрительную любознательность к благосостоянию дома, к женщинам и т.д. Избыточным раболепием хозяин дома камуфлирует собственные намерения, пытаясь в то же время декодировать для себя миссию гостя. Застолье выполняет две функции: защита своих (семьи) от возможных враждебных намерений чужого и осваивание гостя - приобретение друга (возможно и будущего жениха). Провожая гостя, хозяин для себя уже точно знает: либо избавляется от врага, либо расстается на короткое время с другом. И если он убивает гостя за порогом своего дома, то наказывает в нем не гостя, а вероломного чужака - врага за подлость его намерений.

Азербайджанцы заражены ментальным вирусом "гостевого синдрома": культурное отношение к гостю превращает их в одержимых рабов, готовых утолить любой его каприз. Но при этом архетипичный прагматизм навязывает им селективное отношение к гостю: культ заставляет быть рабом гостя, а прагматичность навязывает разные модусы отношения - мера проявления раболепия зависит от параметров гостя и возможностей хозяина. Возраст гостя и ресурс мудрости, его

авторитет, сословный статус (имидж трайба), финансовые возможности, внешность, манеры поведения и т.д. Под влиянием прагматизма предпочтение при прочих равных условиях отдается сословно-финансовому статусу гостя: принять такого гостя в своем доме - мечта типичного азербайджанца: он на всю жизнь запоминает такие эпизоды и без устали рассказывает их другим при любом подходящем случае. Его память ненасытна на сбор и сохранение таких эпизодов: любая семья гордится таким капиталом. В отношении к именитому гостю заметно проступает меркантильный интерес (такой гость "пригодится" хотя бы самым аргументом, что он посещал мой дом). Меркантильный фактор утаивается ритуалом культового почитания гостя, хотя не секрет, что для любого азербайджанца важно "накопление таких эпизодов": это повышает авторитет семьи и всей общины.

1.7 ГОСТЕВАЯ КОМНАТА

Это - очень знаковое явление, содержащее в себе тайные коды к нашему архаичному прошлому. И то, что оно сохранилось до сего дня и сигнализирует нам о чем-то важном, не должно подвергаться сомнению. Более того, это обстоятельство указывает на тесную его связь с узловыми элементами нашей ментальности. В противном случае вряд ли удалось сохранить до сего дня это явление. О чем же идет речь? Чтобы получить "зримый" ответ на этот вопрос, достаточно совершить экскурс в традиционное азербайджанское село и напроситься в гости к кому-либо.

Практически в любом традиционном сельском доме есть особая в функциональном отношении комната, называемая "гостевым". Ее отсутствие исключено по неведомым нам канонам обязательности (ментальным табу), за исключением особых экстремальных случаев (например, жизнь беженцев). Наличие такой комнаты не зависит от численного состава семьи, его благополучия, размеров дома. В доме любой сельской семьи

одна комната, как правило, просторная и респектабельная, функционально наделяется особым статусом: ее по канонам традиции называют "гостевой", хотя по другим параметрам было бы уместно назвать "мертвой". По сути, эта комната почти выключается из сферы реальной семейной жизни, а по своему содержанию и функциональному предназначению предстает неким знаком "сюрреальности". Комната существует "рядом", но она не вовлечена в обычный жизненный цикл. К ней не приковано каждодневное внимание, ибо в ней не протекает жизнь. В то же время хозяева относятся к этой комнате с едва уловимым мистическим отношением.

Примечательно атрибутирование интерьера комнаты. В ней сосредоточено почти все "стратегическое состояние" семьи (наилучшие ковры и комплекты постели, престижная посуда и утварь, семейные архивные материалы, драгоценности, элитарные запасы пищи и т.д.). Масштабы комнаты, ее внутреннее убранство и ценностное содержание зависят, разумеется, от уровня благополучия семьи. Но ее "сюрреальность" в каждом конкретном случае предопределяется реалиями семейной жизни (интенсивности инокультурного влияния, частоты прихода элитарных гостей и др.). Зримые "материальные" атрибуты содействуют лишь созданию декоративного оформления ее сюрреальной миссии - они не должны как-то подавлять или деформировать мистическое функциональное назначение комнаты. Вполне возможно, что эти "престижные вещи" в далеком прошлом символизировали приношения даров добрым духам.

Даже в самом бедном доме с почти нулевым материальным благосостоянием семьи непременно есть такая комната, изолированная от реальной среды обитания и окруженная аурой особого к ней отношения. Такую комнату имеет любая многодетная (многочисленная) и бедная семья: люди проводят всю свою жизнь в других маленьких комнатках или подсобных помещениях, сохраняя особый статус гостевой

комнаты. Они в этой комнате практически не живут, хотя она вплетена в пространство очага и стоит на тропе их каждодневной жизни. Дети в этой комнате не появляются и тем более не забавляются, семья в ней не спит, не обедает и т.д. Комната живет своей жизнью и никто не нарушает ее покой. Для всех домочадцев эта комната - некое святое место, куда изредка они входят на правах временного гостя. Туда без особой нужды не входят. Обычно про комнату вспоминают, когда что-то значимое надлежит туда внести. Иногда же побудительной причиной посещения может послужить потребность "извлечения" оттуда части стратегической пищи (сахар, рис, чай и т.д.) или какой-то важной вещи. В отношении домочадцев к гостевой комнате просматривается некая боязнь нарушить чей-то покой: будто бы там все время кто-то обитает. Получается так, словно и для домочадцев комната является как бы гостевой или запретной зоной, хотя мотивы табу нам неведомы.

Мистическая аура комнаты сохраняется и в тех редких случаях, когда семья принимает почетных гостей. Даже реальное наличие очень уважаемых гостей (что является редкостью для большинства сельских жителей) заметно не нарушает покой комнаты. Как правило, в зависимости от ситуации и реальным возможностям семьи застолье нередко устраивается в иных помещениях или во дворе. А комната предоставляется гостям лишь для ночлега ("покоя"). Такое к ней отношение заметно осложняет понимание ее "гостевой сути": для какого гостя она все же предназначена?

Над гостевой комнатой (и внутри нее) все время витает некая атмосфера вечного покоя: в нее без особой нужды не входят, даже дневной свет как бы украдкой проникает ее пространство, поскольку днем обычно притеняется. В обычные и даже гостевые дни хозяева ведут себя так, словно там всегда "спит некто", покой которого следует свято охранять - то есть не нарушать мистический запрет. Обычный статус комнаты таков, словно она замерла в ожидании кого-то или же в ней кто-то всегда незримо пребывает: ежедневное поведению хозяев по

отношению к этой комнате создает впечатление, будто там все время обитает (или спит вечным сном) очень почитаемый некто.

Как уже было отмечено, комната эпизодически "оживляется" в тех редких случаях, когда семья принимает гостей. Парадокс в том, что большинство сельских домов иногда годами не посещают "иностранцы" почетные гости, а внутри сельской жизни нет разработанных церемоний хождения в гости. Но невзирая на дефицит гостей и тесноту пространства обитания в каждом доме есть "гостевая" комната. С позиции реальной дневной суеты (весьма значимой для сельского образа жизни) комнату можно назвать и "мертвой", поскольку даже гости в лучшем случае в ней проводят ночь: они условно ее "оживляют" своими ночными храпами, сновидениями. Получается, что комната выполняет мистически "ночную" (потустороннюю) миссию: является условно "гостевой" в своем предназначении для редких гостей и сюрреальной в предназначении для потустороннего некто. И не случайно, наверно, у большинства гостей от этой комнаты обычно остаются смутные "ночные" ассоциации, подпитанные тяжелыми сновидениями из-за дневных трапез во дворе. Комната будто бы предназначена для иной жизнедеятельности: она есть особое место, где происходит тайное общение с кем-то (мистическим "домовым", духом родовых предков). Именно в этом смысле комната сюрреальна: здесь проходит жизнь во сне, а не наяву. Днем комната, бездыханной чистотой и полумраком, производит впечатление обители "ночных духов".

Столь таинственное назначение этой "мертвой" комнаты производит ассоциации "гостевой" по заряженности некоей мистической энергией ожидания кого-то, что ориентирует наше сознание на поиск архетипических мотиваций. Многие указывает на то, что "бездумное" (иррациональное) культивирование в быту "гостевой" комнаты отражает своеобразие давно забытых аспектов архаичной жизни. В этом архетипе закреплено традиционное гостеприимство тюркского

этноса: афоризм гласит "черный дом, который не посещают гости, должен разрушиться", что может быть одним из объяснений назначения этой комнаты, но не достаточным. Действительно, наличие "гостевой комнаты" есть явный признак традиционной надежности семейного космоса (пример современных беженцев подтверждает данный тезис: кризис не оставляет места для гостевой комнаты). Но если принимать во внимание нормальное состояние традиционной жизни, следует признать, что гостевая комната архетипично символизирует и какое-то своеобразие далекой архаичной жизни: комната представляет некий реликт - важный штрих ментальности. Видимо, ее "сюрреально мертвый" статус говорит об ином гостевом предназначении - мистическое оправдании. Внешне гостевой вид комнаты в реальной ситуации гораздо чаще функционирует в ключе мистического предназначения.

В архетипичной (мистической) энергетике комнаты просматриваются следы архаичной кочевой жизни. Вначале была кочевая жизнь с верой в Танры и "местами" культовых ритуалов. Затем появились города, дома, сады и т.д. и, наверно, "культовые места" вселились в пространство дома - они стали гостевыми комнаты. Такое объяснение кажется достаточно вразумительным. Тем не менее, нам предстоит внести полную ясность. Гостевая комната продолжает задавать нам своей мистикой множество вопросов. Для чего и для кого могла быть создана такая комната в условиях кочевой жизни? Какого гостя ждет эта комната? Кому предназначалось "стратегическое нутро" комнаты? А может в комнате изначально "жил или спал" - языческий бог? Ведь у многих народов культивировались "домовые божества". Возможно, что "гостевая комната" есть архетипичный образец древнего языческого храма, в котором обитали божества (Танры) прототюрков.

В нашем анализе гостевой комнаты ссылка на архетип ровным счетом ничего не проясняет. Но теория архетипов позволяет навести сознание на правильный путь поиска: можно допустить,

что в нашем архетипичном отношении к этой комнате зафиксированы какие-то коды к пониманию своеобразия ментальности - архаичного образа жизни далеких предков. В такой комнате "они" свершали какие-то мистерии: комната выполняла роль медиума в общении с Танры или с духами предков. В той архаичной жизни "гостевая комната" находила какое-то смысловое и функциональное оправдание.

Обычно наши экскурсы к истокам ментальности так или иначе заводят наше поисковое сознание в архаично кочевое (шаманское) прошлое, давшее жизнь многим архетипам. Возможно, и в случае с гостевой комнатой нам придется обратить взоры на своеобразие архаичного прошлого, чтобы найти код для понимания ее предназначения. Для чего и для кого могла быть предназначена такая комната в условиях кочевой жизни? С каким "гостем" они там общались или какого "гостя" мог ожидать кочевник? А может в этой комнате изначально "жил или спал" некий "шаманский домовый" (кстати у архаичных тюрков это широко культивировалось и даже были специальные ритуалы вселения в новый дом). Вполне возможно, что нынешний статус гостевой комнаты представляет реликт архаичного (шаманского) храма обитания почитаемых духов. И потому, наверно, она производит на нас сюрреальное впечатление, что нами забыты шаманские традиции почитания "места" обитания духовных покровителей. От тех далеких времен осталась эта комната, но сознание потеряло духовные коды постижение ее сути. И комната ждет ментального просветления нашего сознания. Лишь в этом случае нам удастся понять подлинное ее назначение. А до тех пор лучше сохранять неведомо мистическое к ней отношение, дабы ненароком не разрушить ее ментальную миссию.

1.8 СТЫД

Любая культура оставляет "архетипичные отпечатки" на мимикрии лица и манере жестикуляции, визуальном образе

радости и страдания, тактильном общении и т.д. Все люди радуются и страдают, волнуются и стыдятся: но в лоне каждой культуре многие чувства проявляют себя с тем или иным "национальным колоритом", что указывает на их архетипичные мотивации. Порою кажется, что многообразие индивидуальных коллизий чувств исключает саму возможность их систематизации. Но в реальной жизни эти коллизии протекают в лоне нравственной традиции, которая накладывает архетипичный отпечаток на характер их проявления. Каждая культура имеет свой ментальный "генотип чувственности" (лик радости или горя): именно этот ментальный алгоритм и регулирует архетипичное проявление чувств. Человек радуется или стыдится по спонтанному (ситуативному) состоянию души и тела, но при этом каноны культуры придают выражению этих чувств некий архетипичный лик. Иногда именно по визуальному проявлению чувств можно узнавать и постигать особый колорит той или иной культуры. И в этом плане "стыд" является очень важным индикатором ментального своеобразия культуры.

Типичные азербайджанцы патологически стыдливы, потому что они нравственно боятся быть уличенными в отсутствии стыда - бесстыдстве. Поэтому клеймо бесстыдства они воспринимают как серьезное нравственное порок, проклятие, позор. Отсутствие чувства стыда считается разновидностью нравственной неполноценности (импотенции). Азербайджанцы не стыдятся своей стыдливости, они стыдятся ее отсутствия: стараются быть или казаться стыдливими. В этом смысле они наделены архетипично патологической стыдливостью, которая относится к типу особо значимых нравственных достоинств личности. Чувство стыда придает их имиджу и образу жизни респектабельный колорит, а с его потерей ассоциируется угроза девальвации авторитета. Трудно представить себе архетипичного азербайджанца, полностью лишённого чувства стыда: в его сознании все время бодрствует архетип боязни "бесстыдства", заставляющий любого быть или казаться стыдливым.

СИНДРОМ СТЫДЛИВОСТИ. Азербайджанцы с детства (с молоком матери и традицией) осваивают нормы игры в стыдливость. Уже в самом их рождении немалую роль играет странная атмосфера стыдливой сексуальности: от стыдливой эротики родителей обретают своеобразный "ген стыдливости" и остаются на всю жизнь его заложниками. Их ментальный образ жизни немыслим без этого "шестого чувства" - стыда: оно контролирует их нравственное поведение и удерживает в лоне традиции. На любом важном поступке лежит печать стыда: чувство стыдливости не позволяет им выходить за пределы допустимого образа жизни. Оно сидит в архетипичном сознании и оттуда контролирует поведение: видимо поэтому, азербайджанцы вынуждены все время преодолевать стыдливость как только попадают в новую среду, желают проявить инициативу, выходят на тропу соблазна и т.д.

Стыдливостью они демонстрируют всем свою принадлежность к особой традиции, в лоне которой строго осуждается бесстыдство. Но архетипичное своеобразие стыдливости не так легко понять: поскольку чувство стыда в какой-то мере присуще всем людям, важно выявить ментальные мотивы стыдливости у типичных азербайджанцев. Для этого предстоит совершить экскурс в их ментальный мир и проследить своеобразие проявления чувства стыда. Для начала в качестве рабочей гипотезы возьмем тезис: чем более ментален азербайджанец, тем более заражен вирусом стыдливости и этот синдром является особой визитной карточкой типичных азербайджанцев.

Чтобы разобраться в этом, надлежит представить себе традиционный социум, в котором появляется на свет азербайджанец и традицией формируется желаемый тип личности. Общеизвестно, что традиция предписывает всем жесткие каноны нравственности (культ предков и старших, семьи и женщины, детей, гостя и т.д.), нарушение коих карается вплоть отчуждения - участи изгоя. Общество строго охраняет

свои ценности особой атмосферой стыда с осуждением каждого акта проявления бесстыдства. И для большей надежности традиция пытается сформировать в сознании азербайджанца архетипичное чувство нравственного цензора, чтобы каждый контролировал "стыдом" свои поступки. Таким образом, азербайджанцев с детства приучают к тому, чтобы он умел оценивать поступки по шкале стыд-бесстыдство. С утра до вечера архетип стыдливости преследует ребенка, корректирует его поведение, охраняет от нежелательных поступков. Его целенаправленно приучают к самоконтролю, прививая ему простую формулу "отсутствие стыда - большой порок". Постепенно ребенок осознает, что без чувства стыдливости не может стать полноценной личностью: чем чаще и больше (интенсивнее) будет "стыдиться", тем лучше для него и окружающих. Азербайджанцы оценивают характер и интенсивность проявления стыдливости строго ментально: в зависимости от "лика его стыда" выносят о нем то или иное нравственное суждение. По образу стыдливости определяют ментальное качество - хороший или плохой человек.

Ребенок усваивает, что быть бесстыдником - величайший нравственный грех: бесстыжая девушка почти не имеет шансов на удачное замужество, а юноша на обретение авторитета в социуме. Семья приучает ребенка к тому, что все в обществе поощряют проявление стыдливости и что в чрезмерной стыдливости нет ничего предосудительного. Напротив, отсутствие стыдливости считается пороком. Подобное воспитание, подкрепляемое конкретными санкциями или поощрениями, заставляет ребенка выбирать стыд в качестве панциря от всех жизненных невзгод и как надежный путеводитель по жизни. Традиция успешно трансплантирует в сознание ребенка архетип стыдливости: образ жизни все время корректируется чувством стыда, а бесстыдство воспринимается как признак недостойного поведения. С ранних лет традиция убеждает ребенка, что обретение искусства стыдливого поведения является важным условием обретения имиджа

эталонного (архетипично нормального) человека. И ребенок учится этому искусству столь усердно, что вскоре превращается в тотально стыдливое существо: стыдливость становится второй натурой и неотъемлемым атрибутом типичного образа жизни. В итоге традиция превращает его в узника чувства стыда. Тем самым в потемках подсознания (обители ментальности) такого человека зарождается "нравственный раб", жаждущий обретения свободы от оков стыда и виртуально готовый на то или иное неразумное бесстыдство.

Стыд корректирует поведение азербайджанцев таким образом, что каждый как бы оценивает свои поступки со стороны - с позиции окружающих его "своих" и "чужих" людей: что они подумают, как воспримут или оценят? Архетип стыда сковывает его поведение и общение не только в среде "своих", но и в иной (чужеродной) среде типичные азербайджанцы нередко ощущают себя узниками стыдливости. Во всех контекстах общения коллизии чувства стыда выражают нравственные качества - наличие или отсутствие таких вещей как честь, достоинство, совесть и т.д. Типичные азербайджанцы полагают, что между этими ценностями и уровнем развитости чувства стыда существует тесная ментальная связь.

Стыдливость есть конечный "продукт" нравственного климата традиционной семьи, в лоне которой формируется типичный азербайджанец. Поскольку космос семьи базируется на дихотомии "мужского-женского" и "свои-чужие", то это формирует специфично дуальное проявление стыдливости: в зависимости от ситуации стыдливость азербайджанцев может проявлять себя в двух формах. По традиции девочки (женщины) более ограничены рамками стыдливого поведения как среди "своих", так (тем более) в присутствии "чужих" и потому более осуждаемы даже за мизерное проявление бесстыдства: по традиции они лишены возможности выходить из зоны стыдливости. Мужчины, ведущие социально мобильный (кочевой) образ жизни, гораздо чаще совершают переходы из среды "своих" в чужеродный климат и потому в их поведении

четко прослеживается амбивалентное (двойственно противоречивое) проявление стыдливости. Нельзя сказать однозначно, что в одном контексте общения мужчина более стыдлив, а в другом менее. Многие в его "стыдливом поведении" зависят от ситуации. Так, в "своей" среде (семья, родственники) стыд удерживает его поведение в лоне общепринятой иерархии (старейшина, родители и т.д.). В присутствии старших, наделенных высоким уровнем "свойскости", стыдливость устанавливает строгие рамки приличного поведения и подавляет склонность к вольной импровизации, спонтанному проявлению чувств. Почти аналогичным образом типичные азербайджанцы ведут себя в незнакомой "чужеродной" среде, но с "обратным вектором" проявления стыдливости: вначале они более стыдливы, но по мере преодоления синдрома чуждости (и адаптации к среде) становятся менее стыдливым и даже более раскованными (нередко даже бесстыдными).

БЕССТЫДНОЕ СУЩЕСТВО. Патологичная стыдливость способствует зарождению теневого чувства (комплекса) осознания неполноценности такого образа жизни, когда азербайджанец живет с постоянной оглядкой на свое поведение: он все время боится проявления бесстыдства. Стыд, подавляя многие личные желания, возвращает в глубинах души каждого азербайджанца тайного бунтаря, вынашивающего планы преодоления оков стыдливости и обретения той свободы, которая позволит расширить выбор многих соблазнов "бесстыдного" образа жизни. Из патологичной стыдливости может вырасти не менее патологичное проявление бесстыдства: именно это нередко и происходит. В подсознании почти каждого азербайджанца сидит (притаился) "бесстыдный бунтарь", готовый при подходящем случае вырваться на простор и позволить алчной душе отведать любое желание. Этот бунтарь боится выдать себя среди "своих", но стоит азербайджанцу оказаться в чужеродной среде... и демон бесстыдства может выйти наружу и типично стыдливый человек неожиданно преобразуется в патологично бесстыдное существо.

Бесстыдство есть виртуальный продукт стыдливости - результат "утаивания" азербайджанцем тайных желаний вкусить аромат запретных плодов жизни: бесстыдство загнано в подсознание и оттуда караулит свой час прорыва на свободу. Не случайно, бесстыдство наиболее колоритно проявляется по мере удаления азербайджанца от "своей среды": возможно поэтому азербайджанцы (особенно мужчины) так любят странствия по миру, которые позволяют им оставить дома (для своих) большую часть стыдливости. Таким образом, они убегают от патологии стыдливости и тем самым преобразуются в существа с иной мерой стыдливости или раскрепощенным бесстыдством. Вдали от "своих" снимаются оковы стыдливости и появляется возможность предстать в новом амплуа - показаться бесстыдно раскованным (даже пошлым и наглым). Они кажутся таковыми только потому, что, погружаясь в чужеродную среду, в них пробуждаются иные параметры ментальности и тем самым заметно усложняется работа чувства стыдливости, а в ряде случаев оно совсем подавляется. В новой среде они, еще более стыдясь своей стыдливости, могут казаться либо крайне (патологично) стыдливými, либо полностью лишенными чувства стыда (то есть патологично бесстыдными). В среде "чужих" просыпается сильный архетип адаптации к новой среде обитания (по формуле среди лягушек будь лягушкой): логика вынужденной адаптации либо гипертрофирует стыдливость, либо атрофирует ее. Как только стресс или шок необходимости мгновенной адаптации проходит, азербайджанец может вмиг преобразиться: на новом месте он осознает, что "стыд" является помехой для успеха и что в новой среде ему предоставлена возможность выбора желаемого образа жизни: "бунтарь" выходит на свободу и провоцирует в нем вакханалию бесстыдства. Ситуация метаморфозы превращает его иного человека, способного на неожиданные (нетипичные) поступки - нравственно позитивные и чрезмерно безнравственные. И потому многие азербайджанцы одержимы желанием странствий по "чужеродному миру", поскольку такой образ жизни дарует

возможность избавления от оков стыдливости и реализации многих личных желаний.

В зависимости от состояния чужеродной среды возможны две линии поведения: либо стыд полностью парализует поведение и затрудняет адаптацию к новой среде, либо парализуется само чувство стыда и азербайджанец выходит на оперативный простор - такой раскованный тип может казаться очень пошлым, нахальным, грубым, надоедливым. Такое амбивалентное проявление стыда напрямую зависит от ментального качества личности, но главным образом от провоцирующего качества чужеродной среды. В присутствии новых (чужих) людей азербайджанец спонтанно надевает маску стыда и на время утаивает свои недостатки и тайные намерения - стыдливостью оберегает себя от неожиданностей и медленно адаптируется к среде.

Но для постороннего (инокультурного) наблюдателя он может предстать либо аномально стыдливым, либо патологично (варварски) бесстыдным. Таким наблюдателем ситуативное поведение азербайджанца может быть истолковано в одном случае как гиперстыдливость, а в другом - сверхбесстыдство. При этом наблюдатель может и не знать, что такое амбивалентное поведение вызвано одновременным задействованием многих архетипов (стыд, гость, чужой, культ авторитета). Не зная ментальные мотивация проявления стыдливости, можно стать на ложный путь понимания образа типичного азербайджанца. Подобное впечатление о его стыдливости чаще всего проистекает из издержек многих инокультурных интерпретаций. Между тем для азербайджанцев, оказавшихся в новой среде, многое в их поведении предопределяется качеством среды и желанием удачно адаптироваться к ней со своей стыдливостью. Состояние среды и задает механизм "стыдливого или бесстыдного" поведения. В одном случае стыд блокирован (оставлен дома) и поведение не регулируется традиционно нравственными императивами:

высока вероятность гипербесстыдства. В другом случае, стыд подавляет способность адаптации к чужеродной среде: высока вероятность гиперстыдливости. Почему так происходит и какие особенности менталитета провоцируют столь странные модели проявления стыда?

Когда азербайджанец сдерживает свое поведение чувством стыда, он может показаться нетактичным, невнимательным и в конечном счете даже вульгарно бесстыдным. Зачастую чужой наблюдатель и не обременяет себя необходимостью понимания ментальных мотиваций, а просто выносит свое мнение. Проявление меры стыдливости азербайджанца зависит от оценки субъектного состава среды (ранжирование окружающих по иерархии авторитетности). Если азербайджанец оказывается в чужеродной среде с "нулевым" ресурсом уважаемых авторитетов, то этого может быть вполне достаточно для полного подавления стыдливости и принятия многих соблазнов бесстыдного образа жизни. С позиции ментальности можно понять и экстраординарные новации в поведении некоторых современных азербайджанцев. В последние годы ночные бары и теневые притоны Баку стали пополняться своеобразными "неотипами", под влиянием объективных факторов преодолевших комплекс стыдливости (и нравственные запреты традиции) и обретшие свободу в выборе желаемой модели бесстыдной жизни. Еще больше таких "неотипов" за пределами страны (ночные бабочки Стамбула или Дубая): они оставили чувство стыда дома и вдали от юрда утоляют жажду души и тела всеми запретными плодами. Все это лишь колоритно проявляет ментальное правило поведения: некоторые из архетипичных азербайджанцев в чужеродной среде могут преодолеть ограничения стыдливости и выйти на такой уровень бесстыдного поведения, который необходим для адаптации к новой среде. Так ведут себя в Баку некоторые сельские юноши и девушки или молодые бакинцы за пределами страны. В одном случае на эту тропу их выводит сама жизнь, а в других случаях - внутреннее желание обрести свободу от традиции. В любом

случае "бесстыдные неотипы" бросают вызов типично стыдливым сородичам.

Своеобразная амбивалентная стыдливость азербайджанцев имеет чисто общинный характер - более всего стыдливость проявляется среди своих, ибо за каждым следят другие сородичи и в каждом сидит самоконтролирующее чувство стыда: в атмосфере такого двойного контроля формируется специфичный синдром стыдливости, когда каждый страшно опасается быть уличенным в бесстыдстве. Среди своих этот синдром обрекает каждого на ограждение своей стыдливости от угрозы трансформации в бесстыдство: в этом случае человек рискует потерять доверие своих, что чревато угрозой обретения статуса изгоя. Но синдром стыдливости мгновенно преобразуется среди чужих: своих нет и потому исчезает угроза уличения в бесстыдстве. Среди чужих поведение раскованно, ибо отсутствует угроза нравственного наказания: нравственные упреки чужих лишены нравственного смысла. Чувство стыда активно функционирует только среди своих как некое "архетипичное око" - страж традиции: оно следит за каждым и потому каждый осознает неотвратимость возмездия за проявление бесстыдства. Среди чужих подавляется страх нравственного возмездия и потому поведение жестко не контролируется синдромом стыдливости, что создает предпосылки для спонтанного проявления индивидуально своеобразных форм бесстыдства. В стыдливости азербайджанцы архетипичны (одинаковы), а в бесстыдстве они индивидуально специфичны - колоритны. Поскольку эта колоритность обычно проявляется среди чужих, это может создать превратное впечатление об архетипичных азербайджанцах. Между тем их поведение среди своих и чужих регламентируется различными модусами (архетипами) ментальной программы и потому для построения более полной адекватной картины следует синтезировать обе парадигмы жизни.

1.9 ЛЮБОВЬ

Мы не будем рассматривать любовь в широком контексте (как отношение человека к природе, музыке, родине и т.д.). Речь пойдет об эротической ипостаси любви, источнике сладострастия и необходимого условия продолжения семейной традиции. Поэтому нам лучше настроиться на этот контекст любви и попытаться принять в качестве рабочей гипотезы следующий тезис: типичная жизнь азербайджанцев протекает вне сферы любовного экстаза, ибо традиция ее блокирует и осуждает как проявление недостойного поведения - исключает культивирование любви.

Не всем может понравиться наш исходный гипотетичный тезис: азербайджанцы довольствуются жизнью без любви? Но не стоит спешить с выводами. Нам важно понять архетипичную модель "любви" и для решения данной задачи хороши все полезные гипотезы. Несомненно, анализ может завести нас в деликатный мир и потому следует проявлять предельную осторожность и тактичность: это важно по той причине, что "скальпель" проникает в интимную жизнь азербайджанцев, которую они тщательно оберегают и не любят публично обсуждать - утаивают свою любовь как священную тайну. Хотя даже типичные азербайджанцы не прочь обсуждать и смаковать нюансы любовной жизни других народов. Но "свою любовь" держат под колпаком табу: словно ее и нет. Между тем в нашу жизнь стремительно проникают инокультурные потоки: страна вовлекается в процесс вестернизации с тенденцией раскрепощения любви. Традиционный образ жизни, ослабленный кризисом переходности, может потерять иммунитет к сильным внешним влияниям - инокультурным соблазнам любви. В таких условиях должны ли мы спокойно наблюдать за эрозией нашей культуры и возможным разложением ментальных основ или следует понять особенности ментальной любви и суметь найти механизмы ее адаптации к новым веяниям? Реалии заставляют

нас найти ответы на многие актуальные вопросы. Какая любовь культивируется нами? К какой культуре любви можно адаптировать нашу ментальность? Что в "любви" для нас ментально ценно или вредно? Какова архетипичная (чисто ментальная) любовь по-азербайджански? Почему мы не желаем обсуждать любовную жизнь и тем более выставлять ее напоказ?

Согласно нашему тезису в жизни азербайджанцев "любви" почти нет - ее так мало и столь силен запрет на нее, что показать другим почти нечего. Радость в их жизни исходит не от эротики любви, а от культовой любви (в лучшем случае платонической) - от сакральной любви к семье, детям и т.д. Видимо, они архетипично недолюбливают безумие эротичной любви, бояться ее и потому загоняют в подсознание, утаивают от всех как нечто опасное и нравственно недостойное. Думается, как бы не было больно и неприятно вытаскивать на белый свет наше столь специфичное отстранение от любви, мы должны отважиться на такой анализ ради постижения своеобразия ментальной жизни и мотиваций бегства от любви.

Во всех культурах жизнь строится на поле любви, но в лоне каждой культуры это поле люди вспахивают (осваивают) особым ментальным кодом. У типичных азербайджанцев любовь культивируется с нескрываемым оттенком стыдливого утаивания ее эротического контекста: сдерживают эротические чувства как бы боясь ненароком выпустить опасного "джина" любви. Поэтому рассматривают любовь как необходимый (естественный) акт интимной семейной жизни: такая "минимальная любовь" является частью культа супружеского долга - рожать детей: такую любовь следует держать втайне как священный акт творения традиции в лоне семейной миссии. В космосе семейной жизни азербайджанцев ключевую роль играет табу на показ любви или чрезмерное увлечение любовью. Системой запретов семья оберегает себя от сладострастия любви и эротики: традиция не поощряет культивирование любви и публичное обсуждение интимных нюансов супружеской жизни.

Поэтому посторонний человек, пытаясь проникнуть в архетипичное таинство любви, рискует серьезно озадачить и расстроить азербайджанца. Нетактичный гость совершает тем самым несанкционированный акт агрессии по отношению к личной тайне азербайджанца: такой человек может обидеть азербайджанца и усилить в нем подозрение относительно намерений гостя. Никому не дано знать "какую Лейлу или какого Меджнуна" втайне любят азербайджанцы и уносят в могилу. Общаясь с азербайджанцем надо помнить, что он не любит - не хочет (и боится) открыть кому-либо эту свою тайну.

ТИПИЧНАЯ ЛЮБОВЬ. Поскольку азербайджанцы предпочитают утаивать любовь, можно допустить наличие каких-то ментальных мотивов для такого поведения. Нам предстоит найти этому вразумительное (понятное) объяснение. Азербайджанец вкушает аромат любви вдали и втайне от всех (под покровом ночи). В их жизни любовь проявляет себя как естественный (физиологический) акт супружеского долга - атрибут детородной миссии семьи. И в этом плане все иные ипостаси любви рассматриваются как недостойное занятие и помеха. Но даже "любовный долг" загоняется в строгие нравственные каноны: ни в коей мере нельзя в своем поведении допускать возможность провоцирования у окружающих эротические догадки или влечения.

Возможно, что на страже таинства любви стоит эгоизм - желание утаить от всех сакрально личное. Но для азербайджанцев присуще, скорее всего, семейное (родовое) чувство самосохранения. Каждый усматривает смысл своего бытия в успешном воплощении семейной миссии и ради этого отказываются от любви как формы погружения в личностную нирвану. Фанатичная любовь к семье и детям не позволяет им давать волю эротическим влечениям - идти на поводу безумия чувств. Типичные азербайджанцы должны любить традицию, своих агсаккалов, семью и детей, а уж потом, если остается время и энергия... заниматься тем минимумом любви, без чего невозможно продуцирование культовых детей. При этом

супруги вкушают "эрос любви" столь скрытно и тайно, будто стыдятся своего грехопадения: не дай бог узнают или тем более увидят - занимаются любовью столь скрытно, что появление детей кажется каким-то спонтанным таинственным явлением. Общинный эгоизм не позволяет культивировать вольную любовь и тем более ее публично афишировать - нельзя даже едва заметным намеком показывать другим желание любви. В этом случае осознанно или спонтанно девальвируется традиция. Как только в интим семейной жизни проникает любовь (причем неутаиваемая), сразу начинается медленная эрозия сакральности культа семьи. Любовь привносит в семейную жизнь соблазн донжуанства и семья, теряя иммунитет, может стать уязвимой для таких влечений. Потому, наверно, азербайджанцы предпочитают ничего о любви не говорить или говорить так мало, чтобы ненароком не впустить любопытство в свой семейный оазис. Они довольствуются минимумом возможной любви и не желают выпускать на свободу "джина" эротической любви: для них семья превыше таких соблазнов.

Видимо, осуждая свободную любовь, традиция пытается подавить эгоистическое влечение каждого субъекта семейного космоса: ибо любовь есть неизбежный "продукт" эгоистического прорыва личности в сферу свободной любви. Когда двое до безумия влюбляются и страстно желают погрузиться в экстаз, они забывают все - традицию, родителей, детей. Это неминуемо притупляет их отношение к другим - обкрадывает семью, отчуждает детей и в конечном счете бросает вызов традиции. Такая любовь погружает человека в экстремальное состояние выбора "либо я, либо семья (общество)". Азербайджанцы, дабы не искушать судьбу (гисмет) и не восстанавливать против себя всех, сделали выбор в пользу семьи и осознанно отвергли безумие любви.

Возможно, их выбор был ментально мотивирован своеобразием былой кочевой жизни. Если бы странствующий муж не любил фанатично семью, он мог бы и не вернуться

домой: странствующий "Дон Жуан" мог с легкостью влюбиться в иноземную красавицу и от безумия забыть традицию, семью, юрд. Лишь при одном условии он мог гарантированно найти дорогу домой, если задолго до странствия "убил в себе" возможность безумия любви и архетипично настроил себя только на удачное возвращение. Кстати, и жена, уставшая от ожидания мужа, могла бы найти ему замену: но и она предана семье и в ней "убито" влечение к любовным соблазнам. Она готова ждать мужа годами и ее ожидание подпитывается культовой любовью мужа как отца детей, хозяина очага и гаранта благополучия семьи. Только любовь к семье является путеводной нитью ариадны для мужа: вдали от семьи благоразумие его не оставляет лишь потому, что для безумия любви в его архетипичном сознании не отведено какое-либо место - оно сплошь занято культовым отношением к семье. Вдали от семьи муж по-настоящему осознают границы и масштабы своей любви к семье.

Азербайджанцы при созидании семьи не ориентируются на выбор модели жизни по импульсам любви и не принимают в расчет любовь при принятии важного решения. Они просто женятся и живут по традиции: причем не сами (муж и жена) находят друг друга на тропе, а их сводят в семью родители. И в лоне семейной жизни изначально создаются минимальные возможности для безумия любви, поскольку она может разрушить типичный климат семьи. Чрезмерное увлечение любовью может привести к девальвации традиции и авторитета старших. Влюбленные забывают все и своим безумием попирают каноны жизни, заражая ее вирусами эгоизма и свободной любви. В зоне такой любви семья становится заложником эгоистически безумных влечений. Потому традиция всячески пресекает проявление любви: старшие стараются как можно раньше (до пробуждения любовного чувства) связать молодых прочными узами семьи, нравственными канонами ответственности. Энергия любви направляется на поддержание традиции - продуцирование детей и культ семьи.

С позиции прагматической целесообразности запрет на построение семейной жизни по законам любви можно понять и даже оправдать. Поощрение безумия любви могло бы вызвать опасный прецедент "сексуального бунта личности" против семьи и традиции: в такой любви таится угроза крушения надежд старших и перспектив рода. Согласно традиции свободная любовь может стать источником страданий не только для самих влюбленных, но и их сородичей. Поэтому даже в половом интиме не допускаются излишества: поиск различных способов утоления жажды сладострастия, эротические изощрения. В лоне семейного "минимума любви" не принято выходить за рамки приличия: традиция вплетает эту любовь в ткань физиологии семейной миссии. Жизнь дана для реализации себя в лоне семьи, семья дана для продолжения рода, а любовь должна содействовать выполнению этой миссии.

Влечение к любовным соблазнам вряд ли могло сформироваться в лоне семейной жизни с гипертрофированной детородной миссией. Поскольку бездетная семья сурово осуждается традиций, то супруги "торопятся и усердно стараются" спасти себя от такой угрозы: им не до любовных увлечений и изощренных сладострастий. Традиция поощряет супругов лишь на избыточное выполнение семейной миссии - главного супружеского долга, ответственности. Муж и жена не могут тратить время и энергию на занятия любовью и предать забвению главное - продолжение рода. Они не должны и потому не могут заниматься любовью как особой магией утоления личной жажды, но обязаны заниматься тривиальным сексом как необходимым условием реализации детородной миссии семьи. А любовь может быть помехой: она может отвлечь внимание и заразить вирусом безумного влечения к наслаждению.

Видимо не случайно, западная культура любви построена на гарантированном блокировании детородной миссии эротической любви: в лоне этой культуры естественность сексуальной жизни

трансформируется в способ удовлетворения жажды сладострастия. Свободная любовь требует погружения в экстаз любви без раздумий об угрозе детородности секса. Увлечение такой любовью выводит человека за пределы детородной миссии семьи и создает предпосылки для ее искусственной деградации. Если культура поощряет экстаз любви, то она рано или поздно сталкивается с угрозой пересмотра детородной миссии семьи или даже отказа от нее. Такая любовь может одолеть прагматизмом традиции, для которой любовь является опасным джином. Поэтому традиция стоит на страже семьи и детородной миссией любви: в традиции нет места для эротической любви, которая выталкивается в зону подсознания и поэтического безумия.

ВИРТУАЛЬНАЯ ЛЮБОВЬ. Это - особая разновидность платонического онанизма. В воображаемом мире каждый человек свершает на свой индивидуальный манер желаемые любовные похождения и наслаждения. Поскольку азербайджанцы в реальной жизни довольствуются минимумом возможной любви, ее дефицит они компенсируют избыточностью виртуальной любви: они "занимаются любовью" (по западной лексике) в грезах воображения. Желание постичь иные нюансы любви выталкивается в зону поэтического воображения, где каждый может виртуально приобщаться к ее эротическим соблазнам. Может именно поэтому азербайджанцы страстно любят поэзию, что она дает им возможность вкушать сладострастие любви. В поэтическом воображении они маниакально предаются любовному экстазу, который может принимать изощренно-эстетические формы. Жизнь толкает их на выбор ирреальной (виртуальной) любви и благодаря такому раздвоению удается отстоять семью от стихии любовного безумия.

Именно в воображении они дают волю эротическому экстазу: в этом отношении примечательна популярность суфизма, где любовь доводится до божественного "безумие" души (таков

точный смысл семантики "меджнун"). Такая любовь предстает как особая мутация разума и безумное влечение души. Не случайно, в суфизме и поэзии (сказках, легендах) любовь трактуется чаще всего как трагичная коллизия жизни - как опасная тропа, на которую выводит мания любви и ведет влюбленных к несчастью, причиняет неприятности окружающим. Эта любовь представляется как сон с минимальными шансами на воплощение. Почему так происходит и как канонизируется виртуальная любовь?

Архетипичное утаивание любви распространяется и на виртуальную любовь: она также считается личной тайной, которая дает воображению каждого пищу для создания своего "оазиса любви", где можно тайком вкусить аромат экстаза. В поэтической душе азербайджанцев есть личный "оазис любви", сотворенный его воображением. Здесь проходят лучшие мгновения виртуальных наслаждений соблазнами платонической и эротической любви: каждый по своему усмотрению вкушает запретные плоды древа любви. Но почему они никого не подпускают к своему оазису любви, тщательно оберегают его от посторонних и уносят с собой в небытие? Видимо, сказывается боязнь возмездия традиции и боязнь опошления окружающими личной тайны.

Азербайджанцы довольствуются коллизиями виртуальной любви: реалии культа семьи разрушают их надежды на удовлетворение жажды сладострастия и потому они возрождают в воображении ирреальную модель желаемой любви. Нормальные азербайджанцы должны строить семью и до безумия любить родителей, детей. А любовью им не стоит заниматься: это - опасно для благополучия семьи. Но желание сладострастия остается в подсознании как притягательный "опиум", способный разрушить основы семью. Этим "опиумом" подпитывается воображение: во сне или наяву (в поэтическом настрое) продуцируют разные сценарии желаемой любви. В этом плане особо примечательна роль "пэри" в архетипичных

(сказочных) сценах виртуальной любви. Феномен "пэри" (частый персонаж сказок, сновидений, поэзии) отражает идеал платонической и сексуальной (ангельской) красоты. В виртуальном мире "пэри" (в том или ином половом образе) выступают в роли объекта сильного любовного влечения мужчин и женщин: недоступное в реальной жизни становится возможным в акте виртуального общения с "пэри". Причем в архетипичной трактовке такого общения отсутствует мотив детородной миссии: в этой сфере компенсируется дефицит эротики в реальной жизни - можно свободно заниматься любовью.

1.10 СЕКС

Тема сексуальности излучает некую мистически притягательную силу. Но для азербайджанцев специфично отстраненное к сексу отношение усиливается эффектом запретного плода. Люди равнодушны не только к сексу, но и к беседам на эту тему. Вместе с тем сексуальность как особая стихия относится к разряду особо деликатных явлений, анализ которых требует соблюдения предельной осторожности, поскольку "грубым скальпелем" можно ненароком причинить людям личные и социокультурные неприятности. В каждом обществе стихия сексуальности регулируется особыми культурно-нравственными канонами, удерживающими проявление эротической энергии в рамках приличия. Незнание этих канонов или преднамеренное их игнорирование зачастую порождает массу недоразумений и создает превратное впечатление об отношении тех или иных людей (как представителей разных традиций) к данному феномену.

Ныне в азербайджанском обществе (и особенно в Баку) проявляются симптомы возможного свершения сексуальной революции: необычность происходящих перемен колоритно проступает на фоне ментального отношения к семье, любви,

сексу. Намечаются контуры возможных конфликтов: многие новации направлены на преобразование (пересмотр) традиционной семьи и парадигмы любви, открытость сексуальной жизни и т.д. Эти новации подвергают ментальность серьезному испытанию: сумеет ли она переварить новации и адаптироваться к неизбежным переменам. И наиболее серьезным испытанием для нее может стать вызов со стороны надвигающейся сексуальной революции.

Традиционные азербайджанцы всегда загоняют сексуальность в глубокое подсознание и не стремились уделять ей внимание. Они полагают, что лучше всего блокировать эту сферу жизни (опасную стихию), а допустимый и необходимый ее минимум сохраняют в тайне под покровом табу: их жизнь предельно отчуждена от секса и потому они ментально не предрасположены к свершению сексуального бунта. Но сексуальность (как естественное проявление свободной любви и культовое явление массовой культуры) может стать важной компонентой жизни многих азербайджанцев и в этом случае они попытаются устранить некоторые ментальные помехи со своей тропы. Но архетипичное сознание даже "бунтующих" азербайджанцев не очень готово к принятию ценностей сексуальной революции. Этому сильно противится традиционное общество и каноны семейной жизни: они нормально функционируют только потому, что не позволяют сексу выйти из подсознания и стать гармоничной частью "дневного" образа жизни.

Можно полагать, что типичные азербайджанцы являются в определенной мере узниками сексуального комплекса: культура подавляет чрезмерное влечение к сексу, ограничивает эротический аппетит, осуждает пробуждение плотских желаний и даже проявление какого либо интереса к данной сфере жизни. В лоне семейной жизни превалирует стремление утаить неизбежный минимум секса как инстинктивное эротическое влечение в стратегии продуцирования детей (продолжения

рода): речь идет скорее о "физиологическом аспекте" секса, который вплетен в парадигму традиционной семейной жизни. Азербайджанцы считают, что избыточное проявление сексуальности таит угрозу разрушения семьи, а это просто недопустимо и потому лучше жертвовать сексом.

Из столь странного отношения к сексуальной жизни можно сделать вывод, что азербайджанцы стараются удержать ее в замкнутой сфере семейной миссии. И потому трудно искать черную кошку (секс) в ментально темной семейной жизни и особенно в том случае, когда никакой "кошки" там нет. Понятно, что жизнь как физиологическое сосуществование супругов невозможна без секса: но такое понимание секса не имеет никакого отношения к сексу как составной части культуры жизни. Ведь не станем же мы идентифицировать "стадные инстинкты" с явлением человеческой культуры, в лоне которой сексуальность трактуется как важная компонента социокультурной жизни. Но именно в этом смысле азербайджанцы игнорируют сексуальность и предпочитают утаивать ее как постыдное явление.

В лоне некоторых культур секс выполняет важную гедоническую функцию как источник удовольствия, наслаждения. В таких обществах секс гармонично вплетается в общий контекст культуры в качестве автономной (внесемейной) формы гедонического образа жизни. В большинстве западных стран эротика (сексуальность) вплетена в культурную жизнь и вместе с ней претерпевает нравственные, эстетические, гедонические и т.д. коллизии: были периоды взлета разнузданной сексуальной жизни (эпоха римской культуры) или санкций (средневековая инквизиция). Европейская сексуальная культура, преодолевая помехи, шла к современной "революции". А в лоне некоторых африканских или азиатских традиций вольная сексуальность была даже канонизирована. В целом в лоне разных культур выработаны и работают специфические сексуальные каноны (ритуалы) и нравственные нормы контроля:

в одних сексуальность вплетена в обычную рефлексию и культуру жизни, а в других она загнана в область инстинктивной (спонтанной) физиологии. О сексуальном аспекте западного образа жизни у нас имеется достаточно полное и наглядное представление. Но секс прозрачен не только в западной культуре. Так, в ряде традиционных африканских обществ сексуальная жизнь протекает в публичной форме и очень детально ритуализирована. Но в большинстве восточных (особенно исламских) стран секс не обсуждается - полностью игнорируется и даже запрещается. В общем плане можно выделить два типа культур: в одной сексуальная жизнь поощряется (и она вплетена в инновационную жизнедеятельность людей), в другой строго ограничена и контролируется нравственными канонами.

В отношении к сексу азербайджанцы последовательно восточные: в их образе жизни нет места для свободы секса и они ограничиваются лишь минимальным "физиологическим сексом", благодаря чему успешно реализуется миссия семьи. Все обычное и необычное в их сексуальной жизни проистекает из культового отношения к семье: служением семье продиктовано и специфично негативное отношение к сексу. Кажется парадоксальным, что их жизнь протекает вне эротики и они умудряются обходиться без секса, никак не культивируют ее. Влюбляются и женятся по-восточному, активно продуцируют детей и при этом полностью игнорируют сексуальный кайф. Даже в семье отношения между мужем и женой строятся таким образом, чтобы не спровоцировать пробуждение весьма опасных плотских наслаждений: климат семьи запрещает культивирование секса. Муж и жена подавляют чувство секса, утаивают от всех интимную жизнь, стыдятся публичного проявления сексуальной интенции - влечения друг к другу. К тому же жизнь семьи прозрачна для всех сородичей: дневная и даже ночная жизнь находится под контролем детей, родителей. Между тем климат самой семьи насыщен ароматом любви, лишенной какого-либо намека на сексуальность: муж и жена

любят друг друга в том же спектре чувств, как они любят своих предков, родителей, детей. Нравственные нормы исключают саму возможность симбиоза любви и сексуальности - эти явления (симбиозные в ряде культур) в лоне азербайджанской ментальности входят в совершенно разные системы ценностей: платоническая любовь божественна и достойна всяческого культового почитания, а эротическая любовь и сексуальность воспринимаются как спонтанное проявление "животных" инстинктов, которые способны заразить культуру семьи опасными вирусами эрозии.

Азербайджанцы не могут позволить себе (особенно в присутствии "своих") показать сексуальное влечение. Привнесение сексуальности в семейную жизнь ассоциируется с угрозой опошления культа семьи. В сознании азербайджанцев функционирует своеобразный архетип, регулирующий механизм блокирования сексуальности: культ семьи запрещает сосуществование (симбиоз) любви и секса. Негативное отношение к сексу регулируется архетипичным чувством стыда: чрезмерность сексуального влечения пресекается стыдливостью, ибо азербайджанцам очень стыдно трансформировать святость семейной любви в плотское - животное наслаждение. Стыд переводит сексуальность в разряд нравственно недостойных наслаждений, кои не следует культивировать.

Даже те случаи, когда сексуальность допускается в форме естественной потребности семейной жизни, стыд утаивает ее от других. На страже запрета сексуальности стоит обостренное чувство стыда, которое подавляет влечение к плотским наслаждениям. Такое отношение к сексу окутывает супружескую (половую) жизнь странной магией: интимные взаимоотношения между мужем и женой исключают культуру секса и в то же время поощряют интенсивное продуцирование детей. Семья создается не для секса, а ради продолжения рода и обеспечения безопасности традиции. Самое поразительное в интимной супружеской жизни - это то, что появление детей (а их

в типичных семьях бывает много) кажется продуктом непорочного зачатия. При почти полном отсутствии сексуальности в лоне супружеской жизни дети каким-то образом появляются на свет. Это выглядит очень загадочно, если представить себе традиционную жизнь на примере сельской семьи: очень мало комнат и много людей (родители, братья и сестры мужа, дети... . Как правило, все они проводят ночь в одной комнате, где супругам не до секса. Тем не менее, как-то появляются в избытке дети. Все дело в том, что секс для них не является самодостаточным явлением, а необходимым условием реализации более значимой семейной миссии.

Азербайджанцы не культивируют секс, считая его проявлением безнравственности. Но именно поэтому секс предстает в их жизни и в качестве запретного плода. Причем запрет обусловлен не библейскими мотивациями, а особым - почти культовым почитанием семьи, которая функционирует не на почве сексуальной жизни. Семья ориентирована на защиту своей ментальной миссии от угроз свободной сексуальности. Азербайджанцы подавляют секс, искореняют его ростки, загоняют в подсознание, утаивают от всех. Секс считается очень опасным "чужеродным" влечением, способным разрушить привычный образ жизни.

Очень трудно анализировать отношение азербайджанцев к сексу. Сложность обусловлена рядом причин. Азербайджанцы не любят афишировать и обсуждать свою сексуальную жизнь. Они стараются вести себя так, словно в их жизни нет и не может быть секса. Поэтому трудно анализировать отсутствующее нечто. Проблема в том, что азербайджанцы очень искусно утаивают секс: они боятся и стыдятся того, что их могут уличить в пристрастии к постыдному (недостойному) соблазну. Но они, как и все, вынуждены тайно и стыдливо заниматься сексом, чтобы суметь довести свою семейную миссию до логической точки, диктуемой традицией детопроизводства. Без минимума секса невозможно внести свою лепту в продолжение рода.

В лоне свободной сексуальной культуры работает схема "общение-любовь-секс": в формуле жизни доминирует культ секса. Если культура доводит сексуальное влечение до самодостаточного образа жизни, то ее необходимым следствием может стать перманентная эрозия семейной традиции. Чрезмерное (избыточное) увлечение сексом атрофирует интерес к семейной жизни. Избыток секса ведет к недостатку внимания к семье. Поэтому почти невозможно найти формулу совмещения культа секса с культом семьи: они исключают друг друга. Когда в жизни работает формула "либо-либо", приходится выбирать и отказываться от другого. Некоторые современные социумы предпочитают отдавать сексуальному сладострастию. А типичные азербайджанцы отвергают культ секса, потому что они довольствуются культом семьи, который завещан предками и охраняется традицией. Азербайджанцы руководствуются иной схемой "общение-семья-дети" и в их формуле жизни секс скрытно присутствует лишь как необходимый способ продуцирования детей. И не более этого: ибо если секса в их жизни будет много, то от этого непременно пострадает семья. А это запрещено традицией. В сексе люди забывают все на свете - забывают традицию, семью, детей. Все это становится обузой для секса. Увлеченность сексом погружает в особое состояние одержимости безумия, когда человеческое обретает животное воплощение: чем сильнее такое влечение, тем меньше человеческого. Поэтому азербайджанцы стыдятся секса, утаивают его и довольствуются лишь малым.

1.11 РЕВНОСТЬ

Ревность - знакомое всем явление. Чувство ревности проявляется почти во всех сферах жизни, но наиболее колоритно проступает в симбиозе с любовью. Всем ведомы коллизии семейной жизни и человеческих отношений, довольно часто провоцируемые ревностью. Ревность является неотступной спутницей любви - симптомом деградации последней, но в

некоторых случаях игра в ревность выполняет роль катализатора (стимула) для реанимации прежних позитивных отношений. Поскольку в форме проявления любви явно или неявно проступает влияние ментальности, то можно допустить и влияние последней на коллизии чувства ревности: в лоне каждой культуры (традиции) действуют не только специфично ментальные формулы любви, но и своеобразно ментальные игры в ревность. Именно это дает нам основание представлять различные национальные вариации, как любви, так и ревности. Сравнения национальных образов ревности позволяет выявлять не только присущие им общие черты, но и замечать ментальные их особенности: архетипичный колорит каждой культуры так или иначе контролирует характер проявления чувства ревности. И в этом смысле было бы полезно постичь своеобразие ревности по-азербайджански.

Анализ многих аспектов семейного космоса азербайджанцев дает основание для предварительного вывода: они склонны сдерживать чувство ревности (то есть, не предрасположены давать ему волю). Это можно объяснить тем, что традиция блокирует свободное развитие любви и тем самым существенно ограничивает возможность появления повода для ревности. Поведение азербайджанцев и их чувства четко контролируются нормами семейной жизни. Думая все время о своей ответственности за благополучие семьи, они вынуждены контролировать желания и поступки: и в том числе чувство ревности. Поэтому это чувство, сдерживаемое семейной миссией, остается в "недоразвитом" состоянии: оно просыпается очень редко и к тому же энергетика столь слаба, что чаще всего не "пробивает" порог надежности семьи. По-другому и не может быть: культ семьи превыше чувства любви и тем более ревности. Немаловажную роль в подавленности чувства ревности играют каноны семьи: она не зарождается на почве любви (и ее не культивирует), поэтому в лоне такой традиции почти отсутствуют условия для появления вирусов ревности. Мужчины и женщины посвящают жизнь служению семье: вся

энергия любви расходуется ими лишь на благополучие семьи и потому каждый подавляет в себе все то, что способно расшатать устои семейной жизни.

Архетипичный азербайджанец "вырастает" из семьи и воспринимает жизнь как возможность воплощения своей семейной миссии. Он жертвует всем ради этой миссии. Поэтому даже в своих чувствах любви и ревности является узником семейного космоса. Он может любить и ревновать таким образом и с такой интенсивностью, на которые его обрекает забота о семье. И не может не соразмерять (соотнести) свои поступки с возможной реакцией семьи. Для него позитивными примерами служат лишь те образцы поведения, которые не нарушают климат семейной жизни. По традиции хорош тот муж (или жена), кто реальными делами подтверждает преданность семейной традиции. Азербайджанцы могут позволить или запретить ревность лишь руководствуясь соображениями заботы о благополучии семьи. Муж и жена в равной мере являются узниками семьи и несут ответственность за нее. Они могут и хотели бы дать волю чувству любви или ревности, но это блокируется традицией. Чрезмерное увлечение любовью и ревностью могут навредить семье. Важно, что традиция навязывает мужу и жене различные стратегии поведения и в том числе формы проявления ревности.

Образ жизни мужчин протекает вне пределов семейного очага и объективно они могут позволить себе даже амурные похождения: но общество и жена прощают ему любые шалости или закрывают на них глаза, если он нормально выполняет обязанности перед семьей. К тому же мужчины стараются не доводить амурные увлечения до публичных демонстраций: это может быть воспринято как вызов нормам традиции, что нравственно недопустимо и сурово наказуемо. Поэтому мужчины, утаивают свои похождения, чтобы не дать повода для ревности: они не заинтересованы в развале "своей семьи" и в

этом плане не изменяют ей. Но в их похождениях может присутствовать фактор измены по отношению к жене.

Жена, в отличие от мужа, обязана быть дома и оберегать внутренний комфорт семьи. Она привязана к очагу и только здесь может завоевать авторитет: вне семьи у нее нет шансов на обретение уважения общества. Согласно традиции чем меньше женщина дома, тем больше рискует обрести негативный имидж: ее социальная (публичная) активность не одобряется. По типичному образу жизни у женщины очень ограничены возможности выбора свободного поведения. Если похождения мужа обычно происходят вдали от семьи, то женщина все время на виду "своих" и не могут позволить себе какие-либо шалости. Она находится под контролем и любое отклонение ее поведения от нормы четко фиксируется. Среда приучает женщину к самоконтролю и она должна заботиться о том, чтобы недостойным поведением не пробудить чувство ревности у мужа. Ибо это может привести к разрушению семьи. Как видно, традиция разработала специфичные нормы семейного поведения мужчин и женщин, которые навязывают им различные модели проявления чувства ревности.

Казалось бы, у жен гораздо больше оснований предъявлять мужьям претензии и устраивать сцены ревности. Но женщины стараются утаивать свои подозрения, дабы не раздражать мужей. Даже в тех случаях, когда жена точно знает об амурных похождениях мужа, редко позволяет себе запускать сцену ревности. В лучшем случае жена дипломатично и боязливо намекает мужу, что она в курсе его недостойных дел. И не более этого. Дело в том, что в патерналистской семье женам опасно устраивать сцены ревности: они могут потерять семью без шансов на построение нового семейного очага и тем самым нанести вред себе и запятнать имидж своего рода. Жена, укоряя мужа ревностью, сильно рискует: может либо обесчестить семью или, разрушив ее, остаться на всю жизнь без мужа. Поэтому она вынуждена подавлять ревность и утаивать свои

подозрения и недовольства от других: вынуждена вести себя так, словно в поведении мужа нет ничего предосудительного.

Семейная жизнь мужа и жены протекает в различных "чувственных мирах" с особыми механизмами ревности. Хотя в целом традиция старается блокировать импульсы для провоцирования серьезных сцен ревности, тем не менее, муж и жена руководствуются различными стратегиями контроля за чувством ревности. В реальной жизни это происходит весьма своеобразно: создается впечатление, будто женщинам неведома ревность или запрещена, а мужчинам она дозволена. Поэтому чувство ревности по-настоящему (эмоционально бурно, а в некоторых случаях с негативными эксцессами) иногда инициируется мужчинами. Общество, позволяя им большую меру ревности, компенсирует это подавлением женской ревности. Традиция предоставляет мужчинам возможность ревностного маневра: они достаточно свободны в манипулировании поведением жены с помощью сцен ревности. Мужчины почти безнаказанны - свободны в выборе формы наказания жен при появлении подозрения (даже иногда вплоть до изгнания жены или ее убийства за позор). Общество поощряет инициирование мужчинами даже сцен "виртуальной ревности" и некоторые мужья, пользуясь привилегиями, иногда "терроризируют" своих жен. Ревность - привилегия мужчин, а для женщин - опасный бумеранг, способный нанести ей самой непоправимый вред.

Как видно, традиция в поощрении и табуировании ревности практикует двойной стандарт по отношению к мужу и жене. Мужчина может позволить себе даже "теневые" любовные похождения и в то же время укорять жену в недостойном поведении. Женщина же почти лишена возможности ревновать: она вынуждена заботиться о том, чтобы не давать повода подозревать ее в недостойном поведении. Для нее крайне нежелательно (и опасно) ревностью бросать тень на авторитет мужа и семьи. В вопросе ревности женщины ощущают над

собой дамоклов меч патерналистской семьи, которая навязывает мужу и жене за одни и те же поступки различные нормы нравственной ответственности и меры возмездия. Мужчина может угрозой обнародования оснований для ревности прибрать к рукам строптивую жену: игра в ревность является для мужчин хорошим способом усиления власти над женами, а иногда и формой прикрытия собственных грехов.

1.12 ТУАЛЕТ

В ряду значимых архетипов, характеризующих важные аспекты своеобразия образа жизни традиционных азербайджанцев, можно выделить и "туалетный феномен", тесно связанный с их отношением к гармонии очага и к состоянию окружающей среды обитания. В лоне традиционной культуры очень странно смотрится "экология туалета", своим аномально грязным видом, бросающим явный вызов устоявшимся канонам чистоты своего дома. Возможно, данный архетип унаследован от архаичного прошлого и в его специфике зафиксированы (в виде рудимента) некоторые неведомые нам механизмы традиционного образа жизни. Такое предположение может служить лишь в качестве рабочей гипотезы, которая нуждается в обосновании.

У типичного азербайджанца выработано устойчивое отношение к туалету. Он может быть очень богатым и соорудить себе шикарный дворец с экзотичной атрибутикой и современным эстетическим вкусом. Но при этом его туалет остается очень убогим - до неприличия грязным и неудобным. Азербайджанец принимает элитарных гостей в своем роскошном дворце и особо не конфузится, что гости непременно увидят его туалет. Туалет каждый день стоит на его пути и ежедневно напоминает о чем-то более важном и ценностно-значимым именно своим убогим видом. В языке культуры это - "аяг йолу" («тропа для ног») и потому ему не обязательно быть чистым: это даже как-то противоестественно.

Азербайджанцы (у посторонних) очень стыдливо спрашивают "где туалет" и столь же стыдливо направляются туда. В пространстве очага обычно туалет располагается вдали от дома (с глаз долой) как место не заслуживающее внимания. Это было бы не самым худшим выбором для утаивания неприличия, если бы... туалет своим каждодневно обязательным предназначением не служил объектом первостепенной значимости и потому никак не мог быть вытеснен на периферию внимания. Для азербайджанца туалет функционально также важен, как и для представителя любой иной культуры. Но почему для него туалет важен именно в демонстративно "грязном и временном" статусе и по этой, видимо, причине стыдливо утаивается? Традиция как бы специально культивирует такое отношение к туалету в общей концепции жизни в границах своего маленького "мироздания". Практически любой азербайджанец начинает конструировать свой мирок (пространство обитания семьи) по жестко канонизированной технологии, в которой туалету отводится самое последнее по времени и архитектурной значимости место. Прежде всего, сооружается высокая непроницаемая стена по всему периметру будущего дома, офиса. Далее возводится (в зависимости от денег и вкуса) вилла, дворец. Все это время рабочие и хозяева пользуются как бы "временным туалетом" - где придется и как придется. Пока строится "мироздание" можно допустить, что позже будет сооружен столь же красивый (как и дом) туалет. Такое ложное впечатление может возникнуть у чужого - инокультурного наблюдателя, который воспринимает "грязность" туалета как временное явление, не имеющее прямого отношения к типичной жизни. Но время идет и ничего не меняется: своим видом туалет постоянно как бы "говорит" (напоминает) хозяину, что надо бы найти время и деньги для надлежащего его обустройства. Но дальше иллюзий и магических самовнушений дело не идет: на туалет азербайджанец никогда не находит ни внимания, ни времени, ни денег. Причина, видимо, в том, что его "временная грязность"

отражает особенности той архаичной жизни, когда заложились такая традиция.

Столь странное отношение к туалету вызывает недоумение и требует какого-то объяснения. Хозяин весьма respectable "сада и дворца" временами будто бы отчетливо фиксирует ненормальность туалета и признает целесообразность наведения порядка. Но при этом ничего в "жизни туалета" не меняется, ибо ментальность (подсознание) противится всякому намерению изменить типичное отношение к туалету. Очевидно, в типичном образе жизни прочно сидит особый адаптивный механизм, препятствующий этому и потому его концепция туалета так и остается частью традиции - гармонично вписывается в меняющееся поле культуры. Азербайджанец может без всякого комплекса и дискомфорта сочетать работу в современном и чистом офисе с частым хождением в свой вызывающе "грязный туалет". Может тратить большие деньги и время на что угодно, но только не на туалет. Когда дело доходит до необходимости адаптации туалета к нормам принятой им западной культуры, всегда находится пустяшный повод для отсрочки этой процедуры. Создается впечатление, что такой шаг против типичного туалета ассоциируется с посягательством на нечто очень святое. И потому, ничего по сути не меняется.

В его типичном отношении к туалету просматривается след далекой архаичной жизни - "сходил как попало и где попало и пошел дальше". Такое поведение в каком-то смысле естественно для кочевого образа жизни, но оно аномально для оседлой и тем более, городской культуры. Видимо, в случае с туалетом в ментальности срабатывают устойчивые комплексы: своим туалетом и в своем туалете он остался "кочевником". Ведь не случайно, в языке туалет имеет намек на кочевую семантику «протоптанная тропа», «тропа для ног» («аяг йолу»), а сильное желание сходить в туалет (в состоянии аналогов дизентерийной болезни) передается фразой "нога работает". Семантика языка как бы предполагает расположение туалета где-то вдали от очага

и хождение туда ассоциируется с экзотикой тропы. Возможно, и "вечная необустроенность" туалета работала на реализацию комплекса "кочевых" представлений, ассоциаций - имитировала хождение через трудности, непогоду, грязь. Хотя бы раз в день человек как бы погружается в свое экзотически чудное прошлое. В его необустроенности, грязи и зловонии есть импульс для пробуждения каких-то ностальгических воспоминаний и эмоций. Туалет вдали от очага провоцирует на ежедневное хождение с преодолением расстояния: хозяин как бы отправляется в далекое и трудное, но естественное и обязательное путешествие, а потом возвращается в чистый и уютный очаг, который после такого странствия каждый раз кажется ему во стократ приятнее. Таким образом, своим "пространственно-временным" своеобразием типичный туалет воспроизводит некое подобие кочевого образа жизни - частые странствия с преодолением невзгод, что и придает особый колорит кочевому образу жизни. Причем это важно, наверно, в том плане, что каждое хождение в туалет как бы воспроизводит экзотическое своеобразие такой жизни... и навеивает романтическую ностальгию. И вот так, день за днем, и вот так из года в год азербайджанец ходит в не очень обустроенный, не очень чистый и уютный туалет. Лишь изредка, после очередного контакта с иной культурой, он ловит себя на мысли, что это не очень естественно. Но поток коллизий традиционной жизни тут же стирает подобные мысли. И он с легкостью забывает неудобство туалета: впрочем особо и не испытывает какой-либо дискомфорт. Для него это - привычная жизнь, сложившаяся в процессе долгой имитации лучших образцов прошлого: так было, есть и, наверно, еще долго будет. Это романтическое хождение в экзотический туалет.

В силу определенных физиологических процессов атмосфера любого туалета обычно располагает к философским (метафизическим) размышлениям: видимо, эти процессы каким-то образом катализируют работу некоторых участков мозга - воображение, память и т.д. В туалете "облегченному от

ненужных шлаков" организму легко думается о возвышенном, сюрреальном: физиологические метаморфозы тела порождают специфичное умственное напряжение и настраивают сознание на своеобразный вектор думания. Но в азербайджанском туалете ум в основном загружается желанием понять живучесть столь странной традиции: почему "грязно-необустроенный" туалет сохраняет иммунитет к новациям и не адаптируется к цивилизационным веяниям? Наш туалет обладает удивительным свойством пробуждать в нас желание понять предназначение его "грязной сути". Многие из нас пытались разгадать эту тайну и тщетно ломали голову над вопросом: почему в светлое будущее мы упорно продвигаемся через грязную туалетную тропу и какое прошлое упорно отстаиваем таким туалетом?

Чем интенсивнее осваиваем нормы современной цивилизации, тем контрастнее проступает несуразность нашего туалета и заставляет нас постичь скрытую в нем архаичную тайну. Порою кажется, что мы приближаемся к ее разгадке и нам удастся вскоре понять его ментальный смысл. Мы сегодня устремлены в очередное светлое будущее, сопровождаемое преобразованием многих сторон традиционной жизни. По всей вероятности на этом пути придется изменить чуток и наше типичное отношение к туалету. В потоке новаций и мыслей мы все чаще ловим себя на понимании того, что в светлое будущее неприлично входить с таким туалетом: во всяком случае, нам необходимо хотя бы понять невозможность отказа от "грязной" его миссии. Придется выбирать: либо понимание смысла и предназначения, либо преобразование туалетной традиции с целью адаптации к неизбежным новациям. Было бы лучше переосмыслить наше отношение к туалету в лоне понимания его ментальной миссии.

Сложно нашему воображению представить будущее, в котором туалет сохранит архетипичное своеобразие. В поиске такой возможности адаптивирования туалета к иной перспективе и заключена для нас главная сложность. Может, потому столь бережно охраняем архетипичный дух туалета, что именно в

таким виде он нужен нам для сохранения традиции. Инстинктивно понимаем, что "грязная суть" туалета вплетена в нашу ментальную систему и выполняет в ней важную функцию сохранения всей целостности. В архетипичности туалета своеобразно поддерживается связь времен - настоящего с далеким мифологическим прошлым: нам сложно представить и тем более шагнуть в такое будущее, в котором может не быть нашего туалета... ибо нам неведома жизнь, протекающая в атмосфере "стерильного" туалета. Есть интуитивное ощущение неуверенности, исходящее из убеждения, что такую стиральную жизнь вряд ли можно считать "своим", поскольку в ней не будет особой тропы в типично грязный туалет.

Такое трудно вообразить даже при очень необычном напряжении ума и тела. На столь дерзкое воображение не способна наша фантазия, сдерживаемая желанием сохранить ментальное своеобразие туалетной культуры. Из неспособности воображения представить жизнь без такого туалета можно вывести догадку: видимо, "туалет" является столь важной компонентой ментальности, которую нам нельзя терять - этот реликт необходимо пронести через все испытания, если только хотим остаться в лоне "своей" традиции. При таком допущении получается, что не мы осознанно сохраняем этот реликтовый дар прошлого, а "архетипичный туалет" сохраняет нас в лоне традиции - не позволяет выйти из колеи традиции. Ежедневно архаичный колорит "туалета" убеждает нас в том, что мы находимся в поле ментальной энергетики (атмосферы) - зоне традиционного образа жизни. Каждый раз в туалете как в зеркале мы замечаем проявление самости, обнаруживаем особый лик ментальности и фиксируем свое отличие от других.

Мы можем войти в туалет демократами или либералами, исламистами или левыми: но выходим оттуда ментально протрезвленными и возвращаемся в лоно традиции. Туалет убеждает нас, что все эти "измы" не в состоянии разрушить нашу ментальную общность: все "мазаны" одним и тем же туалетом, который для нас - музей нашей истории, демонстрация

своеобразия образа жизни, возможность экскурсии в мифологическое прошлое, тропа в "свое" будущее... И эта тропа непременно должна проходить через "свой" туалет, который унаследован нами от архаичного прошлого. Миссия каждого поколения заключается в том, чтобы не потерять "туалетную" связь времен, преемственность такого опыта жизни. Эту миссию частично выполняет туалет.

Быть может, наше ментальное благополучие обеспечивается тем, что в нашем мозгу даже случайно не рождается мысль о пересмотре отношения к туалету. Мы инстинктивно понимаем, что это чревато губительными последствиями. Лучше не позволять воображению выходить за пределы привычного образа жизни: это может завести нас в иной туалет, где будет невозможно узреть свою самость - обрести ощущение принадлежности (причастности) к своей традиции.

Традиционные азербайджанцы стараются не обращать внимания на туалет. Их сильно раздражает беседа на эту тему. Такое поведение можно объяснить, как боязнь потерять туалетное своеобразие, так и нежеланием трогать болевые точки ментальности. Некоторые, страдающие комплексом неполноценности, могут ухватиться за такую спасительную соломинку "и другие народы культивируют почти такой же реликтовый туалет". С таким доводом можно согласиться. Но может ли такой аргумент стать для нас достаточным утешением. Если кто-то допускает саму мысль о "туалетной ущербности" нашей культуры, то вряд ли уместно прикрывать чувство стыда ссылками на дефекты чужих. Быть может уроду приятно пребывание в обществе других уродов: но от этого уродство не исчезает. Такого рода спекуляциями "и другие имеют схожий туалетный код" невозможно устранить собственный дефект, избавиться от чувства стыда - комплекса неполноценности. Коли признаем аномальность туалета, то следует подумать о возможности избавления от него. Или же продолжать не замечать эту аномальность и принимать особый колорит туалета как важное проявление своеобразия, не подлежащее

исправлению и тем более преодолению. Надо уметь воспринимать любое свое своеобразие как реликтовое достоинство.

Неуверенных и раздражающихся можно успокоить тем, что через "этот" туалет прошли сотни поколений и донесли до этих дней нашу ментальность. Их ничего не пугало. Они не оглядывались на иные культуры. Так почему же теперь в преддверии вхождения в зону демократии мы должны стыдиться своего туалета и чувствовать себя в нем дискомфортно. Не лучше ли демократию адаптировать к атмосфере нашего туалета - придать ей такой же ментальный колорит, какой царствует в туалете. Так ли уж трудно понять наших политиков, романтично уверенных в необходимости посадить демократию на нашу ментальную почву.

Глядя на наш туалет глазами постороннего наблюдателя (или из очень далекого будущего), так и хочется снести его и на том же месте построить новый. Но, глядя на туалет с позиции нашего до конца еще непонятого менталитета, не хочется идти на такой рискованный шаг. Ведь интуитивно можно понять, что раз туалет, выдержав все "селевые потоки" инокультурных влияний, отстоял до сего дня свое первозданное предназначение... значит он выполняет какую-то неведомую нам роль в целостном функционировании менталитета. Снести его (как и любой иной объект устаревшей культуры) очень легко и трудно затем предать забвению. Можно, наконец, быстро освоить и новую культуру туалета. Но раз традиция упорно не идет на решительный отказ от типичного туалета, значит она руководствуется мотивами, весьма значимыми для самосохранения менталитета. Преимущества чистого туалета очевидны всем. Труднее понять ментальные преимущества грязного туалета. Просится афоризм гениального Витгенштейна: по поверхности льда нам крайне трудно ходить потому, что поверхность очень чистая для нас. Видимо, нашему архетипичному образу жизни лучше ходить по тропе грязного

туалета и потому традиция противится его обновлению, ибо в чистом туалете для нас может возрасти вероятность ментальных падений.

1.13 КУРЕНИЕ

Традиционная семейная и публичная жизнь азербайджанца регламентируется устойчивыми патерналистскими нормами, которые четко регламентируют наше поведение и ориентируют на строгое соблюдение предписаний вертикальной иерархии. Незримое "участие" архетипов в перипетиях образа жизни изредка удается обнаружить лишь по случайным отклонениям от нормы или странным следованиям канонам. К числу таких странных проявлений нашего поведения относится ритуал публичного курения, в котором явно проступает энергетика неведомого архетипичного табу. Это дает основание говорить о наличии стереотипа поведения, обусловленного действием скрытого запрета на публичное курение. В архетипе курения наглядно бросается в глаза четкое возрастное регламентирование взаимоотношений в социуме, что косвенно указывает на возможную связь этого ритуала с архетипом "агсаккал".

Представим себе традиционный минисоциум (семью, праздничный сбор общины, церемонию свадьбы и т.д.) сквозь ритуал публичного курения. Известно, что в системе норм поведения (нравственных, правовых, религиозных) почти нет официального запрета на курение. Между тем в обществе или семье иногда устанавливают гласные запреты на определенные нормы поведения и зачастую мотивы запрета остаются иррациональными (нельзя и все, не принято и все). Но в случае с курением речь идет об особом запрете: гласно не обнаружен и, тем не менее, соблюдается. Здесь срабатывает глубоко скрытый негласный запрет: его в социуме иногда озвучивают, но по иным мотивам. Типичное поведение "курильщика" в социуме

контролируется особым табу, не имеющим отношения к внешним формальным запретам: этот запрет прочно сидит в архетипическом подсознании самого курильщика и четко контролирует его сознательное поведение.

Азербайджанец, как правило, предпочитает не курить в присутствии своих (по родовому корню) старших. При этом возраст курильщика не имеет значения: запрет на курение носит "публичный" характер и возраст выполняет главную роль лишь в публичном контексте. Сын не курит в присутствии отца, а тот - в обществе своего отца. Ритуал соблюдается всеми, несмотря на отсутствие гласного запрета и даже в тех случаях, когда старшие сами дают либеральное добро на упразднение табу. Публичное регламентирование курения действует как добровольный акт выбора - акт иррациональный (неосознанный) и потому более архетипичный: на вопрос "почему?", курильщик не дает вразумительного объяснения. В лучшем случае такое поведение просто констатируется по трафаретной формуле "не принято". Курильщик своим публичным некурением в присутствии старших демонстрирует уважительное к ним отношение. Хотя в иных контекстах допустимо столь же явное демонстрация неуважительного отношения: молодые могут, например, вызываясь полемизировать со старшим или пить при нем водку, теряя над собой нравственный контроль и т.д. Но они не позволяют себе курение.

Внешне такое поведение будто бы контролируется архетипом "агсаккал", не позволяющим молодым бросать публичный вызов их авторитету. Но, как было сказано, в иных контекстах молодые могут дискредитировать эти устои и даже девальвировать некоторые каноны почитания старших. Можно привести пример застолья с культивированием особой формы публичного поведения. Известно, что в мусульманских обществах действует гласный и к тому же достаточно суровый запрет на публичное употребление спиртных напитков. Хотя наше (азербайджанское) общество воспринимается формально сквозь исламскую призму,

тем не менее, в нем (и особенно в Баку) этот запрет почти не работает: упразднен советским атеистическим образом жизни. В столичных элитарных семьях установилась традиция участия в праздничных застольях даже женщин и детей: допускается умеренное принятие всеми алкоголя. Иными словами, традиционный патернализм и исламский запрет на время праздничного застолья временно игнорируется: позволяется демократическое поведение.

Могут возразить, что такие праздничные ритуалы, бросающие вызов традиции, являются исключениями из общего правил. Но для нас не столь важно данное "исключение из правил", а то, что даже "исключительность" праздничного ритуала не либерализует ритуал курения: запрет остается в силе и более того в атмосфере праздничности обнаруживается странный симбиоз не очень совместимых канонов поведения: в одной комнате (независимо от пола и возраста) все совместно погружаются в демократическое праздничное общение, но публично курить могут только старшие. Молодые вынуждены для курения удаляться в соседнюю комнату - подальше от взора старших (причем женщины чаще всего создают свое "тайное сообщество" курящих, иногда также тайно по отношению к братьям). Молодой азербайджанец может в присутствии старших пить водку, рассказывать даже "пошлые" анекдоты, смотреть вместе с ними секс-фильмы и т.д. Но курить "на виду" у старших он не хочет, не может.

Напрашивается тривиальное объяснение в рамках идеологии семейного страха - гласного озвучивания старшими запрета на курение. Нередко родители пугают детей страшными санкциями и этот страх обрекает детей на ритуал тайного курения. Но родители запрещают многое, однако страх возмездия быстро проходит. Лишь "страх курения" остается: причем остается на всю жизнь - даже тогда, когда дети становятся отцами. Ритуал некурения соблюдается и в тех семьях, где изначально родители не культивировали какие-либо санкции. Так что, мотив страха

уместен для объяснения лишь частных случаев, а не всего ритуала, который проявляет себя как "врожденный страх" - архетип. Видимо, страх курения в присутствия агсаккалов имеет древнее архаичное происхождение (домусульманское) и корни уходят в традицию родовой жизни.

Надо принять к сведению и одно очень важное обстоятельство: в сельских местностях, более консервативных и потому ментально устойчивых, до сих пор можно встретить пожилых женщин, практикующих ритуал публичного "гальянного курения". В этих эпизодах существенное значение имеет фактор почтенного ("агсаккальского") возраста женщины: строгий запрет на "женское курение" не распространяется на пожилых. В этом явлении обнаруживается явный намек на какую-то тесную связь архетипов "агсаккал" и "курение". Видимо, ритуал публичного курения "агсаккалами (как мужского, так и женского пола) может послужить кодом для расшифровки ментальных мотиваций запрета на курение.

Этот запрет обычно четко работает лишь в среде "своих" - в присутствии почитаемых своих агсаккалов. В иных публичных контекстах довольно часто наблюдается отступление от правил регламентации: молодые в иных контекстах как бы не замечают присутствия "чужих старших". Словом, запрет на курение регламентирует публичное поведение внутри "своей общины", культивирующей особую систему табу: в общине право на публичное курение принадлежит лишь агсаккалам. Архаично родовой характер запрета косвенно подтверждается и тем обстоятельством, что только "свои агсаккалы" находятся вне зоны его действия. Видимо, архетип курения имеет древнее (шаманское) происхождение, когда публичное "гальянное курение" было важной составной частью особого ритуала или церемониальным символом "совета агсаккалов". Понятно, что на такие церемонии молодые не допускались и тем самым были лишены привилегии публичного курения. Если курение было только "сакральной привилегией" лишь старших, то

культивирование молодыми этого ритуала курения запрещалось и на его страже стояли суровые санкции (табу). В далекие времена нарушение табу каралось очень строго, вплоть до самой страшной кары - депортации из рода: никому не хотелось стать изгоем. Поскольку ритуал курения мог быть священной мистерией шаманов или особой привилегией агсаккалов, то доступ молодых к такой оргии был исключен и ритуал строго оберегался особым табу.

Архаичный запрет (табу) на курение молодых контролировал их публичное поведение: формируется архетипичное чувство страха быть сурово наказанным. По сей день родители нередко так и поступают: пугают своих детей - "выгоню из дома или убью", если будешь курить. Поэтому молодым остается лишь одно: соблюдать табу на курение в присутствии старших, а шаманистский кайф от нарушения табу получать втайне (вдали) от старших. Иными словами, молодые на время курения сами добровольно "изгоняют" себя из общества агсаккалов. Тем самым они как бы наказывают себя за нарушение табу. Архаичный запрет на курение молодых стал со временем одним из архетипов, регламентирующих их публичное поведение в присутствии "своих" старших.

Такое предположение можно подкрепить и некоторыми научными данными. Ученые полагают, что древние шумеры широко практиковали священный ритуал курения, который выполнял специфичную функцию в астрологическом искусстве гадания и предсказания. К тому же шаманы (жрецы) воспринимались обществом как самые почитаемые представители общины. Ученые также полагают, что протошумеры были выходцами из северных горных регионов (это очень близко к Кавказу) и долго сохраняли тесную социокультурную связь со своей прародиной. К этому можно добавить более сильную гипотезу - наши далекие предки были в "тесном родстве" с шумерами (в амплуа протошумеров) и потому могли иметь прямое отношение к жреческому ритуалу

курения. Можно выдвинуть и слабую гипотезу - независимо от шумеров тюркские шаманы выработали собственный магический ритуал курения. Вероятность слабой версии косвенно усиливается и другими научными данными: сакральные церемонии курения были широко распространены среди многих архаичных народов (пример курения как часть шаманистской практики или курение трубки мира старейшинами индейских племен). Для наших предков, сопричастных и к зороастрийскому культу огнепоклонничества, было проще изобрести особый ритуал курения. По сей день, широко культивируется ритуал "костра" в рамках праздника Новруз, практика "излечения дымом" и т.д. Так что вместе с тягой к огню и дыму, мог сформироваться и ритуал курения с особым запретом: молодым нельзя курить в присутствии своих старших.

1.14 КУЛЬТ ЕДЫ

Воздух, вода, пища являются необходимыми атрибутами жизни. Но ритуал еды тесно привязан к культуре и зависит от ее коллизий. Поэтому можно признать наличие ментальных нюансов культа (культуры) еды, определяемых традицией. И в этом смысле ритуал еды (причем с культом мяса) стал важным параметром ментальности азербайджанцев: в отличие от некоторых, выдержал испытание временем и это можно объяснить тем, что был вплетен в механизм обеспечения жизни. У азербайджанцев, как и у многих, культура еды стала составной частью традиции: в ней явно проступает влияние гостеприимства, влечения к трапезе, культа барана и т.д. Более того, с культурой еды тесно связан ряд ассоциаций: культ еды играл важную роль в формировании позитивного образа полноты и негативности худобы. Возможно, поэтому в габитусе азербайджанца архетипично примечательным местом считается живот: это колоритно передает слово "гарыnguлу" (раб своего живота). Параметры "живота" играют важную роль в обретении

типично позитивного или негативного имиджа - авторитета. Как правило, масштабность (объемность) живота свидетельствует и о том, что человек является частым участником ритуалов еды: это знак уважения.

Азербайджанцы, как правило, встречают гостя (чужого) не по уму или одежде (это принимается в расчет во вторую очередь), а главным образом по форме и размеру живота, от которого исходит некая ментальная энергия, создающая типичный климат общения. Авторитет окружающих гораздо легче завоевать "объемно-массивной" конфигурацией тела: живот является той важной областью внешности, которая излучает симпатические или антипатические волны. Отнюдь не случайно, излюбленная поза - сложенные на объемном животе властные и мощные руки. Такой позой азербайджанец символизирует самодовольство, благодущие и беспечность: а это внушает окружающим уважительное к нему отношение. Хуже приходится тем, чей габитус лишен возможности пробудить симпатии окружающих: тощие страдают комплексом неполноты (неполноценности) и ситуативно обречены на негативное к себе отношение. Худоба провоцирует негативные ассоциации: у такого человека очень мало шансов на завоевание спонтанной симпатии окружающих. Толстого легче замечают и гораздо быстрее проникаются к нему чувством уважения. А "худой" обречен на преодоление противодействия ментального настроения: наверно по этой причине, в популярных анекдотах и сказках тощие представляются в амплуа негативных персонажей (амбал, изгой, нищий и т.д.): традиция культивирует позитивные ассоциации "полноты" и рассматривает "тощих" как неполноценные типажи.

Азербайджанцы с детства мечтают стать авторитетными представителями рода и с молоком матери впитывают простую истину: чтобы добиться этой цели надо иметь, помимо всего прочего, приличный габитус, главным компонентом чего является полнота. С детства усваивают, что быть тощим неприлично и к тому же сложно завоевать симпатии. Но для

обретения приличного вида следует хорошо и много есть - себе на радость и другим на зависть. Формула жизни такова: есть не для того, чтобы жить, а жить ради частых и смачных трапез и обретения респектабельного габитуса. С этой формулой и входят они в этот мир, посвящают культу еды лучшие мгновения жизни. Они столь сильно любят пиршества, что готовы превратить каждодневный прием пищи в богатое мясное застолье. Трапеза - особый культ: заведомо объявляется, приглашаются гости и семья поглощена приготовлением к ритуалу. Прелюдией к оргии является ранговое размещение гостей за столом. Шумное людное застолье дирижируется авторитетным тамадой. В ходе ритуала строятся планы ближайшего пира. Важно провести застолье таким образом, чтобы наступило пресыщение - своеобразное опьянение живота. Именно пресыщенным животом ощущается удачность оргии и ее финал. Это пресыщение запоминается всеми надолго - в памяти каждого от застолья остается сладостное послевкусие воспоминаний. И если попросить азербайджанца назвать наилучшие эпизоды жизни, он чаще всего вспоминает застолье и пресыщенное состояние живота: в его памяти лучше сохраняются те эпизоды жизни, которые пресыщают живот (и им же запоминаются). От таких избыточных пиршеств они получают космический кайф и погружаются в нирвану райского экстаза. Применительно к азербайджанцам справедлива формула: путь к сердцу и разуму пролегает через живот, часто погружаемый в атмосферу изобильных трапез. Мечта азербайджанца - умереть от избытка пиршества.

Если азербайджанец отправляется на отдых (например, в горы), сразу начинает думать не о возможности прогуляться или посвятить себя любованию красотами природы: его мысли и чувства вращаются вокруг предстоящего пира. Казалось бы, в лоне природы он может позволить себе хоть на миг стать романтиком и окунуться фанатично в стихию иного образа жизни - отдыха. Но мгновенно в нем просыпается архетипичный образ отдыха: он целиком настраивает себя на предстоящее

пиршество, а природа служит лишь антуражным фоном типичного отдыха. По возвращении домой он будет поэтично рассказывать всем, с каким богатым мясным меню провел отдых, сделал вкусный шашлык, аппетитно поели и попили ароматный родниковый чай, безмятежно сладко спал на поляне и т.д. При этом он ни ничего не скажет об оставленном им мусоре: разбросанных во все стороны объедках пиршества: это не фиксируется в архетипичной памяти. О красоте природы он очень мало думает и заботится; главное в таком отдыхе - это вкусно поесть. Только так он может донести до всех простую мысль, что отдых (пикник) получился на славу. Люди его не поймут, если узнают, что он поехал за сотни километров и ничего экзотично вкусного не поел. Это нонсенс для типичных азербайджанцев: отправляться в такую даль без мотива вкусно поесть. Надо быть архетипично ненормальным (придурковатым), чтобы поехать в горы ради романтического любования красотами природы.

Оправданием любого поведения (поход в горы, пикник, круиз и т.д.) может послужить лишь включение в график отдыха ритуала еды. Такова философия жизни азербайджанцев, оценивающих и ощущающих красоту настроением живота. Они по жизни всегда решают одну главную задачу: либо быть сытым и толстым, либо оставаться голодным и тощим. Своеобразие такой философии жизни точно передает слово "гарынгулу" (раб живота): но это не пассивное рабство, а активное и эстетически самодостаточное рабство, превратившее служение животу в особое искусство. Тело (живот) все время тянется к красивому пиршеству только потому, что этого архетипично жаждет душа. Поэтому если надо подобрать ключ к душе азербайджанца, важно позаботиться о его животе: накорми по-восточному красиво и сытая душа откроется для доброго общения. Азербайджанцы живут, чтобы вкусно пожрать (с кайфом и до потери сознания) - насыщать свое бытие ритуалами еды. Для них любое застолье - это повод для погружения в мир сказки, главным персонажем которой является мясо. Они все время мечтают о том, чтобы жизнь

получилась как в сказочных пирах (40 дней и ночей) и чтобы каждый такой пир остался надолго в памяти как источник вкусных воспоминаний.

Может сложиться впечатление, что азербайджанцы - ненасытные обжоры или вечно голодные. Допустить это было бы серьезной ошибкой. Ритуал еды имеет иную мотивацию. Архетипичный образ еды ассоциируется с эстетической, коллективной оргией. Поэтому азербайджанец старается превратить еду в ритуал. Для него важно не просто утолить голод, а превратить естественное влечение к пище в праздничное пиршество. Это колоритно проступает в образе жизни богатых азербайджанцев: частые пиршества служат наилучшим символом их богатства. Для них каждый ритуал еды - это способ демонстрации своей традиционности, щедрости природы, полноты жизни и т.д. Такими ритуалами повышается рейтинг популярности, поскольку традиция ранжирует степень авторитетности по частоте участия в пирах. И поэтому каждый старается заполнить жизнь ритуалами еды. А это лучше получается у богатых: жизнь протекает в сплошных пиршествах.

От застолья зависит настроение азербайджанца. Он мрачен и снедаем грустью, если не может закатить красивое застолье. Забыться от всего можно только в атмосфере пира, но забыть само застолье никак невозможно, ибо невозможно забыть самое прекрасное мгновение жизни. Он рожден для трапез, но влечение к еде не мотивируется лишь физиологическим процессом, удовлетворяющим инстинктивную потребность живота. Застолье - это особый духовный процесс: сердечные беседы, радость общения и шумное веселье, приятные экскурсии в прошлое, поэтические экспромты и т.д. Ритуал еды - это важная компонента типичной образа жизни со своей эстетикой и прагматической философией: в этом ритуале раскрывается бутон ментальности. Каждый ритуал превращается в вакханалию архетипичных черт природы. И чтобы понять азербайджанцев надо погрузиться в ритуал еды и вкушать до предела опьянение

от усталости - пресыщения. Но важно знать, что типичные азербайджанцы редко устают.

Принято считать, что восточные люди придают большое значение застолью: это подкрепляется представлениями "восточные сладости и пряности, восточная кухня и т.д.". На Востоке еду превратили в искусство: и потому здесь не довольствуются калорийностью или питательностью, а хотят вкусить красоту жизни от вкусной трапезы - превратить еду в эстетический ритуал. В этой сфере они поэтично изобретательны, изысканны и самое главное эмоционально общительны, а в нетрапезной атмосфере могут быть замкнутыми и скованными, подозрительными и даже коварными. Но стихия трапезы преображает их - они становятся общительными, добрыми и веселыми, искренними и т.д. Правда, за столом кажутся обжорами - аппетитно едят и непринужденно болтают, шумно веселятся и вот так без устали. Восточные люди вообще не торопятся: тем более противопоказано спешить во время трапезы, ибо время, затраченное на застолье, считается самым драгоценным. В памяти колоритно запечатлеваются именно такие эпизоды. Не случайно, во всех мифах и сказках персонажи очень часто окунались в затяжные оргии пиршества: как минимум три дня, но лучше, если 40 дней и ночей. Только так и отдыхает Восток, а азербайджанцы хотят быть в еде типично восточными.

Архетипичный азербайджанец должен ежедневно приносить домой большой жирный кусок мяса: день без мяса считается бессмысленно прожитым. Ценность жизни определяется частотой трапез, а главным элементом их является мясо. День без мяса - неполноценен, а время без пиршества - симптом неполноценной жизни. Все остальное - вторично. Влечение к мясному застолью составляет основу трапезного культа: возможно, эстетику застолья породила ненасытная жажда мясного изобилия. В этом смысле можно предположить, что от живота (и мяса) идут мощные архетипичные импульсы,

настраивающие на эстетически богатое и вкусное застолье: мясное пиршество преобразует азербайджанцев в поэтов - воображение (душа) и тело (живот) оказываются в особой культовой среде, которая содействует их симбиозу. Вместе с мясом они получают особый нектар, который ментально электризует душу и тело: становятся радостными и веселыми, добрыми и щедрыми, поэтичными и мудрыми, искренними и верными. Но только до тех пор, пока продолжается застолье. Может поэтому они хотят, чтобы застолье длилось как можно дольше. Азербайджанец за трапезой и вне застолья - два разных человека: дистанция с ним сокращается в атмосфере застолья и увеличивается, если взаимоотношения не предполагают близкое застолье. Душа архетипичного азербайджанца открывается лишь с того момента, как его живот активно насыщается оргией застолья: душа тает от мяса, и все тело расплывается в улыбке, щедрости. Чем больше таких трапезных оргий, тем больше шансов на дружбу. Главная заповедь азербайджанца: накорми досыта гостя и уже потом зондируй его намерения, прокладывая путь к его сердцу и т.д. И одним из весомых нравственных упреков в адрес человека является уличение его в том, что предал забвению коллективные (с друзьями) оргии трапезы. Недостойно забывать своих - не приглашать на трапезу. Каждый должен уметь добывать мясо и часто устраивать пиршества, без коих немислим космос счастья. Никудышный азербайджанец это тот, кто не может добывать мясо - и еще хуже не участвует в оргиях пиршествах: он постепенно теряет авторитет и связь с социумом. Если у него нет и куска мяса, значит нет и ума, способностей и т.д. С ним не о чем и говорить. Ведь для любого серьезного разговора (общения) необходимо пройти через застолье: таков обычай. Между степенью серьезности беседы и "масштабом" застолья есть неуловимая прямая связь. И это наводит на гипотетическую мысль, что архетипичное сознание лучше работает в атмосфере ритуала еды.

1.15 ИМЯ

Почти у всех народов бытует архаичный обычай наследования имен предков, уходящий корнями в далекое прошлое, когда слово (имя) имело магическую силу над человеком и оказывало заметное влияние почти на все стороны жизни. В большинстве современных обществ сохранилась традиция наследования имен. Не являются исключением из правила и азербайджанцы: их архетипичное отношение к магии имени передает популярное проклятие "адын батсын" (чтоб пропало твое имя). В этой фразе сидит нравственный императив, запрещающий потерю имени или допускающий его девальвацию: в ней заключен какой-то ментальный код, фиксирующий архетипичное отношение азербайджанцев к имени. Видимо, именные ритуалы организуют их традиционную жизнь таким образом, благодаря чему исключается (минимизируется) угроза потери имени, которая ассоциируется с угрозой разрыва связи с прошлым. Традиция дает позитивную установку на бережное отношение к имени - заставляет каждого проявлять к нему максимум внимания. Возникает вопрос: почему потеря имени считается ужасным проклятием и что может в этом случае произойти с человеком?

Архаичные народы придавали мистический (сакральный) смысл "именованию" вещей и явлений. В большинстве священных текстах признается, что "вначале было слово" и слово (имя) предшествовало акту творения. Оставим в стороне вопрос: почему имя имело для предков такой космический смысл? Попытаемся понять, как пользовались мистикой имени и какое оказывало оно влияние на становлении архетипичной жизни? Слово для предков было не формальным именем вещи: оно поглощало и переваривало эту вещь своей мистической семантикой и превращало в некое священное убежище для человека. По сути, духовная жизнь протекала внутри слова (имени) и поэтому отношение к слову было нагружено мистической энергией. Благодаря этому слово становилось сверхреальностью: нечто или некто, попав в сети "слова" (имени), становился заложником его семантической магии.

Человек не мог по своему усмотрению выйти из сетей слова, не мог расстаться или избавиться, потерять или забыть имя: все это означало бы для него потерю связи с миром, прошлым, космосом. Для предков явление "именной амнезии" было окутано мистикой и вселяло ужас: было опасно терять имя. И чтобы предотвратить такую угрозу, каждая традиция создавала свои ритуалы сохранения - наследования имени.

Даже в современных обществах (сохранивших элементы монархии, в частности) заметны архаичные ритуалы наследования вместе с именем и привилегий, заслуженных предками. Во всех таких случаях социум воспринимает человека как носителя черт предка. Естественно, это создает серьезные помехи для индивида в плане самооценки, самоописания личностной биографии: может по этой причине типичные (традиционные) люди не в состоянии видеть в себе какие-либо недостатки (как продолжатели авторитетного предка состоят лишь из позитивов). Традиционные люди (и азербайджанцы) не предрасположены к реальному описанию личных черт характера (своего "Я"). Самоописание чаще всего заменяется анализом группового образа жизни - сводится к изложению эпизодов конкретной жизни семьи, рода: личное "Я" проецируется на "МЫ" или из него выводится. Объектом критического анализа могут быть посторонние (чужие, враги), выступающие источником негативных для рода импульсов. И естественно, что личные недостатки увязываются с иными людьми - плохими соседями, товарищами. Критическое самописание невозможно и неуместно. В этом определенную роль играет наследование имени предка: имя превращает человека в безликую частицу "мы" - фиксирует принадлежность человека к роду. Вместе с именем он органично вплетается в традицию и "генетически" усваивает (наследует) позитивные качества предка, лишённого по традиции негативных черт. Имя столь жестко привязывает его к биографии предка, что "настоящее свое" растворяется в "общем прошлом" и потому человеку очень трудно отделить себя от имени. Он несет ответственность не только и не столько

за "себя", а прежде всего "за своих и прошлое". В этом можно усмотреть, в частности, и мотивацию кровной мести: оскорбление имени воспринимается как оскорбление всего рода (предка). И потому оскорбленный отстаивает не просто чистоту своей личности, а честь и достоинство предка.

Все народы имеют архетипичный ресурс имен, обеспечивающий преемственную связь поколений. Есть такой ресурс архетипичных имен и у азербайджанцев. Каждое такое имя семантически символизирует некое хранилище духовной жизни предков, а все имена в совокупности (как ресурс) символизировали тотальное прошлое рода. Ресурс имен был для социума своеобразным семантическим (и в этом смысле генетическим) кодом, который обеспечивал сохранение традиции (истории рода) и в этом смысле выполнял менталообразующую роль. Эти имена обычно "не пустовали" - не оставались без реального носителя. Уже задолго до рождения ребенка его ожидало родовое имя, с которым он обретал ауру, черты характера, авторитет и привилегии предка. Вместе с именем в ребенка как бы вселялась душа предка, который становился духовным пастырем для носителя имени. Поэтому это имя, ассоциируемое с сакральным прошлым, бережно охранялось и в будничной жизни старались редко им пользоваться, дабы не допустить девальвацию авторитета предка. Вместе с именем как бы проецируются (трансплантируются) все позитивные черты предка (негативные традиции предает забвению). С этой процедурой в каждом формируется чувство архетипичного цензора личных поступков носителя имени: он соотносит все свои действия с образом предка и его "Я" становится узником имени предка. Человек не может позволить себе то, что не было присуще предку и что могло бы бросить тень на его авторитет. Имя обязывает поступать только таким образом, как поступал предок - оно принуждает к имитации образа жизни предка и тем самым ограничивает проявление личностных намерений, желаний. Но жизнь человека (тем более ребенка) своей спонтанностью не

вмещается в традиционные каноны, предписываемые именем предка. Человек по жизни рвется на простор, а имя не позволяет: он вынужден искать пути освобождения от оков "имени" - пути преодоления запретов традиции.

Поскольку реальная жизнь подвергает человека (до обретения им мудрости и авторитета) частым прозаическим испытаниям (насмешки, критические укоры, вольные шалости и т.д.), он с именем предка ощущает себя дискомфортно. За любые личные шалости его стыдят от имени предка: он не должен вести себя недостойным образом. Имя все время сковывает "стесняет" поведение - не позволяет выходить за рамки дозволенного. Для таких случаев традиция предусмотрела ритуал присвоения "псевдоимени": с этим именем дозволено любое поведение без оглядки на предков, прошлое.

Азербайджанцы (чаще мужчины) практикуют ритуал присвоения "карнавальных" (маскарадных) имен специально для будничной жизни. Как правило, такое имя спонтанно порождается течением личной жизни (ситуацией детского озорства, аномалии внешности, странные коллизии быта и т.д.). Под маской такого имени человек чувствуют себя более раскованно и может позволить себе всякие шалости и отступления от норм. С суррогатным именем он выступает не в ампула предка и не бросает тень на его авторитет. Это имя дистанцирует его от предка и освобождает от ответственности. Выбор имени-маски обычно производится ситуативно спонтанно и может иметь даже негативную семантику (осел, хромой, лысый, толстяк, кривой, прыщавый, лиса и т.д.). Причем, семантическая нарицательность псевдоимени особо не смущает. Можно даже предположить, что традиция поощряет это: чем нарицательнее такое имя, тем лучше, ибо в этом случае "второе имя" защищает семантическую и сакральную чистоту архетипичного имени. Человеку с "именем маской" проще жить: это имя устраняет дискомфорт, порождаемый официальным именем. Он в будничной жизни пользуется "маской", а

архетипичным именем в официальных ритуалах. Многие не расстаются с маской (псевдоименем) до конца жизни.

Наследование имен в пределах ресурса архетипичных имен сводит к минимуму возможность появления новых имен. Тем не менее, ресурс имен постоянно пополняется новыми именами. Традиционное азербайджанское общество в силу разных геосоциальных пертурбаций (культурные диффузии, войны, миграции, демографические эксцессы и т.д.) периодически либо ощущало дефицит своих имен, либо оказывалось под сильным инокультурным влиянием. Внутри ресурса имен происходили естественные метаморфозы старения одних имен, появления новых и т.д. Так, современный ресурс архетипичных азербайджанских имен содержит большой массив "арабских" (следствие исламизации) и "европейских" (следствие российского влияния). Помимо этих новационных стимулов, особо следует отметить личное (и в определенном смысле традиционное) влечение азербайджанцев к обновлению родового ресурса новыми именами.

У ментальных азербайджанцев обнаруживается одна поразительная черта: они в поисках имени для ребенка извлекают из общего семантического поля слова, которые в статусе имени производят очень странное (контрастно чужеродное) впечатление. Такие имена не имеют никакого отношения к собственному ресурсу имен (традиции) и более того они порою не имеют отношения и к другим ресурсам. Именно ментальные азербайджанцы (не мутанты и маргиналы) могут с легкостью верить судьбу своих детей таким именам как Совет, Мелс, Ингилаб, Гангрена, Октаэдр, Марлен, Апрель, Январь, Трактор, Эдисон и т.д. Эти имена, казалось бы, бросают явный вызов традиции. Но, как ни странно, такие эксперименты чаще всего культивируют архетипичные азербайджанцы. И потому возникает вопрос: Почему так происходит?

Кстати, поисками нетрадиционных имен для своих детей увлекаются иногда и городские маргиналы (мутанты). Но они, как правило, выбирают имена из инокультурных ресурсов (Аида, Джульетта, Гамлет, Марина, Эльза, Рафаэль, Маркс, Элтон, Юра, Роза, Spartak, Офелия и т.д.). Можно утверждать, что не только традиционные, но и мутантные азербайджанцы по конечному результату поступают одинаково: в архетипичный ресурс имен пытаются включить новые. Видимо, влечение к таким экспериментам каким-то образом мотивируется (провоцируется) своеобразием ментальной жизни.

Выбор странных имен можно объяснить рядом причин: уровнем образованности (культурной ориентации) семьи, отношением семьи к традиции, ситуативно значимыми явлениями и т.д. На маргиналов заметное влияние оказывает климат семейной культуры, способный породить негативное отношение к традиции и стимулировать влечение к новациям. В типичных семьях одним из объективных мотивов может послужить традиционное перепроизводство детей. В типично сельских семьях, продуцирующих избыточное количество детей, нередко ощущается дефицит "родовых имен": перепроизводство детей порождает потребность в новых именах. Но иногда новое имя берется не из общего ментального фонда, а придумывается (изобретается) странное имя? Почему так происходит? Видимо, в спонтанном прорыве за пределы традиции присутствует мотив бунта или личностного самовыражения. Типичный азербайджанец столь сильно закабален родовыми нормами поведения, что в тайниках его души всегда сидит скрытый бунтарь: он тайно жаждет позволить себе то, что запрещается традицией, но отвечает личному желанию. Давая своему ребенку странное (нетрадиционное) имя он одновременно преодолевает оковы традиции и выражает свое "Я". Со странным именем, которое он дарит своему ребенку, как бы начинается новая родословная линия: вместе с таким именем его "я" (а не имена предков) может рассчитывать на долгую жизнь в памяти ряда поколений... Но здесь заключен парадокс: если он нарушил

традицию, то нет гарантии, что традиционно поведут себя его дети со странными именами. Обманывая традицию, некорректно потом рассчитывать на нее: более вероятно, что у странных имен будут весьма странные коллизии именно с традицией. Скорее всего, традиция устоит. Но выдержит ли странное имя такое испытание?

ГЛАВА 2: ОБЩЕСТВО

2.1 ХАРАЛЫСАН

Этот архетип является одним из наиболее значимых элементов менталитета азербайджанцев. Собственно говоря "харалысан" (откуда родом?) - наиболее чувствительный индикатор осознания своей причастности к ментальности. Своим наличием он сигнализирует о том, что в человеке еще сохранились хоть слабые ростки соотнесения своего "я" именно с этим этносом: азербайджанец традиционен (архетипичен) в полной мере лишь при наличии в нем энергетики "харалысан", с которым связаны почти все наиболее важные коллизии его жизни. Он одержим желанием влезть в душу каждого встречного и выявить его подлинную сущность - причастность к тому или иному региону (трайбу): носится с этим вопросом по миру, гласно или негласно зондирует любого нового собеседника. Для него этот вопрос не просто архетипичен, но и относится к классу особо значимых жизнеформирующих факторов.

Архетип "харалысан", в отличие от многих, не дремлет в потемках сознания, а постоянно бодрствует и все время импульсирует, держит каждого в активном напряжении. Азербайджанец входит в любой социум с тайным намерением или же беспардонным явным желанием определить родовое происхождение собеседников, которые в зависимости от ответа могут стать его друзьями или прагматично полезными знакомыми. В любом новом социуме он находится в настороженном ожидании того, что рано или поздно должен наступить момент перевода беседы в плоскость выяснения "харалысан": каждый готов к неизбежному созреванию контекста общения до необходимости выявления трайбовой сути собеседника.

С позиции формальной семантики вопрос "харалысан?" (откуда родом?) очень тривиален - прописан в языке любого народа. С вербальной точки зрения трудно уловить архетипический смысл вопроса, поскольку такого рода явления встречаются в любой этновербальной культуре. Тем не менее, у некоторых народов подобные семантические феномены относятся к типу "судьбоносных" (ментально значимых) явлений: к числу таких относятся азербайджанцы. Чтобы узреть архетипичную суть "харалысан?" достаточно хотя бы на миг побыть в ментальной "шкуре" азербайджанцев (или внимательно понаблюдать за их общением). Лишь в этом случае можно прочувствовать все своеобразие их жизни внутри стихии "харалысан" и ощутить, что многое в их судьбе (гисмет) действительно зависит от ситуативных коллизий "харалысан?". Благодаря этому архетипу азербайджанцы идентифицируют себя с вполне определенным трайбом - общиной, юрдом. А это, в свою очередь, влияет на многие коллизии их жизни и задает манеру поведения в той или иной ситуации. Азербайджанец появляется на свет с родовым клеймом «харалысан» и проносит его как свой гисмет через все превратности жизни: судьба его предопределяется так или иначе этим клеймом. Он постоянно ощущает себя заложником "харалысан": все плохое и хорошее в жизни порою зависит от случайного контекста проявления "харалысан?". Он может вдруг взлететь на вершину власти (благополучия) или оказаться в нищете (тюрьме) только из-за ситуативных коллизий жизни по параметру "харалысан" - оказаться в "своем" или "ином" социуме. Поэтому азербайджанцы все время погружены в ментальную атмосферу "харалысан" и вкладывают в его смысл свою душу и судьбу (гисмет).

Когда представители другой культуры при общении друг с другом ненароком, в зависимости от контекста беседы, спрашивают "откуда родом?", они при этом не придают вопросу особого архетипического смысла: просто желают узнать, где родился и обитал (вырос) собеседник. Для них вопрос не

содержит какие-либо подсознательные мотивации, скрытые намерения и тем более, социально весьма значимые последствия. Вопрос возникает спонтанно (непроизвольно) и особо не влияет на климат общения: они не зацикливаются на этой теме, сильно не акцентируют внимание, не утаивают в памяти полученную информацию с видом на будущее применение. Совершенно по иному сценарию формируется климат общения в среде азербайджанцев и виной тому наличие в сознании каждого навязчивого желания получить ответ на вопрос "харалысан?", который незримо (но архетипично) манипулирует всем ходом общения.

Можно, наверно, утверждать в порядке гипотезы, что для азербайджанцев этот вопрос по смысловой ментальной нагрузке (энергетике) и влиянию на образ жизни (контекст общения) выполняет особую архетипическую роль. Его влияние на социальное поведение и положение столь значительно, что благодаря этому "харалысан" играет роль базового элемента в архитектонике менталитета. Этот архетип выступает в качестве важного кода "родовой" идентификации и активного регулятора климата общения. В архетипе плотно сконцентрирована энергетика (ментальная мотивация) выявить трайбовую причастность каждого нового собеседника: энергия архетипа направлена на поиск "своего" в потоке посторонних - содействует реализации механизма трайбовой идентификации встречных. Ментальную плоть архетипа составляют особые мысли, ассоциации, эмоции: чувство "родовой" общности, осознание ценности "своей" среды, ощущение особого аромата своего ареала культуры, диалекта, ритуалов и т.д.

В отличие от представителей иных культур азербайджанцы задают этот вопрос не ради праздного интереса или ситуативного оживления диалога. Не ситуация спонтанно подсказывает им этот вопрос, а сам архетип "харалысан?" диктует манеру поведения и логику развития общения. Отметим, что азербайджанцы по иному ведут себя среди "своих" и

"чужих": но для этого они предварительно должны выявить трайбовую сущность собеседника. Поэтому азербайджанцы во всех ситуациях общения с посторонним являются заложниками "харалысан": свободу они обретают лишь при озвучивании вопроса и выявлении родового адреса собеседника. Лишь с этого момента общение перестраивается на иной ментальный лад: озвученный вопрос и полученный ответ могут удовлетворить глубокую (архетипично навязчивую) потребность идентифицировать себя с собеседником - найти в нем "своего". Вопрос иногда вслух не произносится, но все время держится в уме и сохраняет общение в напряженном состоянии. По нюансам беседы азербайджанцы пытаются "вычислить" трайбовую сущность собеседника. Если это им не удается, то при первой же возможности собеседники взаимно зондируют друг друга (озвучивают вопрос) и снимают напряженность.

Как правило, при ситуативном контакте с неизвестным озвучивание вопроса зависит от характера диалога и перспектив общения: обычно это происходит при наличии взаимной потребности перевести формальный диалог в более доверительное и прагматически целесообразное общение. Вопрос "харалысан" сразу переключает беседу либо на духовно и прагматически перспективное сближение (когда собеседники оказываются к их чрезмерно великой радости из одного и того же трайба - региона), либо дистанцирует собеседников на безопасное формальное общение (когда они оказываются трайбово чужими). При общении незнакомых азербайджанцев всегда присутствует незримая "ментально нервная дрожь", исходящая от неудержимого соблазна выявить трайбовое нутро своего визави - внести полную ясность в контекст общения. Озвучив в явном виде "харалысан", собеседники устраняют напряженность поведения, а это предопределяет дальнейший лейтмотив беседы и качество общения. Во всех таких ситуациях "харалысан" декодирует архетипический сценарий общения.

Любопытно архетипичное поведение азербайджанцев в ситуации озвученного "харалысан": в зависимости от контекста

они могут либо дать истинную информацию о своем родовом происхождении, либо прагматично "солгать" - псевдоидентифицировать себя с собеседником. Обычно случайные собеседники преодолевают скованность в общении только после проведения архетипично обязательной процедуры взаимного зондажа по параметру "харалысан?". Это позволяет преодолеть скованность поведения и установить приемлемую для собеседников меру доверительности: общение обретает ментально корректные границы допустимой искренности. Особая значимость архетипа обусловлена тем, что "харалысан" выполняет роль индикатора выявления "трайбовой визитки": это важно для азербайджанцев в плане идентифицирования себя с собеседником (поиск своего трайба), либо дистанцирования от собеседника (настороженность к "чужому").

Архетипичность "харалысан" проявляется и в том, что любой азербайджанец (даже если он родился и живет в Австралии) знает, что в этом вопросе всегда присутствует особый ментальный смысл и он точно знает, что именно следует сказать в ответ. Азербайджанец остается ментальным до тех пор, пока понимает код "харалысан": он знает, что от него требуется не уточнение места работы или жительства в данный момент, а его принадлежность к трайбу предков. Вопрос "харалысан" своей архетипичной энергетикой ориентирован (адресован) на выявление в азербайджанце его трайбовой сущности: и если у "австралийского азербайджанца" спрашивают, значит хотят узнать "откуда родом его предки". Этническому иностранцу азербайджанцы не задают такой вопрос: точнее не задают с привычной архетипичной мотивацией. Как только азербайджанец узнает, что его австралийский собеседник - азербайджанец, в его сознании сразу просыпается архетип "харалысан" и контекст общения автоматически переключается на режим выявления трайбовых корней. Беседа спонтанно перестраивается на менталитетный лад и, как правило, гласно или негласно актуализируется "харалысан". Собеседники, озвучивая этот вопрос и заполняя его семантику

соответствующим ментальным кодом, признают свою принадлежность к общей этнотрадиции, в лоне которой крайне важно точное идентифицирование себя со своим или иным (чужим) трайбом. Они декодируют друг для друга свое родовое происхождение, что спонтанно ведет и к установлению разных режимов ментальной доверительности.

С архетипом "харалысан" связан очень устойчивый стереотип поведения и специфичный образ жизни (в ситуации общения). Именно поэтому азербайджанцы предпочитают организовывать свое бытие (обыденное или должностное) очень специфично: архетипом "харалысан" прокладывают себе путь в большой мир. Мигрируя из села в город, они создают "миниатюрные вариации землячества" в новых условиях (чайхана, творческие клубы, партии нередко создаются по параметру землячества, стихийные городские кварталы реанимируют "сельскую общину" т. д.). Все это становится возможным благодаря беспрестанному зондированию встречных горожан вопросом "харалысан" и выявлению "своих" среди посторонних. Греческий философ Демокрит утверждал: подобное тянется к подобному. Традиционный азербайджанец своим "харалысан" также одержим поиском своего - влечением к своему юрду, трайбу. Поиск "своих" осуществляется зондажом каждого встречного: азербайджанцу, в процессе такой идентификации с помощью архетипа "харалысан", удается на новом месте воссоздать точную «архетипическую копию» сельской общины - добиться имитации сельской жизни в городе. Действие архетипа столь устойчиво, что азербайджанцы, потерявшие связь с родиной на протяжении многих поколений, продолжают воспринимать себя как представитель "своего рода" (трайба). И вдали от родины остаются для себя и других карабахцами, гянджинцами, шекинцами, нахичеванцами. Для азербайджанцев (где бы они не находились) "харалысан" удерживает их сознание в состоянии ментальной активности и при встрече с "земляком" в его воображении пробуждается широкий спектр ассоциативных картин далекой "трайбовой родины" - своеобразие общинного

диалекта и ритуалов, особый аромат кулинарии, ностальгические воспоминания, образы предков и т.д.

Архетип "харалысан" в последние годы приобретает и особую политическую значимость в связи с обретением государственной независимости. При каждой очередной смене высшей власти (так было и в советское время) этот архетип оказывает заметное влияние на трайбализацию политического процесса. Новые политики и претенденты на высшую власть детально просвечиваются вопросом "харалысан" и с позиции "регионализма" внимательно отслеживаются нюансы проводимой ими кадровой политики (внутри своей партии или в масштабе всей страны). Рейтинг правящей элиты или лидеров партий выявляется итогами такого ментального (архетипического) диагноза его поведения в зоне энергетики "харалысан". Не следует забывать, что и сами лидеры осознанно или спонтанно втягиваются в поле действия этого архетипа. Им не так легко преодолеть устоявшийся стереотип поведения с его стремлением организовать свою деятельность в окружении "своих земляков".

Почти каждый традиционный азербайджанский политик ментально тяготеет к созданию архетипично "своей" партии (трайба), с которой может рассчитывать на достаточную надежность и стабильность политической позиции. Ему крайне трудно избежать искушения создать партию по образцу "своей общины". Даже если какой-то политик хочет как-то избежать регионализации партии, "свои" постоянно достают его архетипом "харалысан": азербайджанцу очень трудно отказаться от своих. В таком же порочном круге зачастую находится и глава государства: он ищет "своих" для формирования команды и "свои" тянутся к нему - в итоге на всю страну проецируется ментальное своеобразие трайба - государство начинает функционировать как "своя община". Столь сильное негативное влияние "харалысан" на политику государства означает, что его игнорирование нецелесообразно, а чрезмерное

гипертрофирование - опасно. И не случайно, сегодня в среде элиты серьезно обсуждаются все плюсы и особенно минусы "регионализации" большой политики, что говорит о сильной ее зависимости от энергии именно этого фактора. Возможно, архетип играет положительную роль в обеспечении личного комфорта лидера партии, главы государства и т.д., но в масштабе страны и ее демократической стратегии эта позитивность кажется весьма сомнительной и даже нецелесообразной. Но можно признать его позитивность в реализации авторитарных перспектив, что происходит в большинстве афро-азиатских стран: региональная элита надолго захватывает власть и жестко подавляет "чужих", отбрасывая на задний план национальные интересы и стратегию государства.

В контексте движения страны к демократии (правовому государству и гражданскому обществу) крайне важно найти механизм контроля над энергетикой "харалысан": важно суметь заблокировать (минимизировать) его влияние на большую политику. Речь при этом идет не о полном "уничтожении" архетипа: это в принципе невозможно осуществить и даже нежелательно. Было бы гораздо лучше, во имя сохранения гармонии еще недостаточно изученного менталитета, ориентировать энергетику архетипа на иные сферы жизни - вытеснить в зону традиционной культуры (с усилением позитивной конкуренции между регионами "трайбовых нюансов" ритуалов и обрядов, проведением музыкальных фестивалей и кулинарных ярмарок, а также конкурсов на лучшие экологические, спортивные и т.д. регионы).

Архетип "харалысан" является сильным тормозом на пути интеграции всего этноса в некую целостность (единство народа как необходимая предпосылка государственности), а также его адаптации к миру. Обретение независимости и построение демократического общества (гражданского равноправия) полагает последовательное вытеснение феномена "харалысан" в сферу семейно-бытовой культуры. Было бы наивно,

нецелесообразно и даже опасно строить новую жизнь без учета энергетики этого архетипа, играющего ключевую роль в функционировании ментальности. Нежелательно как полное подавление его архетипичности (это может привести к потере региональных своеобразий национальной культуры), так и чрезмерное гипертрофирование его роли (это может тормозить становление цивилизованной государственности и адаптацию к миру). Речь может идти лишь об ограничении его влияния на политику и экономику государства. Но для этого следует обстоятельно изучить феномен "харалысан" и научиться манипулировать им в нужном для нас направлении.

Кстати, при желании можно найти эффективные способы манипулирования архетипом "харалысан" на основе глубокого изучения механизма его влияния на различные стороны бытовой жизни. Так, например, на базе статистических данных (о брачных союзах и разводах, смертности членов семьи и т.д.), можно получить весьма интересные сведения о влиянии архетипа "харалысан" на коллизии семейной жизни - выявить архетипичные трайбовые модели семьи с высоким уровнем конфликтности или надежности. Традиционные азербайджанцы при формировании семьи доверяют инициативу старшим, которые традиционно руководствуются поиском невесты или жениха с помощью архетипа "харалысан". При этом традиция порою игнорирует данные современной медицины (генетики) о том, что близкородственный механизм формирования семьи таит угрозу деградации трайба. Медицина говорит о нежелательности "внутриобщинных браков" и тем самым косвенно признает желательность "межрайбовых".

Как известно, по архетипу "харалысан" азербайджанский этнос представляет довольно сложную трайбовую систему. Отметим лишь наиболее известные трайбы: уразовцы, нахчиванцы, карабахцы, кубинцы, шемахинцы, казахцы, гянджинцы, сальянцы, ленкоранцы, закатальцы, шекинцы, бакинцы и т.д. (не говоря о Южном (иранском) Азербайджане). Так что вариаций

для создания дисперсных (межтрайбных) семей очень много и зачастую семьи создаются ситуативно, но традиционно. Вполне возможно, что благополучие или несчастье семейной жизни во многом зависит от гармонии или дисгармонии некоторых трайбовых сочетаний. Нам неизвестны последствия "внутри-трайбовых и межтрайбовых" браков. Априори можно полагать, что по ряду "бытовых параметров" (ритуалы внутрисемейной жизни, специфика кулинарии, манера общения, взаимоотношения, поведение между мужем и женой и родственниками и т.д.) "монотрайбовые семьи" традиционно более гармоничны. Но подобный вывод слишком абстрактен: конкретные исследования помогут нам выявить наиболее жизнеспособные и комфортные трайбовые модели семьи. Аналогичным образом можно выявить роль "харалысан" в организации и функционировании трудового коллектива, осуществлять моделирование с целью повышения его эффективности. Можно полагать, что со временем удастся провести обстоятельную обработку базы наличных данных и выявить наиболее эффективные "трайбовые семьи" или процентные сочетания представителей тех или иных трайбов в коллективе (партии, фермерском хозяйстве, спортивной команде и т.д.), обеспечивающих их эффективность. Не исследованность этих процессов оставляет открытым актуальный вопрос: какие трайбовые сочетания благоприятны для создания семьи или коллектива?

Архетип "харалысан" блокирует возможность унифицирования азербайджанцев в некую тотальную целостность: стимулирует сохранение этноса в виде незримо "конкурирующих" друг с другом трайбов (архаичных общин, средневековых ханств, современных региональных элит, партий и т.д.). Все это происходит публично, бурно и потому раздражает многих. Появляется искушение найти способ полного искоренения из жизни этого архетипа. Но такое оперативное хирургическое мероприятие вряд ли удастся провести и даже, если бы оно было возможно, крайне нежелательно из-за неведомых и неизбежных

последствий. Дело в том, что "харалысан" столь прочно вплетен в ткань ментальности, что искоренение может привести к существенной деформации традиционного образа жизни. По сути, азербайджанец остается ментальным ровно настолько и до тех пор, насколько и до какого момента в нем активно функционирует "харалысан": потеря этого архетипичного чувства чревато для азербайджанцев разложением или потерей многих базовых черт ментальности. Поэтому нам важно продолжить постижение ментальной сути архетипа "харалысан". Для понимания ментально значимой его особенности уместно провести аналогию с ключевыми понятиями генной теории (инженерии).

Как известно, летом 2000 года ученые обнародовали сенсацию: раскрыт общий генетический код человека, на базе вариаций которого формируется генотип каждой личности. Данное представление можно в какой-то мере распространить и на менталитет: есть некий общий менталитетный код всей цивилизации и на почве структурных вариаций его ключевых элементов формируется ментальное своеобразие того или иного народа (так называемый этнический менотип). В этом смысле архетип "харалысан" играет ключевую роль в функционировании менталитета азербайджанцев и его деформация может привести к существенному разрушению менотипа. По аналогии с генной мутацией можно рассматривать и возможность мутации менотипа в случае каких-либо радикальных деформаций архетипа "харалысан" (этот аспект передается феноменом мемутизма). Так, в порядке гипотезы можно допустить, что менотип при определенных гео- и социокатаклизмах может мутировать. Как и в случае с генной инженерией нам следует очень хорошо изучить всю структуру нашего менотипа, чтобы овладеть искусством манипулирования и моделирования. А это возможно лишь по мере получения достаточно полного представления о менталитете, представляющем сложную сеть архетипов.

2.2 ЧУЖОЙ

Мы все вместе составляем человечество (род homo) и, тем не менее, каждый из нас представляет специфичную этносоциокультурную традицию, в лоне которой формируются особые (родственные, этнические, расовые, религиозные и т.д.) критерии селекции людей на "своих и чужих". Человеческий образ жизни резко отличается от поведения животных: общество избрало стратегию наращивания мутаций (прогресса) культуры, что сопровождалось расширением ее спектра - многообразия. Но по мере роста ресурса своеобразия культур происходило усиление вектора отчуждения - представитель каждой культуры воспринимал других как чужих. Феномен ожидания и узнавания чужого, специфичной реакции на него, а также отчуждения присущ и животному миру. Однако этот универсальный принцип жизни в лоне прогрессирующей человеческой культуры претерпел существенные метаморфозы: социально-ментальная жизнь породила своеобразные критерии членения всего человеческого сообщества на популяции "своих и чужих". Причем каждая этническая популяция, руководствуясь своей ментальностью, создавала особые ритуалы ранжирования людей. Традиция прививала людям ментально своеобразную способность "сортировки" всех посторонних на «своих и чужих»: это было важно для безопасности популяции, что обеспечивалось разными стратегиями общения с теми и другими. Отличие одной культуры (традиции) от другой выражалось именно в ментальных нюансах отношения к «своим и чужим». Естественно, что и в менталитете азербайджанцев закреплены архетипичные ритуалы узнавания своих и чужих: своеобразные алгоритмы общения с ними, а также специфичные механизмы допуска "чужих" в общину (их "осваивание") или избавление от аномальных "своих" (отчуждение и обречение на статус изгоя).

Азербайджанцы придают очень важное ментальное значение своевременному ранжированию посторонних по шкале "свой-чужой": они наделены специфичным чувством (архетипом), осуществляющим зондаж собеседника с целью отнесения его к категории своих или чужих. Это чувство - составная часть ритуала общения с посторонними, незванными гостями. Для азербайджанца крайне важно вовремя определить для себя статус постороннего, чтобы построить ту или иную тактику общения с ним. Сохранение неопределенности с посторонним нетипично для азербайджанца и он готов даже самым бесцеремонным способом отважиться на своеобразный "мозговой штурм": эту функцию оперативного выявления статуса постороннего выполняет архетип "харалысан?" - ведется поиск "своих" и расширяется круг лиц для наведения связей ментального родства или же собеседник переводится в разряд чужих, с коим следует держаться на почтительном расстоянии.

Несомненно, каждый оценивает посторонних с позиции своей культуры, которая выполняет роль фильтра для их селекции на своих и чужих. У азербайджанцев крайне обостренное чувство реакции на окружающих, обусловленное желанием ранжировать их по широкому спектру (свой, чужой, враг, изгой и т. д.). В их ментальном подсознании всегда бодрствует архетип "харалысан": стоит на страже и контролирует встречу и общение с посторонним. Прежде чем впустить в свой мир (семью, общину) постороннего, азербайджанец должен каким-то образом выявить его клановую (региональную) принадлежность: при общении с ним он продумывает возможность тактичного зондажа с помощью "харалысан". Этот архетип выполняет, помимо всего прочего, роль иммунного механизма - не позволяет чужим коварно проникнуть в свой социум. Тем самым он косвенно указывает на наличие своеобразного комплекса: типичные азербайджанцы инстинктивно исходят из допущения, что их мир окружают коварные "чужие" с неопределенными и чаще всего опасными намерениями.

Поскольку посторонний может (и должен) оказаться либо своим, либо чужим, азербайджанец общается с ним с заметным интересом, но крайне настороженно: неизвестно кем он окажется. Такой вывод следует из того, что "харалысан" обычно адресуется к этническим своим: подсознание находится в настороженном ожидании "чужого" не только вокруг своего социума, но даже среди своих. В самой архетипичной реакции поиска в каждом встречном "своего" содержится мотив тотальной обреченности азербайджанца на контакт с "чужим" даже среди этнических своих: виртуально он готов получить либо позитивную информацию ("свой"), либо негативную ("чужой"). Он маниакально преследует встречных этим "харалысан", неосознанно предполагая, что окружающие должны быть либо "чужими", либо "своими". Кажется, он инстинктивно боится долгого общения с неопределенно посторонними: должен точно выявить с кем имеет дело, чтобы строить с ним стратегию общения либо как со своим, либо как с чужим. Поэтому он не пристаёт вопросом "харалысан" к своим сородичам и явно этническим чужим (иностранцам). Но за пределами своей общины, все являются неопределенно посторонними (потенциально "своими или чужими"): при общении он предельно скован и замкнут до тех пор, пока не конкретизирован посторонний.

Почему типичный азербайджанец носится по миру с архетипом "харалысан", зондируя таких же как он азербайджанцев, и почему именно к "своим" относится как к возможным "чужим"? Получается явный нонсенс: архетипично он настроен не только на поиск "своих", но и "чужих" среди этнических своих. Видимо, он чрезмерно любит каких-то "своих" и сильно недолюбливает каких-то "чужих". Из чего следует, что для него фактически существуют различные популяции "своих" и "чужих": ментально он живет в своеобразном мире, где наряду с подлинно "своими" по параметру принадлежности к трибу, существуют также второстепенные «свои» из иных триб, с коими члены его общины связаны семейными или дружескими узами. Но

некоторые популяции, в силу разных причин (мотивы кровной мести, мифологические артефакты) воспринимаются как враждебные чужие. Кроме таких явно своих и явно чужих есть широкий диапазон ситуативно обретаемых "своих и чужих": в этом смысле члены иных трайбов воспринимаются как источник виртуальных "своих и чужих". Эта мотивация и присутствует в "харалысан".

За пределами своего трайба каждый встречный может (и должен) стать либо потенциальным чужим, либо своим при наведении с ним дружески-родственных связей. Такое отношение к постороннему может иметь негативные последствия в экстремальных ситуациях: "чужим" (и, по сути врагом) может стать любой инородный (инотрайбовый) азербайджанец. Хотя в архетипе "харалысан" более доминантную роль играет вектор поиска "своих", но в нем существует и специфично инстинктивное отношение к "чужим". Азербайджанец подсознательно заряжен энергией поиска чужого и одержим желанием выявить "меру чуждости" своего собеседника: задавая ему этот вопрос, заведомо готов обнаружить в нем "чужого". Наверно для него ментально очень важно рассортировать всех окружающих людей на своих и чужих. В таком мире он чувствует себя более комфортно, ибо знает точно какие "шлюзы" общения открывать с тем или иным встречным: ментально он более раскован и толерантен в общении с раскрытым для себя человеком ("харалысан"), нежели с неопределенно посторонними.

Видимо, поиск "своих" среди посторонних (в том числе и этнически своих) приобрел архетипичный характер в процессе долгой кочевой жизни: Великую степь населяли различные тюркские этносы, которые нередко воевали друг с другом за лидирующие позиции в часто возникающих "тюркских империях". Сверхмобильная жизнь довольно часто сталкивала людей одного рода с другими этнически родственными популяциями, которые в силу ситуативных причин могли быть

либо потенциальными своими, либо чужими. В таких условиях встреча с посторонним пробуждала настороженность, ибо он мог оказаться своим или чужим: каждому приходилось держать архетипичное подсознание в настороженном режиме ожидания своих и чужих. Причем чужими могли вдруг оказаться некоторые из этнических своих: это воспринималось ментально крайне болезненно и потому, наверно, архетип "харалысан" ориентирован на оперативное декодирование именно таких ситуаций.

Но и в лоне оседлой жизни, когда семья и род оставались на родине (юрд) и мужчины часто пребывали в долгих странствиях (охота, сезонное кочевье со стадами, военные походы), всем оставшимся дома и находящимися в долгих одиссеях надо было тщательно зондировать всех посторонних. Доминантным мотивом был, естественно, поиск своих: странствующие мужчины становились жертвами ностальгии по "родине" и у каждого встречного "как своего" хотели получить информацию о своей общине, точно также и домашние хотели получить добрую весть о своих. Такой образ жизни вырабатывал синдром восприятия постороннего как возможного своего. Покидая родимый очаг, мужчина входил в чужеродный мир и потому архетипом "харалысан" пытался в каждом встречном выявить причастность к "своим", а домашние готовы были встретить иного как посланника от своих. Но нередко именно посторонние оказывались коварными "чужими", проникающими в юрд как псевдосвои. И потому появление иного могло стать не только источником радости, но большого горя. Поэтому, наверно, ментальность выработала специфичный алгоритм встречи постороннего: сразу архетипично спонтанно пробуждается сложное амбивалентное чувство реакции на него как на возможного чужого. Отсюда и болезненный поиск "чужих" именно среди этнических своих, которые могли оказаться наиболее коварными чужими.

Появление постороннего воспринималось как экстремальное явление. Иногда он приносил приятную весть и сразу становился "своим". Но бывало и так, что посторонний приходил с неопределенно коварными намерениями и приносил всем несчастье. И было бы неразумно проявлять безразличие к его появлению, не зная точно "кто он?": в архаичный период мобильные предки, очень часто сталкивающиеся с посторонними, выработали защитные механизмы от возможной угрозы. Важную роль в ритуале выявления постороннего играла церемония общения: встречали постороннего с максимальной настороженностью, чтобы свести до минимума возможные угрозы. Но поскольку посторонний мог быть и эмиссаром от "своих" его надо было встретить и любезно: на такие случаи работал архетипичный ритуал гостеприимства. Его встречали и настороженно (как возможного чужого) и любезно (как возможного своего). Если зондаж давал позитивный результат, посторонний обретал статус почетного гостя: настороженность и враждебность отступали на второй план и гостя окружали атмосферой избыточного внимания, доходящего до раболепия. Прагматическая целесообразность смены декорации общения очевидна: хозяин дома таким раболепием как бы компенсировал прежнее настороженное отношение к гостю и авансом ослаблял его возможное недовольство. Кроме того ситуация раболепия мотивировалась еще и тем, что гость мог стать прагматично полезным или ментально "своим" - породниться. Наконец, важно было произвести на гостя позитивное впечатление, чтобы в его глазах повысить рейтинг своей семьи - расширить зону популярности ее авторитета.

Наши предки обитали в своеобразном биполярном мире: в малом мире "своих" и большом чужеродном, окружающем общину. Причем четкой границы между этими мирами не было. Казалось бы, в таком мире среди этнических своих не должно быть чужих. Но азербайджанцы выработали особое амбивалентное отношение не только к чужим (иностранцам), но именно к этническим "своим": среди своих могли оказаться

крайне опасные "чужие", а из "чужих" некоторые могли стать более надежными "своими". Может поэтому азербайджанцы сильно заиклены на поиске "внутреннего врага" - вероломного чужого среди своих. Кочевая жизнь, долгие боевые походы и торговые странствия выработали опыт частых контактов с разными людьми (синдром встречи постороннего). При таком образе жизни опасными для судеб семьи (общины) могли оказаться "чужие" среди своих: их вероломства следовало всегда бояться. Поэтому настороженная реакция на постороннего была обусловлена ожиданием встретить в нем либо своего, либо чужого. Азербайджанцы одержимы поиском своих в потоке посторонних, но они более одержимы выявлением "чужих" (врагов) среди своих. Как только они оказываются в новом социуме сразу начинают искать "своих", чтобы плотно слиться и образовать суррогатную вариацию своей общины, но при долгой жизни внутри такой своей общины начинается "обратный процесс" поиска чужих. Тяготение к своим явно проступает и в современном городском образе жизни: все горожане ранжируются на чужих и своих, кои объединяются в суррогатные (вторичные) общины. Тем самым, отчетливо и колоритно проступает синдром восприятия окружающих как чужих, а в ряде случаев и очень коварных врагов. Но синдром ожидания чужого очень колоритно проявляется в сельской среде: как только появляется посторонний, у всех спонтанно просыпается настороженное к нему внимание и в подсознании пробуждаются вопросы: кто он, к кому пришел, с каким намерением. В сознания мгновенно пробуждается архетипичная программа встречи постороннего с целью отнесения его либо к своим, либо к чужим.

Приход чужого пробуждает сложные нравственные и психологические чувства: он приносит дискомфорт в спокойное течение семейной жизни и пробуждает чувство настороженности, поскольку от неопределенности намерений исходит возможность угрозы традиционным устоям семьи (общины). Чужака встречает хозяин, а настороженно-пугливые

женщины и дети удаляются на почтительное расстояние (или скрываются в другой комнате). Все домочадцы мобилизованы и пребывают в напряженном ожидании прояснения намерений пришельца, в их сознании активизируются стратегии возможного с ним общения по формуле "либо чужой - враг, либо друг - свой". От постороннего исходит особая энергия, вокруг него индуцируется атмосфера настороженности: он может стать источником крайнего дискомфорта - носителем опасных нравственных норм или вероломных вражеских происков, но может доставить домочадцам и массу позитивных чувств. Раз посторонний пришел к ним, значит его привело какое-то (доброе или злое) намерение: просто так или ненароком никто не может забрести. До тех пор, пока посторонний остается под колпаком неопределенности, первая реакция домочадцев подчиняется ментальной схеме: "минимум любезности - максимум настороженности". Приход чужого погружает семью в сложный психологический климат, создаваемый взаимодействием двух потоков рефлексии: посторонний напряженно-насторожен в силу неведения возможных реакций хозяина на мотивы его прихода, а домочадцы возбуждены по причине незнания намерений пришельца.

Взаимная любезность камуфлирует их настороженность. Но азербайджанец не настроен на долгое терпение неопределенности: благополучие семьи (общины) не допускает гомеостаз неопределенности - толерантное отношение к неясным намерениям чужака, общение с "неосвоенным" посторонним. Поэтому для всех важно как можно быстрее устранить ситуацию неопределенности, преодолеть атмосферу настороженности: этого требует инстинкт самосохранения семьи - стратегия защиты своих от возможных угроз (нравственных и прочих). Но чем дольше общение с посторонним проходит в атмосфере неопределенности его намерений, тем сильнее посторонний ассоциируется в сознании домочадцев как коварный "чужой" - враг. Важно оперативно перестроить общение на выявление его намерений и перевести его в разряд

либо свой- либо чужой. И с этой целью спонтанно запускается ритуал гостеприимства, позволяющий подавить напряженность и создающий условия для выявления намерений постороннего. Ритуалом избыточного гостеприимства хозяин камуфлирует свои подозрения и в то же время усыпляется внимание постороннего - особым раболепием гостю как бы дается шанс стать своим. Но если и после такого ритуала гость остается под завесой неопределенности, его намерения воспринимаются домочадцами как коварные и в этом случае они готовы к акции возмездия: отсюда и формула восточного гостеприимства: встречают чужака избыточно раболепно, но могут "убить" за порогом дома.

Появление постороннего (в каком-то смысле чужого) воспринимается всеми как повод для запуска ритуала гостеприимства. При этом активизируется сложный архетип, относящийся к разряду "молекулярных" и обеспечивающих в системе ментальности многоуровневую связь различных архетипов. Незнакомый гость относится к особому типу "чужака", который может стать как своим, так и опасным врагом. Можно выделить разные модусы проявления архетипичной реакции на чужого: чужой в семье, в общении, в социуме (селе), "чужой" из своих и т.д. Чужой в семье - это прежде всего гость, которому обязательно оказываются все знаки позитивного внимания при сохранении настороженного к нему отношение. Чужой в общении - это "инакомыслящий" человек, который не соблюдает каноны поведения и нормы уважительного отношения к авторитетам.

Иное дело, когда в семью (село) силой обстоятельств надолго заброшен чужой. В этом случае взаимоотношения с чужим регулируются простой прагматичной формулой "поживем - увидим": домочадцы (сельчане) скрытно присматриваются к чужому, пытаются понять его намерения и типаж характера (нравственности). Если чужой быстро осваивает местные каноны жизни и не скрывает "себя" от хозяев, последние также адаптируются к нему и со временем переводят в разряд "своих".

Но если чужой продолжает оставаться самим собой ("черным ящиком"), то к нему либо теряют интерес, либо пытаются каким-то образом избавиться от него: он внушает всем подозрение и становится объектом насмешек, персонажем шутовских эксцессов. Чаще всего замкнуто-странный чужой воспринимается как источник возможной угрозы: если чужой никак "не исправляется", от него избавляются всеми доступными (возможными) способами (изгоняют, "добивают" в нем параметры личности).

Совершенно иное отношение азербайджанцы культивируют к этническим чужим - иностранцам. Они попадают в разряд особо почитаемых лиц, за исключением тех, которые выступают в амплуа актуальных врагов этноса. Общение с ними всегда строится на базе позитивной дипломатии (любезности и чрезмерной лести), готовности навязать избыточные знаки внимания вплоть до ритуала гостеприимства. Пригласить в дом такого чужака считается у азербайджанцев проявлением элитарности семьи и доставляет хозяевам особое удовлетворение. Все домочадцы по отношению к такому гостю предельно вежливы, опережающе удовлетворяют (предупреждают) его желания поесть, попить, погулять, отдохнуть, поспать и т.д. Домочадцы готовы показать гостю все лучшие духовно-нравственные (ментальные) качества своей семьи. Они оказывают ему все знаки раболепия, стараясь произвести столь хорошее впечатление, чтобы у чужого сложилось исключительно хорошее впечатление о семье. Домочадцы очень стараются превратить такого чужака в "своего человека": это "хороший имиджевый капитал" для семьи и кроме того в перспективе сохраняется возможность наведения с ним уз семейного родства. Осваивание такого чужака повышает авторитет семьи, расширяет пространство маневра каждого.

На фоне позитивного отношения к "иностранному чужому" колоритно проступает болезненно подозрительное и порою даже жестокое отношение азербайджанцев к этнически "своим чужакам": чаще всего именно такие чужаки предстают как

наиболее опасные для семьи (села, клана) враги. В активной памяти типичных азербайджанцев всегда функционируют образы кровных (внутренних) врагов. С ними идет семейно-клановая война до победного конца: срабатывает синдром кровной мести, подпитываемый негативным отношением к "своим чужим". Для любой семьи (клана) именно "внутренние враги" представляют серьезную угрозу, поскольку они способны нанести гораздо больший вред - разрушить нравственные устои или, того хуже, уничтожить семью (общину). В этом плане для азербайджанцев типично наличие таких "кровных врагов", с которыми они сражаются на протяжении всей жизни (нередко эстафета войны с таким врагами передается из поколения в поколение): сражение идет либо до уничтожения внутренних врагов, либо до превращения их в "своих рабов". Видимо, для полноты ментальной жизни каждая типичная семья (клан) непременно должны иметь "внутренних врагов", перманентная война с которыми служит источником динамичной жизни: векторного расходования энергии, условием обеспечения жизнеспособности членов семьи, полем для демонстрации их "боевых качеств" и т.д. Поэтому, наверно, азербайджанцы одержимы поиском внутренних врагов, коим как "дичью, трофеем" подпитывается влечение к ментально полноценной жизни. И порою, как результат такого специфического отношения к внутренними врагам, у азербайджанцев подавляется чувство активной реакции на внешнюю агрессию - к врагам этноса, которые остаются в их памяти очень "далекими" и менее востребованными каждодневной жизнью..

Архетипичное отношение к чужому (особенно внутриэтносному) оказывает сильное влияние на коллизии современной политической жизни: стихийные процессы плюрализации общества дали импульс для актуализации "харалысан", что создает условия для катализирования негативной конкуренции между региональными элитами и "отчуждения" от представителей иных трайбов. В лоне такой плюрализации происходит расслоение этнически единого

сообщества на своих и чужих как по региональным, так и политическим ориентациям. В итоге усложняются ситуации общения членов различных трайбов, партий и т.д. Ментально родственные популяции ранжируются на регионально-политических своих и чужих, а в замкнутом (границей и демографией) обществе это может привести к экстенсивному росту популяций чужих - внутренних врагов, а это усиливает подозрительное отношение к окружающим. И чем больше сообщество разбивается на замкнутые "популяции своих" тем больше по отношению к ним плодятся "чужие". Такие процессы подхлестывают поиск "своих" среди чужих (региональных трайбов, партий), что, в свою очередь, стимулирует рост отчуждения и заметно тормозит консолидацию этноса на почве национального самосознания. Получается замкнутый порочный круг: поиск "своих" в условиях кризиса переходности ведет к интенсивному продуцированию чужих, а это заметно эрозирует консолидационные возможности сообщества. В такой среде каждый трайб оказывается в окружении интенсивно "размножающихся чужих" - в обществе начинают доминировать процессы, провоцирующие большую настороженность и агрессивность к окружающим как чужим. Обратной стороной поиска своего становится частый контакт с чужим, причем растет вероятность того, что встречный может оказаться опасным врагом. И шансы чужого стать "своим" заметно уменьшаются, поскольку чужой все чаще ранжируется по схеме "свой или враг" (вспомним известную формулу тоталитарного общества "кто не с нами, тот против нас").

Мир архетипичного азербайджанца не терпит "безликости" окружающих: он должен точно знать их по параметру "свои-чужие". И может по этой причине его архетипичное сознание с трудом адаптируется к нормам гражданского образа жизни. Он не может отказаться от привычки искать своих среди чужих: но иногда это ведет к тому, что "своя зона жизни" оказывается в чужеродном (даже враждебном) окружении. И когда архетипичное сознание проецируется исключительно на поиск

"своих" среди этнических собратьев, очень трудно рассчитывать на быстрое формирование гражданского общества. Все общество и каждый трайб оказываются заложниками своих с установкой на борьбу против "внутренних врагов" и на эту борьбу тратится их ментальная энергия.

Жизнь типичного азербайджанца окутана плотной атмосферой нравственности: она четко регулируется архетипичными нравственными запретами. Жизнь в семье и своем социуме (трайбе) протекает в сильном нравственном поле, создаваемом кодексом достойного - традиционного поведения. Отступление от принятых норм чревато девальвацией авторитета и, в конечном счете, угрозой отчуждения: человек рискует обрести изгойную судьбу - стать чужим для своих и тем самым быть нравственно убитым как недостойный сострадания враг. В лексике типичных азербайджанцев наиболее тяжелые слова осуждения носят явный этический смысл. Зона достойной жизни постоянно ограничивается и оберегается этическими нормами как мир "своих", за пределами которого простирается проклинаемая всеми безнравственная (изгойная) - чужеродная жизнь. С детства и до самой смерти азербайджанец находится под жесткой опекой нравственных регламентаций. Каждый азербайджанец подсознательно чувствует, что за ним пристально следят сородичи, отслеживая соответствие его поведения нравственным нормам. Но в каждом азербайджанце существует внутренний цензор, коим он контролирует свое поведение и еще "внешний цензор", коим он осуществляет нравственный надзор за другими. Это чувство "двойного цензора" бодрствует, когда человек находится среди своих: его цель - недопуск опасных чужих или своевременное выявление коварных врагов из среды своих. Благодаря этому в каждом работает чувство общинной ответственности за себя и своих: стыдно среди своих вести себя "иным" (чужеродным) образом. Этим чувством стыда (угрозой быть уличенным в безнравственности - бесстыдстве) каждый контролирует свое поведение внутри общины и оно не позволяет ему войти в зону риска - стать чужим для своих.

Но когда азербайджанец оказывается вдали от своих - среди чужих, в нем сразу активизируется иной алгоритм поведения. Он выходит на оперативный простор "кочевой жизни" с особо обостренным чувством поиска своих. В нем начинают активно функционировать доселе "дремавшие" ментальные инстинкты: среди чужих ему многое дозволено, ибо никто не осуществляет контроль за его поведением и он сам себя нравственно не цензирует. Вдали от своих в нем временно подавляется чувство стыда за те или иные поступки и он ведет себя более раскованно и менее нравственно. Среди чужих он становится более активным прагматиком и ориентируется на удовлетворение многих потребностей: для него важно любой ценой достичь успеха и доставить домой (своим) ценные трофеи, ради которых и отправился вдаль - на странствия среди чужих. Там чувство стыда и нравственного самоконтроля могут затруднить реализацию прагматичных намерений: поэтому среди чужих он становится раскованным "до бесстыдства" человеком и без зазрения совести может позволить себе быть развязным и пошлым, наглым и грубым. При таком поведении лучше реализуется формула "любой ценой" вернуться домой с трофеями. Обретаемое среди чужих "чувство бесстыдства" помогает типичным азербайджанцам более эффективно проявить свои прагматичные качества, инициативу, настойчивость и т.д. Среди чужих он становится прагматично целеустремленным, ибо традиция и "свои" не ограничивают реализацию его личностных качеств. Среди чужих он не скован традицией, нравственным цензором, оглядкой на сородичей. Никто и ничто не пристыживает его: он свободен во всем - в выборе образа жизни, проявлении чувств, реализации намерений и т.д. Среди чужих он может стать самим собой - может лгать и лицемерить, лукавить и хитрить, транжирить и любить, находить новых друзей и авторитетов. Без чувства стыда (будучи в меру бесстыдным) он обретает возможность самоутверждения, а среди своих был вынужден подавлять свое "я", ибо было очень опасно проявлять личные желания под угрозой нравственного

осуждения. Среди своих он обречен быть таким же, как все - обречен на жизнь, которая протекает по колее традиции и не позволяет ему проявить в полной мере свои личностные качества. Среди чужих его "я" выходит на простор вседозволенности. Он может позволить себе все желаемое и мыслимое. Но поскольку главной его миссией остается удачное возвращение домой, то на чужбине старается так проявить свои способности, чтобы достичь максимума прагматического успеха и вернуться домой "на коне и с трофеями". Поэтому азербайджанцы (разумеется, в основном мужчины, так как космос женщин ограничен пространством дома) настроены на частые вояжи в дальние миры. Чужеродная среда стимулирует полное проявление их личных качеств - активное удовлетворение многих желаний, пресыщение аппетита раскованного "я".

Может поэтому азербайджанцам удастся обрести "большую известность" именно одиссеями на чужбине: там можно стать "самим собой" и вернуться домой героем? В этой метаморфозе и заключена парадоксальность "проявления личности" азербайджанца среди чужих: там появляется возможность жить "по-своему и для себя", чтобы в конечном счете обеспечить свое очень удачное возвращение домой. Отчужденная (чужая) среда позволяют душе и телу вольные странствия по просторам возможных жизненных соблазнов. Среди чужих можно отведать "запретные дома плоды" - сказочно райские эпизоды кайфа. Этими кайфами заполняется его ментальная память и, вернувшись домой, он будет по любому поводу их вспоминать, рассказывать сородичам и детям как лучшие образцы вольной жизни. Как ни странно, типичные азербайджанцы, среди своих столь сильно опутаны (скованы) тисками традиции, что обретение чувства свободы у них ассоциируется лишь с прорывами в иные миры - с жизнью среди чужих. И потому они одержимы странствиями и свято оберегают их в памяти как островки "обитания Я", эпизоды чужеродной жизни. И каждый

старается иметь в потемках души массу таких приятных воспоминаний.

2.3 ВОЖДЬ

Почти все значимые архетипы нашей ментальности так или иначе заряжены энергетикой авторитаризма: любой социум (семья, партия, государство и т.д.) иерархически организуется на базе патернализма. В условиях современного самоопределения (поиска ментальности) приобретает особую актуальность понимание механизма участия архетипов в коллизиях жизни. Это важно для нас хотя бы потому, что при традиционном неприятии новаций нам приходится все же адаптироваться к таким явлениям как плюрализм, демократия и т.д. Спали оковы тоталитарной закрытости и архетипы, подпитывающие нас энергетикой авторитаризма, оказывают серьезное препятствие на пути освоения ценностей современной цивилизации. Общество тяготеет к новому "вождизму" в условиях демократизации: появляются безальтернативные вожди в масштабе страны и почти в каждой партии, каждом регионе. Возникли десятки партийных трайбов (племен) под влиянием архетипа "харалысан", в политической жизни заметно доминирует архетипичная атмосфера "чайханы", над сознанием электората довлеет "гисмет". Вся эта атмосфера усиливает влечение к вождизму. Многие новации ассоциируются не с идеологией и продуманной стратегией борьбы, не организованной активностью масс, а харизмой новоявленных вождей. Коллизии жизни традиционное сознание оценивает не с позиции объективных реформ, предписаний Конституции или канонов гражданского образа жизни, а сквозь личные параметры лидеров. Все хорошо, потому что президент хорош. Или партия плоха, поскольку плох лидер. Все негативы и позитивы списываются на личность (лидера). Азербайджанец созерцает и оценивает происходящее сквозь харизму вождя: для него архиважно найти ответ на вопросы "кто он, откуда родом, с

кем дружен", чтобы прояснить для себя ситуацию и иметь готовый рецепт на все болезни общества.

Доминирование авторитаризма в обществе вызвано тем, что традиционное сознание предрасположено к гипертрофированию роли лидера (вождя). Когда в семье он архетипично следует канонам патернализма и безропотно подчиняется диктату "агсаккала", то и того же желает от главы государства или партии. Свою биографию он как бы "выводит" из биографии вождя: исходит из того, что образ лидера должен иметь в нем наилучшее воплощение, проявление. Но в ходе адаптации традиции к новациям возникают естественные конфликты. Традиционный азербайджанец, придавая очень большое значение "биографии лидера" (другого человека), проявляет непонятное равнодушие к собственной (сказывается влияние архетипа амнезии). Политик, ковыряясь в биографиях оппонентов, забывает, что точно также архетипично ведут себя и его "личные враги". Собирая досье на других, сами остаются в поле действия амнезии. Так, лидер страны, осуществляя кадровую политику под влиянием архетипа "харалысан", предельно обнажает негативы биографии оппонентов, чтобы доказать тщетность их претензий на роль лидера. Точно так же поступают оппоненты. Борьба амбиций способствуют появлению лидеров с негативной биографией (все достаточно запятнаны), что становится нормой политической жизни. При наличии множества амбициозных политиков ощущается дефицит позитивных лидеров и мы довольствуемся тем, что есть (гисмет).

Архетипичное влечение к "вождизму" порождает серьезные трудности на пути становления демократического общества и государства. У авторитарной власти (если учесть отсутствие опыта монархии) нет и не может быть сравнительно легких способов достижения демократических перспектив. Но было бы неверно полагать, что ментальность однозначно обрекает нас на долгий авторитаризм. Так, архетип "агсаккал" ориентирует

социум на появление позитивного вождя (мудрого, авторитетного). Общество с уважением относится к тому, что шансы на лидерство высоки у тех, кто воплощает свои претензии реальными делами на благо общины. И политики, игнорирующие это, рискуют карьерой: в лучшем случае они могут стать псевдолидерами - объектом насмешек. Одних амбиций явно недостаточно: согласно традиции лидер должен созреть в своем социуме. Биография лидера должна быть в эпицентре публичного внимания и он должен стать позитивным образцом для других: уважение обретается долгими годами обслуживания интересов своего народа. Его профессиональной заботой должно стать бережное отношение к собственной биографии и завоевание уважения всех (и в том числе оппонентов). В противном случае трудно стать лидером.

Лидер с отрицательной биографией не вписывается в традицию: он остается вне зоны позитивного действия архетипа "агсаккал" и вычерпывает негативную энергетику "гисмет" (что поделаешь: такова судьба). Азербайджанец и в политике подвержен амнезии: он живет с короткой памятью - забывает многие эпизоды своей жизни. Но политик, в отличие от профана, все время на виду и вся его политическая биография детально отслеживается другими и прежде всего оппонентами. За свою амнезию он часто расплачивается: оппоненты, архетипично ковыряясь в его личной жизни, все ему напоминают. Политику лучше не совершать поступки, которые могут затруднить путь в лидерство. Но если нечто негативное все же имело место в биографии, то надлежит найти этому эпизоду архетипичное оправдание и удерживать его в активной памяти. Лидер с устойчиво отрицательной биографией обречен на постоянное поражение: он не авторитетен для традиционного азербайджанца.

Предрасположенность к авторитаризму (вождизму) очень трудно вписать в каноны демократизации. Базирование пирамиды власти и прочих социальных институтов только на

харизме лидера служит источником многих ошибок и таит угрозу дисгармонии с демократизацией. Бесперспективно и парадоксально движение к демократии исключительно авторитарным путем: это обрекает общество на полную зависимость от коллизий вождизма. Достаточно указать только на один фактор - неожиданный "уход лидера" (скажем, смерть) может ввергнуть общество в пучину кризиса: такое событие становится камнем преткновения для авторитаризма и в этом плане демократия имеет несомненное преимущество: оно достаточно надежно регламентирует процедуры прихода и ухода лидера. Демократия начинается не только с активности масс (снизу), но и с того, что приход лидера к власти и его уход расписаны Конституцией и внедрены в "нутро" правового социума, в сознание каждого: но пока наше подсознание и сознание в основном заполнены ментальными ценностями. Нам надлежит осуществить переход от авторитаризма к демократии без потери архетипичности. И для этого предстоит постичь своеобразие менталитета и найти способы его корректировки с целью удачной адаптации к новациям.

Должны ли граждане знать, что будет с государством и независимостью, если вдруг лидер уйдет? Ведь при авторитаризме это может вызвать и гражданское противостояние, и массовые охлократические эксцессы, и даже войну. И все это может быть спокойно воспринято на базе архетипа <гисмет>. Избежать всего этого можно было бы в рамках монархической традиции, которая была бы более адекватна нашей ментальности. Но у нас нет такой традиции и ныне (в эпоху демократии) было бы абсурдно возраждать давно отвергнутое средневековье. Мы обречены на демократию с ее правовыми процедурами ротации лидеров - их появления и ухода. Откладывать на потом решение этих вопросов было бы непростительной ошибкой, ибо в этом случае нам пришлось бы оставить наше будущее во власти инстинктивных стихий прошлого. Архетипы всеядны и они могут превратить демократию в фарс, но тогда в фарс превратится и наша жизнь.

Должны ли мы спокойно взирать на то как архетип влечения к вождизму подавляет возможность демократии, превращают наше настоящее в постоянное политическое страдание? Или нам следует изучать архетипы, чтобы обрести возможность сознанием дела (своеобразия ментальности) найти приемлемый способ адаптации к неизбежным новациям?

Может, сложится мнение, что патерналистская традиция с сильным влечением к вождизму - серьезный тормоз на пути демократизации. Но это не совсем верно. Подлинная традиция (без деформаций) почти не совершает ошибки при выборе лидера. Аномальные тенденции в архетипичном влечении к вождизму появляются в лоне деформированной традиции. И наше современное состояние - лучшее тому подтверждение: пренебрежение к традиции открыло дорогу к аномальным новациям, не имеющим отношения ни к демократии, ни к подлинно авторитарной традиции. Это в свою очередь привели к чрезмерному избытку амбициозных лидеров, против чего "восстает" и традиция, и демократия. При избытке амбициозных политиков общество ощущает дефицит подлинных лидеров.

2.4 ПОЛИТИК

Любое общество является заложником политики и судьба людей во многом зависит от образа мыслей, характера, намерений и действий политиков. Жизнь людей и жизнь политиков взаимосвязаны: вспомним формулу "каждое общество (народ) выбирает тех политиков, коих заслуживает" - политики таковы только потому, что таков народ. Мы много говорим о ментальности азербайджанцев и в этом плане было бы интересно представить и архетипичный образ политика.

Политиков серьезно изучает современная "политология". Но политики были и в далеком прошлом и в те времена они были в центре внимания. Ведь политика, как и проституция, относится к разряду древнейших профессий. Человечество у истоков

архаичности было зачато политикой - обречено на зависимость от харизмы политиков. Но в каждом архаичном племени появлялся только такой вождь (политик), в ком наилучшим образом были представлены архетипичные (позитивные и негативные) качества сородичей.

Проституция - искусство соблазнения людей прелестями тела, а политика (и политик) руководствуется искусством возможного соблазнения прелестями своего ума и общественного действия: политик завоевывает стадо обещаниями рая, светлого будущего и т.д. Они (народ и политик) стоят друг друга, ибо сотворены из одного и того же теста - менталитета. Политик вторгается в массы с намерением стать вождем и добивается успеха лишь ментальный тип или же хорошо знающий ментальность своего стада. Не секрет, что жизнь не стоит на месте. Меняются эпохи, цивилизации, образ жизни народов. Вместе с переменами появляются новые поколения ментальных людей с новыми надеждами и желаниями: они становятся питательной почвой для возвращения племени новых политиков, обещающих людям осуществление их новых надежд. Каким образом появляются азербайджанские политики и как они соблазняют народ?

Азербайджан стал независимым государством. В обществе началось брожение культуры, нравственности, политической жизни. Люди столкнулись с новыми проблемами, пробудились доселе неведомые или недоступные желания, а с ними расширились горизонты мечтаний. Все перепуталось в образе жизни, а в умах и обществе воцарился хаос. Настоящее было с двух сторон зажато: паническим страхом будущего и тоской по прошлому. В этих условиях люди были готовы ухватиться за любую надежду, чтобы выйти из хаоса и прорваться в желаемый мир. Ощущалась жажда к переменам: в метаниях и желаниях людей проступала потребность в новых политических лидерах, способных предложить им широкий спектр желаемых моделей (образов) жизни. Люди уже были готовы довериться любому политику и пойти по тропе, которую Он проложит: новые

политики были востребованы чуть изменившимся народом и вскоре появились политики почти на любой вкус. У каждой эпохи (и народа) есть стандартный образ политика, которому люди готовы довериться. Есть такой архетипичный образ политика и у азербайджанцев. Вопрос лишь в том: каков этот тип политика и в чем его своеобразие? Из каких ментальных штрихов формируется его портрет?

Во все времена народы стремились быть в первых рядах - шагать в ногу с цивилизацией. Ныне образцом для подражания является западная демократия. Потому почти все азербайджанские политики спонтанно стали демократами и на свой ментальный манер стали подражать лучшим образцам цивилизованного поведения. Но очень скоро они убедились в том, что подражание образцам демократии не всегда отвечает их прагматическим интересам. Они узрели в демократии угрозу своим амбициям. Более того, они убедились, что следование образцам демократии осложняет их контакт с народом и затрудняет достижение личных выгод. Азербайджанские политики столкнулись с серьезной проблемой: как быть демократом и при этом не ущемлять свои интересы? И они очень скоро нашли оригинальный выход: апеллировать к менталитету в тех случаях, когда демократия причиняла им дискомфорт. Появились странные (мутантные) политики - с ментальным нутром и демократичной манерой. Как ни странно, именно этим мутантам удалось завоевать симпатии и претендовать на роль лидера. В этом синтезе псевдодемократии и псевдоментальности кроется ключ к пониманию образа типичного политика: Почему формально имитирует симпатии к демократии, а в критические моменты отступает в зону менталитета? Ведь при этом он одновременно дискредитирует и демократию, и менталитет. Такое поведение должно иметь какое-то оправдание. В чем причина: в неспособности менталитета адаптироваться к канонам демократии или в нежелании (неумении) политиков осуществить в себе позитивный синтез ментальности и демократии?

Азербайджанские политики публично ведут себя так, словно им ведомы нормы демократии и особенности менталитета. На самом деле многие из них далеки от понимания сути и демократии, и менталитета. Для них не очень важно быть демократом или ментальным: это вне их интересов: более важно использовать демократию и менталитет в качестве средства манипулирования толпой с целью достижения личных выгод. В политику они приходят не с идеями и целями позитивного преобразования общества: они руководствуются не политическими мотивами, а прагматическими соображениями - больше думают о поиске пути во властные структуры. Нашим политикам чуждо желание освоить азы и ценности политической культуры, обогатить себя идейно, привить профессиональные черты (последовательность, принципиальность, преданность и т.д.). Они с легкостью адаптируются к любой политической ситуации. До недавнего времени все были безыдейными и беспринципными коммунистами и атеистами, а ныне все вдруг стали западниками, демократами, исламистами и т.д. Они рождаются спонтанными "макиавеллистами" и в этом какую-то роль играет, наверно, их ментальность. Наш политик может быть по жизни верующим или тираном, но для удачной карьеры публично представлять себя демократом. В его отношении к политике нет каких-либо нравственных или политических (идейных) норм и табу - регламентаций. В политике ничем не скован, не страдает комплексом неполноценности - свободен в выборе любой идеологии, тактики, стратегии. Поэтому играет в политику по своему усмотрению (выбору), без оглядки на общие (цивилизованные) и частные (ментальные) правила: превращает политику в игру не по правилам.

Сегодня азербайджанскому политику гораздо легче и выгоднее пользоваться демократией и менталитетом. Блуждая между этими неведомыми и в какой-то мере чуждыми мирами, они стараются извлечь максимум личной выгоды как из демократии, так и из менталитета. Удел нашего политика - спекулирование

тем и другим: демократия и менталитет нужны ему для придания легитимности своему имиджу и намерениям. Псевдоменталитетной маской он прикрывает все изъяны своего псевдодемократического портрета: менталитетной спекуляцией угождает своим, а демократией - цивилизованному внешнему миру. Днем он выступает в амплуа публичного демократа, а ночью плетет менталитетные (ментальные) сети для своих оппонентов.

Архетипичный азербайджанский политик относится к разряду "ночных сов". Поэтому их "днем" трудно понять: алогичны, непоследовательны, скрытны. Днем стараются казаться публично демократичными и позитивно ментальными. Днем испытывают дискомфорт, ибо вынужден все время камуфлировать свои подлинные намерения, имитировать чуждые нормы поведения, угождать публике и т.д. Под покровом ночи им гораздо проще утаить свои намерения, эффектно одурачить других: ночью легче быть самим собой. Словом, чтобы получить более точное о нем представление, следует войти с ним в контакт ночью. Он, как сова, выходит на настоящую политическую охоту чаще всего ночью, которая является для него естественной (ментальной) стихией.

Тщетна попытка примерить к азербайджанцу "костюм" (имидж) демократичного политика: менталитетное (ментальное) нутро противится и не позволяет ему влезть в такой образ. Сочетание двух трудно совместимых образов жизни (моделей поведения) создает странный портрет политика: он одновременно хитер и наивно прост, парадоксально алогичен и прагматично последователен, социально авторитарен и утилитарно демократичен, маниакально амбициозен и конъюктурно раболепен.

В политике он не толерантен и не диалогичен: слушает только себя или лидера. Поэтому с ним очень сложно найти общий язык, разработать нормы консенсусного поведения. Проблески романтизма очень быстро подавляются личным прагматизмом.

Для него политика - разновидность базарного бизнеса, где оправдывается способность шулерства. Он приходит в политику с одним намерением - проникнуть в коридоры власти и затем пробраться на вершину пирамиды, чтобы дорваться до жирного "куска мяса". Он все время думает о семье (клане) и политика работает лишь на эту стратегию. При этом публично много говорит о народе и от его имени: так легче утаить стратегическое намерение. Политика для него - брак по расчету: он выбирает партию (как и невесту) с расчетом на то, чтобы заметно улучшить свою личную (семейную) жизнь. Прагматически "вычисляет" нужную партию. Но если "брак по расчету" не оправдался, с легкостью идет на поиск иной партии. В политику он идет с пустым карманом, ненасытным аппетитом и неумемным желанием обрести деньги, славу, хлеб насущный. Словом, для него политика - род бизнеса, азартной игры, проституции, выгодной аферы, удачного блефа, одурачивания романтиков и профанов и самое главное, способ обретения авторитета среди своих.

Если политика не приносит утилитарную выгоду, он готов разменять ее на любое иное действие (образ жизни) или же поменять свой партийный имидж. В политике он многолик и ни один лик не отражает его подлинное нутро. Он не живет в политике ради идеи преображения общества, а промышляет только для себя. Политика - это обычный рынок (базар), куда он отправляется для свершения обычных операций в рамках ритуала купля-продажа: на этом рынке кочует между прилавками (партиями), собирая компроматы и склоки и измышляя слухи и небылицы, до тех пор, пока не найдет нужный товар. Он вторгается в пространство политики как на некое прагматично многообещающее пастбище, где может прокормить себя и свое племя, странствует в этом мире с одной миссией, которая имеет глубокие архетипичные корни - совершить удачный набег (охоту) и доставить домой трофеи. Все время держит нос на ветру и если учует новые политические веяния, сулящие прагматические трофеи, сразу совершает набег

в ту сторону. Таков типично азербайджанский политик и с трудом верится, что он способен быстро адаптировать свое ментальное нутро к демократии и посвятить себя служению на благо общества.

2.5 МУДРОСТЬ

У традиционных азербайджанцев по сравнению с европейцами есть свое весьма специфичное представление о мудрости - типе духовно совершенной личности, который может служить образцом для подражания. Азербайджанцы, в отличие от европейцев, руководствуются особым идеалом мудрости при оценке духовных (умственных, интеллектуальных) качеств человека. Понятно, что этот идеал связан тесно с ментальностью азербайджанцев. Чтобы понять своеобразие их позиции, было бы полезно представить в общих чертах европейский идеал мудрости. Это важно и в том плане, что западные ценности ныне интенсивно проникают в нашу культуру и испытывают на прочность устои традиционной жизни и мироощущения. Сегодня азербайджанцы все чаще подпадают под сильное влияние западной культуры, которая несет угрозу неизбежной эрозии основ ментальности - потери некоторых ее архетипичных черт. В лоне естественной диффузии культур азербайджанцы вынуждены считаться со многими западными ценностями и вносить определенные коррективы в традиционные представления. В контексте возможной трансформации некоторых черт ментальности приходится переосмысливать и своеобразие "азербайджанской мудрости".

В западной сциентистской культуре, уходящей корнями в греческую научную традицию, идеал мудрости чаще всего идентифицируется с такими аспектами ума (сознания, мышления) как рациональность, логичность (математичность), философичность, системность, последовательность и т.д. В этой культуре мудрость ассоциируется с научной, философской,

новационной деятельностью личности. И по этой причине в оценочной лексике термин "мудрость" обычно замещается такими понятиями как ум, интеллект, гений, новатор. Современные европейцы редко используют образцы "соломоновой мудрости": их они оставили в музейном фонде архаичной истории. Ныне заметно превалирует "цифровое измерение" гениальности - масштаба ума личности: отсюда и мода на всякого рода интеллектуальное тестирование или рейтинговое ранжирование: умный человек должен иметь высокие коэффициенты интеллектуальности (выделяющий его из толпы) и проявлять необычайное (нестандартное) качество ума в виде произведенной конкретной новации (изобретение, эксперимент, открытие, книга, опера и т.д). Подобными тестовыми процедурами "гений" вырывается из человеческой среды и возводится в особый кастовый (элитарный) ранг. Чем более "умен" человек, тем более удален (отдален) он от народа и недоступен профанному пониманию: между европейским "мудрецом"(гением) и простыми смертными простирается зона отчуждения. В этой культуре "гений" интерпретируется как иной (нестандартный) тип личности, наделенный особым безумием и потому воспринимаемый здравым смыслом как некий мутант. Кант или Эйнштейн были открыты для коммуникации лишь с себе подобными: они как гении были изолированы от современников, существовали над профанным миром. Кстати, они первоначально воспринимаются как "анормальные изгои" и лучшее тому подтверждение - всякого рода анекдоты, небылицы про них.

Иными критериями при выявлении черт гениальности (мудрости) пользуются на Востоке: в частности, в архетипичной культуре азербайджанцев европейский "гений" выглядел бы крайне несерьезным человеком, не засуживающим уважения - шутом и недоумком, интеллектуальным уродом и аномальным типом. Лексика архетипичных азербайджанцев не допускает семантическую "дискриминацию мудрости" со стороны интеллекта, логики. В их культуре гениальность и мудрость это

однопорядковые феномены: мудрость не увязывается только с рациональностью и логичностью, а вбирает в себя жизненный и нравственный опыт, поэтичность и афористичность, эпическую память и другие качества личности - преимущественно вербальные и нравственные. В архетипичном сознании азербайджанцев мудрость не отчуждается от обычного мироощущения, а мудрец не противопоставляется среднему человеку из толпы: мудрость формируется в ходе общения, диалога личности с простыми смертными и в этом смысле предстает как источник просветления (просвещения) профанов. Для азербайджанца "непонятный" человек (как бы говорящий на ином языке) не может завоевать авторитет и претендовать на статус мудреца. Ибо мудрец должен быть понятным для всех: его мудрая необычность заключается в том, что именно он способен "непонятное" трансформировать в понятное и донести до профана. Мудрец "утилизатор непонятого" и потому профаны тянутся к нему, чтобы найти ответы на все свои вопросы. Мудрость представляется в виде некоего сосуда духовности, наполненного эпической историей, образцами изящной словесности (поэзией), афоризмами и притчами, фактами и т.д. Каждый смертный, общаясь с всезнающим мудрецом, утоляет свою жажду познания. И не случайно, что носителями традиционной мудрости преимущественно выступают поэты, энциклопедически (историко-фактографично) просвещенные и умудренные житейским (нравственным) опытом люди. Мудрость должна быть доступной для всех избыточной духовностью, а мудрец - обладать способностью говорить на понятном языке.

Традиционный азербайджанец растет в культуре, которую современная наука считает правополушарной (поэтичной), в которой "строгая логика" (точная наука) не доминирует в формировании авторитета, мудрости. В этой культуре в касту духовной элиты попадают многоопытные по жизни личности - носители ресурса знания и толкователи непонятого. В далеком прошлом все мудрецы (шаманы) были, прежде всего, медиумами

между сакральным и профанным миром - толкователями непонятных явлений (мистики, сновидений). Мудрецом считался человек, знающий больше других - знающий "незнаемое, неведомое": в этом и заключалась особенность миссии мудреца. Необычность восточной мудрости исключала возможность отчуждения мудреца от толпы: чем более непонятен человек, тем меньше у него шансов обрести статус мудреца. Потому, наверно, в типичном азербайджанском социуме интеллектуально непонятные люди обычно попадают в разряд шутов, изгоев. В таком обществе логика и интеллект, наука и эксперимент не возводятся в культовое явление. У "концептуального умника" почти нет шансов на обретение авторитета, мудрости. Интеллектуал, профессионально владеющий арсеналом науки и логики, быстро утомляет всех непонятными суждениями или провоцирует собеседников на бесполезный спор: с мудрецом не спорят, его просто слушают. Мудрец знает до мельчайших деталей всю генеалогию рода, биографию авторитетных лиц, экзотические страны и явления, массу забавных исторических событий, эпические сказания и поэзию, притчи и афоризмы и т.д. Мудрость энциклопедична, она заряжена миссией просветительства: как особое духовное явление представляет собой очень емкую пространственную память, способную аккумулировать большое количество информации (событий и фактов) и транслировать другим на понятном для всех языке. В традиционном азербайджанском обществе особым уважением пользуется многознающий и красиво (поэтично) рассказывающий человек: мудреца всегда слушают без устали, ибо общение с ним - это очень интересное странствие в таинственное прошлое и настоящее, в мир экзотических приключений, эпоса и поэзии. Такой идеал мудрости - это некий аналог современного компьютера. Но в отличие от "робота", мудреца формирует традиционная жизнь и авторитет он завоевывает большим позитивным опытом обслуживания духовных запросов людей, интенсивным вербально нравственным общением с ними.

2.6 ЗАДНИЙ УМ

У азербайджанцев весьма популярна поговорка "сонракы агыл" (задний ум), смысловой перевод которой означает отсутствие рационального обоснования целесообразности поступка, принятия решения. Они свершают жизненно важное дело без должного продумывания его возможных последствий и довольствуются результатом: если нет явных негативов, значит так и должно было быть. Поступая все время по спонтанному наитию (как подсказывает внутреннее влечение), они чаще всего становятся жертвой иррационально архетипичной формулы жизни - поспешного следования за любым желанием. Они столь сильно любят настоящее, что идут на поводу конкретных коллизий души, живота, эмоций и т.д. Их стратегический ум пробуждается лишь после того, как разум получает очевидное подтверждение неудачности не очень дальновидного ума, ошибочности того или иного шага, принятия импульсивного решения. Но такое "протрезвление на явный просчет" всегда фиксируется лишь потом, после свершения серии действий на пути к достижению желаемого. Просветление разума, как правило, наступает с явным запозданием, когда невозможно вернуть "уже испорченную ситуацию" в приемлемое состояние - исправить допущенную ошибку.

Азербайджанцы так фанатично привязаны к настоящему, что торопятся вкусить все прелести жизни без траты времени на разумное осмысление возможных аспектов задуманного дела. Они могут вдруг осознать необходимость женитьбы и поспешно женятся (разумеется, по настоянию традиционно недалёковидных родителей), а спустя некоторое время могут убедиться в наличии массы "неучтенных проблем". Сразу начинают сооружать грандиозную виллу и на полпути как бы неожиданно осознают, что не располагают финансовыми и прочими ресурсами для успешного завершения. Спонтанно связывается в стихию драки, свершая нередко необдуманные

глупости, а затем, оказавшись уже в тюрьме, начинают трезво оценивать неразумность поступка. Во всех таких случаях они искренно удивляются и раскаиваются, но спустя некоторое время могут вновь повторить те же самые ошибки. Кому-то иногда везет... Но не всем и не всегда.

Большинство азербайджанцев довольно часто попадают в сети "заднего ума" и становятся жертвой своей недалёковидности: скорее всего они рождаются заложниками такой стратегии поведения. Но, несмотря на эпизодические акты просветления, они продолжают жить традиционно неразумно - многократно наступая на злополучные "грабли" заднего ума. Почему они поступают так иррационально? Почему они не учатся на ошибках - не извлекают прагматичный урок из результатов "заднего ума"?

Как известно, даже в нормальной рациональной культуре можно найти аналоги проявления эффекта "заднего ума". Но в таких социумах результаты заднего ума составляют основу метода проб и ошибок: человек в некоторых ситуациях совершает предварительно необдуманное (или не продуманное до логической ясности) действие и затем "задним умом" фиксирует ошибки, извлекает из них урок на будущее - корректирует поведение. Но в жизни азербайджанцев все происходит с точностью до наоборот: они спонтанно свершают необдуманные поступки и затем осознают их ошибочность, но тем не менее продолжают тот же образ жизни, повторяя типичные ошибки. Невольно возникает вопрос: какую же целесообразную функцию выполняет иррационально организованный "задний ум"? Ведь саму ментальную жизнь азербайджанцев вряд ли можно назвать неразумной: она очень прагматична и свою жизнеспособность подтвердила всей достаточно позитивной историей.

Традиционный азербайджанец довольствуется очевидными издержками "заднего ума" и самое поразительное в том, что получает некое удовольствие просто от фиксации факта

ошибочности шага и частых повторений одних и тех же ошибок. Он и не думает извлекать из опыта ошибок какой-либо рациональный урок на будущее. В его жизни накапливается много ошибок, указывающих на то, что нельзя во всем доверяться коллизиям души и спонтанным влечениям воображения, тела. Из опыта "заднего ума" он мог бы извлечь простой вывод: иногда стоит разумом продумать предварительно аспекты принятия решения. Но у него рациональный разум пребывает чаще всего в полудреме и просыпается в фазе "заднего ума", когда действие практически доведено до явного нонсенса (ошибки). Казалось бы, "задний ум" на то и дан, чтоб с его помощью можно было уразуметь ошибочность и затем попытаться минимизировать вероятность их повторения в будущем.

Такая рациональная стратегия поведения не присуща азербайджанцам. У них "задний ум" работает в ином ключе: он осознает с его помощью ошибочность поступка и затем, как ни странно, довольствуется лишь констатацией ошибки. Никакого разумного вывода на будущее при этом не делается: он и не думает исправлять уроками "заднего ума" свой традиционный образ жизни. Подобной самодостаточности неразумному поведению должно быть найдено какое-то объяснение. Почему "задний ум" не работает на извлечение рационального урока - обретения опыта корректировки поведения? Напрашивается весьма парадоксальный на первый взгляд ответ: видимо, повторение ошибок "заднего ума" оправдывается контекстом ментальной жизни. В противном случае трудно понять назначение внешне не конструктивного "заднего ума". Азербайджанец игнорирует целесообразность (полезность) своевременного продумывания мотивов и возможных последствий многих своих значимых поступков: он их просто (архетипично спонтанно) свершает. И ему нужен такой "задний ум", который не мешает влечению души, только фиксирует ошибки и ничему не учит. Конечно, накопленного опыта ошибок с лихвой хватило бы на принципиальное переосмысление многих аспектов традиционного образа жизни: конструктивный

"задний ум" мог бы стимулировать освоение новаций и тем самым стать разрушителем традиции. Поэтому ничего рационально конструктивного и не происходит: "задний ум", как некий рудимент ментальности, продолжает функционировать, позволяя азербайджанцу обретать большой опыт ошибок, оставаясь в лоне своей традиции. Не обретается урок на более эффективное в будущем поведение: происходит непонятное накопление издержек "заднего ума" как опыта жизни, который можно потом рассказать другим как некие интересные казусы таинственного гисмет. Своим "задним умом" он создает некий фонд (архивариус) жизненных ошибок для экзотичных воспоминаний - экскурсов в личное прошлое: он творит свою историю, которую преподносит другим как мудрое назидание. Тем самым оставляет для себя и всех своих сородичей открытый вопрос: почему этот опыт ошибок он не использует для рационализации образа жизни - преобразования некоторых сторон менталитета? Для чего нужен такой опыт ошибок?

Видимо, он использует "задний ум" в ином (пока неведомом нам) архетипичном предназначении: накопление ошибок выполняет иррациональную функцию в его прагматично ментальной жизни (или наоборот, рациональную в иррациональных зонах менталитета). Можно допустить, что "задний ум" изначально претерпел определенные деформации с целью сохранения гармонии архетипичной жизни. Своеобразие "заднего ума" можно найти какое-то рациональное оправдание лишь в контексте ментальности: "задний ум" каким-то образом тесно связан с "коротким умом" (амнезией) - преданием быстрому забвению многих фактов реальной истории. Возможно, что "задний и короткий ум" вместе (в симбиозе) придают типичному образу жизни рациональную самодостаточность.

Для понимания некоторых черт архетипичного сознания заслуживает внимания механизм симбиоза "заднего" и "короткого ума". Казалось бы, они совместно ничего не должны

выдавать: первый накапливает в памяти ошибки, а второй почти все предает быстрому забвению. Архетипичное сознание азербайджанца организовано таким образом, что многое в жизни осмысливается его "задним умом" как явные ошибки, которые устраняются своеобразным функционированием "короткой памяти": с ее помощью успешно перевариваются издержки "заднего ума". Ведь назначение "короткой памяти" - это быстрое забвение многих эпизодов жизни, благодаря чему не всегда удается дойти рациональным умом до извлечения уроков из ошибок "заднего ума". Азербайджанец ментально живет преимущественно в настоящем и довольствуется тем "что есть", а не тем, что "может быть". Он не любит тратить время на долгие трезвые анализы с целью преобразования традиции - не желает разменивать жизнь на такие никчемные (рациональные) экскурсии в прошлое и будущее. Для него важно "прожить свое настоящее - гисмет": одно дело погружение в спонтанную стихию настоящего с констатацией ошибок и оперативное их забвение и другое, когда настоящее тратиться на моделирование возможной жизни, пусть даже более разумной. Он не желает выходить из настоящего и потому "задний ум" не позволяет выходить за пределы "короткой памяти" - удерживает жизнь в сетях настоящего: "задний ум и короткая память" растворяют многие ошибки жизни в границах самодостаточного настоящего. Но "многое" - не есть тотальное все.

В чистом виде, пожалуй, не работает ни один архетип: они все взаимосвязаны и симбиотическими переплетениями нивелируют друг друга, сохраняя тем самым целесообразную самодостаточность ментальной жизни. В лоне ментальной жизни "задний ум и короткая память" обычно поддерживают тесные связи с другими архетипами, благодаря чему происходят корреляционные сдвиги в их работе. Не все ошибки "заднего ума" тотально перевариваются в "короткой памяти", некоторые из них задерживаются в последнем и затем трансформируются в специфичные мифологемы. Амнезия короткого ума не распространяется на все события настоящей жизни. Исключение

из правила составляют эпизоды и факты жизни, ментально подверженные мифологизированию: иногда "короткая память" подпитывает мифологическую память некоторыми продуктами "заднего ума", на базе которых могут сформироваться личностные и родовые притчи, легенды, сказания и т.д. Такие события обретают статус мифологем, коими нагружается традиционный ресурс мудрости (фонд знания, память): на роль мифологем могут претендовать особые продукты "заднего ума", которые "короткий ум" не предаст забвению в силу их ментальной значимости. Так, например, надолго запоминаются события, которые заражены вирусом возможной мифологизации: к классу таких явлений (эпизодов жизни) относятся обычно праздничные и прочие "застольные" ритуалы, в коих, кстати, очень колоритно проявляются наиболее значимые лики ментальности - тривиальные ошибки "заднего ума" и снисходительное (привилегированное) к ним отношение "короткой памяти": они вместе не разрушают традицию, а напротив, нагружают ее необходимыми мифологемами, которые необходимы для нормальной жизни.

2.7 ПРАГМАТИЗМ

Азербайджанцы очень прагматичны (адаптивны). Эта особенность сидит в их ментальности и она была присуща далеким предкам. Наиболее колоритным проявлением их прагматичности служит "культ барана", из которого сумели выжать максимум пользы; наиболее важные атрибуты ментальной кухни, одежды, элементы интерьера, технологию и искусство ковроткачества. Но прагматизм азербайджанцев имеет примитивную (бытовую) мотивацию и носит ментально инстинктивный характер. Традиционные (профессиональные) кочевники наделены особо острым чувством "видения" и возможно, что оно оказало определенное влияние на формирование специфичного прагматизма. Азербайджанцы быстро схватывает "видимую пользу" любого явления. Но

азербайджанцам присуща и слабость рационального продумывания перспективы. В становлении этой черты важную роль сыграл, наверно, типично тюркский "конный образ жизни" - вечный динамизм не оставлял места и времени на долгие размышления: всадник всегда гнался за "полезной добычей" и эмоциональный азарт полностью подавлял импульсы рассудочной рефлексии.

Азербайджанцы (как зоркие кочевники) научились "видеть пользу" почти в каждом феномене и быстро (как профессиональные всадники) ее настигать, осваивать - доставлять своим. В тех случаях, когда добыча оказывалась вдали от своих или не транспортабельная до юрда, сородичи мигрировали к новому очагу пользы. Такой алгоритм прагматичного образа жизни в прошлом (в условиях примитивной нетехнологичной и нерыночной цивилизации) работал вполне успешно и потому, наверно, эта архетипичная (инстинктивная) схема особо не нуждалась в корректировке.

Но примерно с XIX века большой мир стал стремительно меняться (вначале промышленная революция, а затем НТР, НТП и т.д.) к тому же азербайджанцы оказались колониально разделенными между Россией и Ираном. Народ попал в сложную историческую полосу: развитие ментальности подавлялось фактором колониальности и сохранение ее гомеостаза значительно затруднялось, деформировались многие ключевые элементы менталитета (архетипы). Это особая тема исследования. Мы же ограничимся констатацией того, что в стремительно изменяемом большом мире происходили и не менее стремительное изменение некоторых параметров ментальности азербайджанцев: какие-то ключевые архетипы остались в консервативной неизменности, а другие резко преобразились. Азербайджанцы остались архаично прагматичными, между тем мир преобразился столь радикально, что для нас возникла серьезная проблема адаптации "нашего

архетипично спонтанного прагматизма" к рациональному прагматизму современной цивилизации.

Но азербайджанцы (архетипичные кочевники и всадники) тщетно пытаются "свой архаично общинный прагматизм" привить к древу западной цивилизации. Они по прежнему странствуют по миру в поисках источников пользы и доставляют домой найденные трофеи или же всех своих побуждают мигрировать на "новое пастбище". Эта архетипичная черта колоритно проявляется даже в локальной миграции азербайджанцев на Апшерон (Баку) как главный и в силу специфических условий кризиса переходности единственный ареал извлечения пользы. Стоит любому сельскому азербайджанцу зацепиться в Баку за какое-то "полезное пастбище" (бизнес или партия, стройка или аренда земли, госучреждение или представительство международной организации), как новое дело заполняется сородичами и обретает явно общинные черты. Все "свои" извлекают только пользу и никто "не думает" о рациональном продумывании стратегии повышения эффективности, стратегии противостояния стихиям рыночной конкуренции и т.д. Когда новое дело быстро занимается "своими", то спонтанно начинают доминировать над рыночностью и рациональностью традиционные - ментальные факторы (патернализм, агсаккал, почитание старших, негативное отношение к инициативам "чужих" и т.д.). Свои очень быстро "съедают новое пастбище" и новое дело прогорает... Может потому молодой азербайджанский бизнес никак не может выйти из кризиса частых банкротств (в чем нельзя всегда винить немудрое государство).

Если азербайджанец нашел источник пользы (открыл магазин, учредил партию, создал какое-то предприятие, занял высокую должность, выиграл большой приз и т.д.), то он ментально обречен на привлечение сородичей. Именно это и наблюдается повсеместно. Архаично (в современном смысле примитивно) прагматичный азербайджанец полагает, что его "новое дело" будет еще более успешно функционировать в случае

привлечения своих. Кроме того, он не может отказать своим в силу того же кризиса переходности: большинство "своих" (особенно сельского населения) тщетно пытаются найти хоть какую-то работу для извлечения необходимой пользы. Но все эффективно действующие "очаги пользы" (маркеты, организации, должности и т.д.) по ментальной традиции открыты для "своих" и почти закрыты для других (чужих). Поэтому многие в такой ситуации рассчитывают на везение "своих" странствующих по миру всадников: как только кто-то из них находит "добычу", весть об успехе быстро долетает до юрда и все сородичи спешно мигрируют на новое пастбище. И остановить это практически не удастся: в этом одна из главных причин фиаско и банкротств.

Итак, азербайджанец занимает высокую должность или создает доходное дело. Весть быстро доходит до "своих" и вскоре сородичи становятся важной частью нового коллектива. В далеком прошлом такая схема возможно и оправдывала себя: в окружении своих всадник чувствовал себя более застрахованным от внешних угроз, коварств и т.д. Но современный бизнес предполагает иную прагматику - ежедневное рациональное продумывание стратегии повышения эффективности. В противном случае "дело" быстро прогорит. Именно это и происходит с азербайджанцами. Их примитивный общинно-бытовой прагматизм пока безуспешно пытается адаптироваться к рациональному прагматизму современного рыночного общества: но что-то ментальное мешает успеху дела.

Культ барана открыл нашим предкам глаза на эффективный прагматизм. Он многому их научил. Не случайно, наверно, и ныне "баран" является для большинства сельских азербайджанцев (подавленных до предела трудностями переходного периода) главным, а в некоторых случаях единственным способом сохранения образа жизни на грани между отчаянием и надеждой: баран в прямом смысле спасает многих от ужаса истории - коллизий переходности. Но когда традиционные азербайджанцы начинают архетипично

(бездумно) культивировать "бараний прагматизм" в лоне столичной жизни, которая обречена на адаптацию к нормам современной цивилизации, они обычно терпят фиаско. Но для понимания собственных неудач и поиска путей их преодоления необходима способность к самоанализу, рациональному продумыванию ситуации и умственному видению перспективы.

Современная Бакинская жизнь в силу неизбежности интеграции перестает быть "ментальным пастбищем для своих кочевников" и успеха может добиться (и добиваются) те азербайджанцы, которые в состоянии "понять" эту новацию. Но большинство азербайджанцев (даже бакинцев) все еще остаются традиционными и спонтанно превращают свое "дело" (бизнес, партия, должность и т.д.) в полезное пастбище для сородичей: они остаются по ментальности прежними (ханами, беками, чобанами) и превращают новое дело (бизес, маркет) в архаичное пастбище, где вольно пасутся его стада... И такой примитивный прагматизм удерживает их в порочном круге проедания ресурсов пастбища, а затем начинается все та же кочевая жизнь в поисках удачи. Они научились искать готовые (полезные) пастбища и общинно их осваивать. Но в новых условиях жизни требуется технология перманентного повышения эффективности "пастбища", что не присуще большинству азербайджанцев: проще и легче найти и подобрать, нежели научиться рационально (планово) продуцировать.

Может поэтому сегодня удача чаще улыбается мутантным азербайджанцам: это и понятно, так как они менее подвержены давлению традиции и более открыты к новациям - раскованы от диктата ряда архетипов. Мутанты (мемуты и неотипы) научились держаться на почтительном расстоянии от ментально назойливых "своих", усвоили уроки критического анализа ситуации и рационального видения перспективы: благодаря этому они успешно адаптируются к новым веяниям. А остальные "пасут свои стада" на случайно найденных пастбищах и быстро истощают его полезный ресурс: они не усваивают премудрости иного видения пользы. Возможно, к таким

примитивным прагматикам и была обращена мудрость великого Чжуан-цзы: все знают пользу полезного, но не каждому дана способность видения пользы в бесполезном. Традиционные азербайджанцы научились видеть пользу очевидно полезных вещей, но они никак не могут (и не научатся) замечать пользу в бесполезном. Не пора ли пересмотреть некоторые аспекты примитивного прагматизма и научиться осваивать иные способы прагматизма? Новые реалии настоятельно навязывают иные механизмы видения пользы, которые предполагают отказ от обреченности на общинное рабство. Не каждый азербайджанец готов к такому отказу. И нерешительность понятна, ибо за каждой современной новацией скрываются мнимые и реальные угрозы для традиции. И азербайджанец боится потерять традиционный образ жизни: он готов оставаться жертвой ментально неудачного бизнеса, нежели потерять твердую почву под ногами - традицию. И самое главное: он почти не замечает архаичность (примитив) своего прагматизма даже в тех случаях, когда терпит явные неудачи. Его всегда спасает гисмет: такова судьба и не вина традиции: поэтому довольствуется дарами примитивного прагматизма и благодарит за это Танры. У него нет времени и желания что-либо менять. Ведь для него любое настоящее стократ прекраснее самых фантастических проектов возможного будущего. Его прагматизм заряжен особой энергией адаптации к любой ситуации, которая оставляет его в границах настоящего и не уводит в эфемерные перспективы.

2.8 ХОББИ (ОТДЫХ)

Все люди, несмотря на общие (расовые, культурные, религиозные) и индивидуальные (генетические, психологические, физиономические) различия, создают семью, воспитывают детей, работают и т.д. Но в лоне каждой культуры все эти аспекты образа жизни имеют и ментальные нюансы. Это относится и к отдыху. Для одних отдых есть побочный атрибут работы - необходимая пауза в работе, а другие идеалом жизни

предпочитают отдых - хотели бы растратить время на праздную жизнь как самодостаточный источник кайфа. Но в любом обществе устанавливается гармонию между работой на благо семьи (социума) и отдыхом. И в этом смысле можно говорить о нормах ранжирования людей по их отношению к отдыху: культуры отличаются друг от друга и по влечению людей к архетипичному образу отдыха. Специфичное отношение к отдыху во многом зависит от ментальной жизни. Любой индивид своим образом жизни и отдыха представляет аспекты традиции - ментальный колорит культуры: он предстает как ее узник и обречен на определенный тип отдыха.

Согласно науке между народами имеется ряд значимых различий, которые так или иначе проявляют себя в образе жизни людей. Не случайно то, что ученые в рамках классифицирования народов по этнокультурным параметрам склонны ранжировать их по отношению к работе или отдыху: одних принято считать трудолюбивыми, других склонными к праздному отдыху. Некоторым такой подход может казаться некорректным и даже "расистски" неприемлемым. И все же мы очень часто и в какой-то мере спонтанно сами классифицируем других по их отношению к работе или отдыху: на одних навешиваем ярлык труженика, а других воспринимаем как тунеядцев. Пользуясь такими критериями, формируем даже образ того или иного народа. А когда речь идет о себе ... становимся осторожными и стараемся умолчать теневые стороны своей ментальности.

Понятно, что одни (люди и народы) чуть больше работают и меньше времени отводят на отдых, а другие мало работают и больше отдыхают. Общим правилом может быть то, что все наделены естественным влечением к отдыху. При этом народы и люди хоть и незначительно отличаются друг от друга по отношению к отдыху. В лоне каждой культуры формируется ментальное понимание хорошего и плохого отдыха. Различия в образе отдыха проистекают из своеобразий типов культуры: она характеризует количественные и качественные аспекты влечения людей к той или иной форме отдыха. Эти различия

имеют как личностные, так и общекультурные мотивации. Влечение к типу отдыха, увлеченность избранной формой жизни подпитывается ментальной энергетикой - традицией: культура предписывает типичный отдых и она же ограничивает реализацию иных желаний. Поэтому некоторые различия между традициями (народами) находят зримое проявление и в архетипичном отношении к отдыху. И в этом плане особый интерес для нас может иметь поиск ответов на такие вопросы: как отдыхают представители той или иной культуры и, в частности, азербайджанцы?

На их поведение оказывают сильное влияние ряд ключевых архетипов. Хотя современная жизнь заметно отличается от прошлого, независимо от этого, менталитет продолжает навязывать определенную схему влечения к типичной форме отдыха. И в отдыхе они спонтанно (инстинктивно) остаются узниками традиции: строят всевозможные планы на жизнь, повторяя стратегию предков. Архетипичность поведения явно обнаруживается в характере семейной жизни и выборе желаемого отдыха. И потому вполне уместно ставить вопрос: каков же типичный отдых азербайджанцев? Любят ли они отдых и что ассоциируют с желаемым отдыхом? Культивируют ли они феномен хобби как тип отдыха?

Априори можно признать наличие у азербайджанцев ментального представления об отдыхе как желаемом способе получения кайфа: они наделены архетипичным влечением к тому типу отдыха, который способен доставить им наивысшее застольное (культ еды) наслаждение. Признавая это, мы тем самым допускаем, что у них имеется специфичный образ отдыха. Для нас важно выявить это своеобразное видение идеала отдыха. Понятно, что они вынашивают планы поиска архетипичной работы и в увязке с ней настраиваются на желаемый отдых. Но жизнь вносит коррективы в их планы и "средний" азербайджанец не всегда получает желаемую работу и форму отдыха. Тем не менее, на каком-то отрезке пути довольствуется тем, что есть и как бы ни была тягостна жизнь в

лоне нежеланной работы, он адаптируется к ней и находит для себя вполне приемлемый тип отдыха. На его влечение и выбор оказывает заметное влияние традиция, предлагая реестр желаемых форм отдыха и запрещая иные. В этом смысле важно понять ментальный выбор формы отдыха. Будем исходить из тезиса, что на его выбор влияют как ситуативные факторы, так и ментальными мотивациями. Он выбирает тип отдыха, руководствуясь социальным положением и общими предписаниями традиции.

Ментальные азербайджанцы исторически были погружены в контекст восточной культуры и "восточность" так или иначе проявлялась в их ментальной жизни и, в частности, придавала дополнительный колорит архетипичному отдыху. В "азербайджанском отдыхе" заметно проступает восточная мотивация. Наблюдая за отдыхающим азербайджанцем можно обнаружить типично восточное влечение к праздному отдыху, чем, скажем, к работе: если бы была возможность только празднично отдыхать, многие с удовольствием отказались от работы. В отдыхе типичные азербайджанцы более спонтанны, эмоциональны, общинно общительны. Они раскованы в отдыхе и к тому же страстно увлечены самой стихией, что не желают прекращения такой жизни. От желаемого отдыха не устают, но сильно устают от работы: и потому наверно тянутся к отдыху - мечтают о ней на работе. Подобное впечатление возникает у инокультурного наблюдателя и в этом повинны сами азербайджанцы. Они почти не проводят четкого различия между работой и отдыхом, что порождает у постороннего наблюдателя ложное впечатление как о "праздничных" людях, которые в работе маниакально одержимы желанием быстро избавиться от дела ради отдыха.

Азербайджанец может с удовольствием превратить работу в отдых - праздничное застолье, а официальные переговоры перестроить на ритуал гостеприимства. Серьезная, системная работа без таких метаморфоз сильно утомляет, угнетает его. Он

может увлеченно работать лишь в предвкушении возможности отдыха: и работу обычно выбирает с таким расчетом, чтобы в ней была много места для отдыха. В то же время он устает не только от долгой однообразной работы, но и от иного (чуждого) способа отдыха. В его понимании гармоничная работа непременно должна продуцировать частые паузы отдыха. Такое аранжирование работы ритуалом отдыха и создает впечатление, что типичные азербайджанцы больше любят отдыхать, нежели работать. Не проводя четкую демаркацию между работой и отдыхом, они предпочитают их симбиоз: благодаря чему им удается получать кайф отдыха от работы и извлечь из самого отдыха пользу для работы. Они не любят, когда работа и отдых разведены по разным нишам образа жизни. Свободное время распределяют импровизационно: нежданно работа трансформируется в отдых и столь же нежданно в ритуале отдыха могут попытаться решить задачу, имеющую прямое отношение к работе - улучшению своего социального статуса. Видимо, укоренение симбиоза работы-отдыха стало возможно благодаря влиянию архетипов "гостеприимства", "чайханы" и т.д. Азербайджанцы не просто тяготеют к отдыху в зоне работы, а зачастую и в отдых вписывают карьеристские аспекты работы. В этом смысле они более прагматичны: и это не позволяет чрезмерно романтично увлекаться творческой стихией работы или погружать себя целиком в отдых (как хобби для фаната).

Архетипичный отдых азербайджанца весьма своеобразен: наиболее любимый (желаемый) вид отдыха ассоциируется преимущественно с коллективной оргией - застольем (пиршествom) или на худой конец чайханой, домашним общением. В его влечение к отдыху больше желания "коллективной оргии", нежели личного мотива - удовлетворения запросов души. Отдых немислим без контекста живого общения: это может быть застолье, семейная трапеза или чайханой, но при непременно наличии элементов коллективной застольной оргии. Коллективный архетип отдыха оказывает блокирующее влияние на те его виды, которые могут

предполагать индивидуальное самоудовлетворение. При большой любви к отдыху как коллективной оргии азербайджанцы почти не культивируют хобби - тип отдыха, удовлетворяющего личные духовные запросы. Выбирая тип отдыха, они исключают виды, допускающие возможность самозамыкания - именно в отдыхе они архаично общинны и спонтанно раскованны.

В отдыхе азербайджанцы не должны забывать семью, род, традицию: они всегда принадлежат сородичам. Иными словами, они не свободны в выборе иных типов отдыха, хотя окружающий мир представляет им широкие возможности. Живя в окружении горно-лесного и степного ландшафта, они могли бы культивировать различные формы творческого отдыха: классифицирование растений, минералов и камней, насекомых, любительская рыбалка или охота и т.д. Занимаясь тем или иным полезным для всех ремеслом можно было увлечься чем-то для души и превратить это в хобби. Но взамен мужчина вне дома общается с друзьями (застолья, чайхана), а дома обедает и просто отдыхает (в основном спит). Женщина поглощена домашними делами, а также предпочитает загружать паузы женскими беседами или стенаниями на судьбу. Муж предпочитает отдыхать "вдали" от жены и семьи, а жена и семья лучше отдыхают в его отсутствии. А в общем виде они даже мысленно не допускают возможность обретения радости от иного отдыха и это, видимо, имеет свои архетипичные мотивации.

Столь странное отношение можно было как-то оправдать отсутствием у них свободного времени на такое праздное занятие как хобби. Известно, что для азербайджанцев главный приоритет - забота о семье. И работа является для них частью программы реализации семейной миссии: в этом смысле работа на благо семьи - необходимость. Хобби не всегда (как правило) не работает на семью. Может быть на хобби у них нет времени? Но наблюдение за образом жизни азербайджанцев выявляет

наличие больших зон свободного времени, которые даже "угнетают" их: они любят просиживать свое время на солнышке или в тени, произведя впечатление праздных тунеядцев. Могут достаточно долго транжирить время на чайханные беседы, застолья и т. д. Скорее всего неприятие хобби исходит не от дефицита времени.

Возможно, негативное отношение к хобби традиционный азербайджанец каким-то образом увязывает с пониманием смысла жизни в контексте семейной миссии. Здесь можно усмотреть "незримое" влияние архетипа гисмет и ряда архетипов, формирующих семейный космос. Свободу выбора азербайджанцев ограничивают и гисмет, и семья, и нормы традиции. Поэтому они довольствуются тем, что им дарует гисмет, позволяет семья и предписывает традиция. Они не вольны менять такой порядок жизни ради самоудовлетворения: не могут увлечься тем или иным хобби и забыть семью, традицию. Это предполагает (или допускает) возможность индивидуализации гисмета - выбора личностью желаемой судьбы при непременном игнорировании запросов семьи. В конечном счете, хобби могло бы привести к постепенному атрофированию чувства личной ответственности перед семьей. Азербайджанец, увлеченный коллекционированием флоры или фауны, был бы воспринят окружением в образе безумца, забывшего долг перед семьей и потому заслуживающего сурового порицания, отчуждения. Такой тип не может рассчитывать на уважение: своим увлечением он становится антиобразцом. Личная творческая энергетика каждого должна быть направлена на созидание благополучной семьи, продолжение традиции: самоувлечение допустимо лишь в плане осуществления этой миссии. Он может отдыхать, если это не наносит какой-либо вред семье. Его отдых, не приносящий блага семье и тем более, наносящий ей вред, наталкивает на всеобщее порицание. Он не может доводить увлечение отдыхом до той опасной черты (хобби), когда появляется угроза забвения семьи и отчуждения от своих. Таким самоувлечением он не просто

удаляется от близких, но рискует потерять любовь и уважение сородичей - рискует стать изгоем. И потому он не культивирует хобби, а отдых проводит в общинной оргии застолья, думая при этом о благе семьи.

2.9 РАБОТА (КАРЬЕРИЗМ)

Для любого общества важно совершенствовать формы и способы стимулирования людей к работе. Но между обществами обнаруживаются различия по характеру проявления влечения к работе: на отношение работе оказывают влияние те или иные аспекты ментального образа жизни. В лоне каждой культуры формируется особое отношение к работе и функционирует свой реестр архетипичных (то есть ментально престижных) работ. В этом смысле можно признать наличие у азербайджанцев особого отношения к работе с превалированием ментального колорита. Несомненно, что в их подсознании есть и реестр желаемых работ, порожденных традицией и ею поощряемых.

Желаемая азербайджанцами работа, как правило, ассоциируется с возможностью стать хозяином - командовать людьми, превратить коллектив (работу) в рог изобилия для семьи. Примечательно, что они с детства архетипично желают стать прокурором, судьей, шефом полиции, врачом и т.д. Как видно, реестр желаемых работ предполагает возможность манипулирования судьбами людей и кроме того в лоне традиции эти работы гарантируют доход. Поиск работы, отвечающей желанию стать "хозяином", объективно провоцирует карьеризм как наилучший способ самореализации на благо семьи. Азербайджанцы одержимы желанием занять должность в социальной иерархии (официальных структурах власти), ибо она воспринимается им как наиболее удобный трамплин для карьеры. Ради этого готовы пойти на унижения, затраты, хитрости и прочие поступки: удачной карьерой могут списать грехи и завоевать авторитет.

В отношении азербайджанцев к работе явно превалирует желание войти в доверие начальства. Они почти не думают о качественном (профессиональном) аспекте работы: их интересует лишь продвижение по службе. Такое отношение к работе диктует и специфично карьеристскую стратегию поведения - угождать во всем хозяину, войти в круг его "общины" и затем занять вакантное место, образовавшееся в связи с уходом шефа (на верхние уровни иерархии либо в отставку - небытие). Нетипично для азербайджанца погружаться целиком в стихию работы, творчески увлекаться ею и быть инициативным новатором. Он свершает карьеру не за счет самосовершенствования - повышения интеллекта, опыта, навыков. Для него более важно постичь намерения, уловить настроение шефа - стать его человеком (рабом). Но если он узнает, что хозяин ценит умных, способных, инициативных работников, то попытается стать таковым или хотя бы имитировать. На работе он ориентирован на опережающее исполнение почти всех желаний хозяина. Сама работа и коллектив его мало интересуют: главное последовательно двигаться к намеченной цели - занять место рядом с хозяином и от его имени командовать коллективом. Ясно, что такая стратегия реализуется ценой невероятных унижений. Но издержки карьеры он с лихвой компенсирует более высокомерным и жестоким отношением к коллективу. Такое поведение "помощника" вполне устраивает хозяина: он воспринимается всеми как более толерантный человек.

Понять и оправдать отношение азербайджанцев к работе, можно лишь с позиции семейной миссии. Их архетипичная жизнь (личные желания и коллизии души, амбиции и мечты) немислима вне космоса семьи. Они воспринимают жизнь как возможность стать "счастливым рабом" семьи, которая и обрекает на работу. Причем они обречены на поиск такой работы, которая могла бы содействовать успешной реализации семейной миссии. Поэтому для азербайджанцев хороша любая

работа, если только с ее помощью удастся удовлетворить все запросы семьи. Ответственность за семью провоцирует на карьеризм как наилучший способ достижения архетипичного образа жизни: удачной карьерой можно завоевать авторитет и перманентно наращивать ресурс благополучия семьи. Словом, традиция формирует в каждом архетипичный карьеризм по формуле "все средства хороши для достижения цели" (баджарана джан гурбан). На работе можно превратить себя в "раба хозяина", поскольку традиция поощряет (как минимум не) любую стратегию поведения, предполагающую заботу о семье.

Некоторые аспекты архетипичного отношения к работе очень зримо проявляются в сельском (родовом) социуме. Здесь все свои и нет чужаков: поэтому очень трудно промышлять с расчетом на стремительную карьеру. В лоне традиционной иерархии свершение "карьеры" ограничено ходом времени: человек обречен на пассивное ожидание роста житейской мудрости и авторитета, а это зависит от случайного стечения обстоятельств. Поэтому молодые предпочитают искать удачу вдали от юрда (семьи и села): странствия по миру дают ему шанс на индивидуальный прорыв - удачную карьеру. В давние времена источником таких удач могли быть частые военные походы, охота, торговля. Все "мобильные" поиски удачи в иной среде чуть в модернизированной форме практикуются по сей день: молодые азербайджанцы отправляются в города (Баку) или дальние края (страны) в надежде найти желаемую работу. В чужеродной среде они не скованы традицией и могут рассчитывать на карьеру: они предельно мобильны, целеустремленны, агрессивны и коварны, добры и трудолюбивы, терпимы и т.д. Они готовы пойти на любые хитрости и аномальные поступки, чтобы найти желаемую работу, свершить карьеру и обеспечить удачное возвращение домой.

Примечательно то, что в ином социуме более парадоксально, конфликтно и абсурдно проявляются архетипичные аспекты отношения к работе. Специфика среды (все "чужие" и иной

образ жизни) навязывает конкретное поведение. Азербайджанцы наделены особой способностью адаптации: на новом месте они сразу начинают поиск "своих" (харалысан?) с целью создания условий, очень близких к модели "семьи" (общины). Адаптация может протекать либо путем создания своей "общины" из земляков с претензией на роль лидера, либо активным внедрением в чужеродную общину (удачным настоящим или фиктивным браком или рабской преданностью хозяину). Он не испытывает потребности в реализации своих творческих ресурсов, а всего лишь адаптируется к чужому социуму по формуле "среди лягушек будь лягушкой".

Традиция стимулирует миграцию молодежи в города или иные страны: там им гораздо легче реализовать себя и прежде всего семейную миссию. Но везде они отдают явное предпочтение "семейной" модели работы. Это прослеживается почти на всех уровнях - во властных структурах, партиях, фирмах и т. д. Все они тяготеют к "общинной" модели работы, что является проявлением архетипичной предрасположенности азербайджанцев к семейному образу жизни. В таком общинном трудовом коллективе он лучше самоутверждается и создает хороший задел для карьеры. К тому же его способности (баджарыг) традиция позитивно оценивает по параметру удачного свершения карьеры: в этом случае он может обеспечить "своих" и достатком, и работой. Традиция ориентирует их на конечный прагматичный итог работы (карьеры). Никого особо не волнуют пути и способы достижения цели - удачный конкретный результат оправдывает все издержки карьеры. Он может быть мошенником, киллером, наркодельцом, не очень умным и цивильным, пошлым и льстивым. Все это вторично и менее значимо: главное, чтобы семья жила в достатке. Но если он умен, культурен, нравственен и инициативен, но семья влачит жалкое существование... трудно рассчитывать на уважение. Для азербайджанца очень важно, что свои готовы оправдать его унижения и "мошенничества". Традиция дает ему своеобразную индульгенцию на свершение

любых деяний ради удачной карьеры: все закрывают глаза на его вполне возможные аморальные или преступные похождения (даже на наличие у него "второй" семьи вдали от аула).

В новом коллективе азербайджанец сразу приступает к поиску "своих" с целью формирования общинного климата работы. Он старается как можно быстрее стать "своим" для руководства коллектива с намерением превратить организацию в трамплин для карьеры. Точно таким же образом поступают азербайджанцы и на официальной службе: стоит кому-то получить должность, сразу старается превратить ведомство в подобие "семейной общины", в лоне которой ему легче культивировать нормы традиционных взаимоотношений. И потому продвижение по службе азербайджанец воспринимает не только как возможность обретения новых привилегий, но и как способ расширения ареала общины - повышения авторитета. Продвигаясь по службе на верхние уровни пирамиды власти, тянет за собой "общину": на новом месте приступает к кадровому преобразованию ведомства с целью привлечения своих и превращения организации в еще более авторитетную и большую общину. Все это происходит на виду, при полном игнорировании Конституции и общественного мнения. Кстати, окружение особо и не возмущается, воспринимая происходящее как должное, хотя и не очень приятное. Как правило, недовольство "чужих" и изгоев подавляется их же архетипично тайным чувством реваншизма: настанет время и наша семья (клан) достигнет вершин пирамиды власти. Традиция приучила всех к соблюдению норм "общинной" работы: так было и потому должно быть.

Традиция провоцирует карьеризм, стимулирует миграцию в должностные структуры с тенденцией их превращения в "семейную общину". При этом традиция (в лице семьи, рода) притворно адаптируется к нарушениям норм как неизбежным издержкам карьеры. Ибо традиция осознает собственную вину в том, что поощряет стремление людей занять любой ценой

высшие уровни пирамиды власти. Она наделяет должность мерой социальной значимости - знаком почетности и элитарности. Получение высокой должности традицией оценивается как безусловно позитивное качество человека: он сразу обретает (независимо от возраста и нравственных качеств) статус агсаккала рода - авторитетного представителя общины. Прагматические итоги карьеры никого особо не смущают: все закрывают глаза на негативные аспекты.

Поскольку климат работы формируется по семейному принципу, то "чужому" крайне дорого и трудно заполучить элитарную должность. Такое отношение к работе ведет к ранжированию коллектива на своих и чужих. Чем теснее свои спланированы вокруг хозяина в общину, тем контрастно проступает для них "иное" окружение: выстраиваются амбивалентные отношения - позитивные внутри каждой фракции и негативные между ними. По критерию близости строится элитарная община, составляющая основу коллектива и пользующаяся всеми привилегиями. В идеале такая "община" стремится к полному очищению от чужих. Это важно не только для самой общины, но и хозяина, ибо "чужой", влекомый архетипичной жадой карьеры, может захватить на его кресло. Если коллектив избавляется от всех чужих и превращается в аналог сельской общины, то влечение молодых (даже своих) к карьере сильно сдерживается. Они обрекаются либо на бунт против традиционной иерархии с риском стать изгоями, либо на осознанное бегство в иной социум с надеждой на удачную карьеру. Все для них начинается с нуля: странствие по миру, поиск работы, адаптация к среде, форсирование карьеры и т.д.

2.10 АМНЕЗИЯ (КУЛЬТ НАСТОЯЩЕГО)

Менталитет представителей традиционного общества имеет достаточно сильную антиновационную установку: в этом и суть

всякой приверженности традиции. Как правило, традиционные люди культивируют негативизм к подробному знанию прошлого и точному прогнозированию будущих перспектив: традиционная жизнь "вращается" вокруг инвариантных (архетипичных) образцов - она старается сохранить архаичные каноны. Привычка жить в потоке "данности" (настоящего) и довольствоваться своим гисметом вырабатывает у азербайджанцев устойчивые стереотипы ритуализации до мелочей все аспекты личной жизни. Времени на изучение прошлого и проектирование будущего почти не остается. Это и не очень нужно для погружения в нирвану настоящего. Они одержимы стремлением погрузиться в самодостаточное настоящее, что служит для них важным щитом для защиты от ужасов истории и опасных иллюзий о будущем. При такой жизни (по предписания гисмет) активная историческая память и чувство предвидения (прогнозирование) будущего теряют смысл. Чрезмерное увлечение прошлым и будущим - не только пустая трата времени, но и опасное заблуждение.

Для азербайджанцев очень значима вера, что от своего гисмета никому никуда не уйти и потому лучше посвятить всего себя вкушению прелестей настоящего. Подобное поведение и мироощущение отслаивается в их сознании (менталитете) в форме пренебрежения к истории - неприятие системной фиксации прошлого с периодической ревизией или стратегическое конструирование будущего. Они отдадут предпочтение ежедневным полезным делам на благо семьи и частым погружениям в ритуалы (свадьбы, гонаглыг, похороны и т.д.): они очень мало рассуждают о далеком былом и возможном, просто живут в настоящем, реализуя в полном объеме предназначения гисмет. Активно не ищется прошлое и не планируется далекое будущее: жизнь течет по колеям традиции. Это и понятно, поскольку в сознании каждого сидит архетип гисмет и шепчет о бессмысленности траты времени на подобные вещи. Гисмет (судьба) настраивает на тотальное погружение в настоящее: традиция снабжает их архетипичными

образцами хорошей модели жизни (мифических предков), которую они пытаются повторить, воссоздать в пределах своей судьбы (гисмет). В фильме "Белое солнце пустыни" есть удивительный по своей архетипической выразительности сюжет: старики просто так "губят" свое время под теплыми лучами Солнца, они сидят на ящиках с взрывчаткой и рядом идет война... Их безмятежное равнодушие ко всему при полном уходе в нирвану личного настоящего и есть точное выражение сути гисметной жизни.

Погружение в свое настоящее и пренебрежение к прошлому (истории) ведет к формированию особого типа сознания, памяти, воображения. Азербайджанцы на работе и в семье больше думают не о далеком прошлом и будущем: их больше интересуют ближайшие ретро-перспективы личной жизни (настоящего). Наверно, поэтому обыденная жизнь людей и даже официальная деятельность институтов власти обычно организуется не на прогностической (стратегической) основе. Каждый думает об улучшении личного настоящего: сознание, воображение и память активно работают на реализацию этой стратегии жизни. По этой же причине у них слабо развит навык последовательной, системной организации ретроспективы и перспективы. Частными проявлениями такой модели жизни являются формы негативизма к научной организации деятельности, социологической и футурологической службе. Разумеется, подобное утверждение нуждается в более обстоятельном анализе некоторых черт ментальности. Несомненно, что более лучшее понимание природы менталитета позволит сделать достаточно корректный вывод об отношении азербайджанцев к истории.

Азербайджанцы воспринимают жизнь как фатальную данность (гисмет), что вырабатывает у них пакет специфичных качеств: стойкость, терпимость, погруженность в настоящее и т.д. Они уверены, что никакими экскурсами в прошлое и будущее невозможно изменить гисмет: заслуживает внимания лишь

"есть", в котором можно найти место для личного "было и будет". Все это способствует тому, что азербайджанцы довольствуются короткой исторической памятью - особой разновидностью амнезии. События энергично выталкиваются в подсознание и теряются в туманном (мифологизированном) прошлом. Видимо, явление амнезии (забвения истории) было вызвано не только своеобразием ментальности, но и сопутствующими факторами. Столетия жизни вне "своей" государственности выработали определенные антиисторические стереотипы (не было сильной мотивации любить "чужую" историю и внедрять ее в свою жизнь, видоизменяя традицию). Не исключено также и участие в формировании амнезии сильного влечения к ритуализированной жизни, увлечения потоком настоящего. Следствием антиисторичности (амнезии) являются нынешние дебаты на тему "кто мы?", «какое наследие имеем?» и «какую государственность должны строить?» и т. д. Понятно, что нежелание азербайджанцев иметь достоверное прошлое должно иметь какое-то оправдание. Почему они проигнорировали явные преимущества письменной истории? Возможно, что их традиционному образу жизни более адекватно погружение в настоящее и достаточность мифологизированного прошлого. Народ решил довольствоваться ирреальной (сюрреальной) историей, в аморфной атмосфере которой бесследно исчезают все события текущей жизни. Очевидно, далекие предки инстинктивно ощутили ужас истории и избрали такую жизнь, в лоне которой сформировалась амнезическая память - полное безразличие к истории. И своей жизнью они показали возможность обходиться без истории.

Отсутствие достоверной письменной истории формирует особый образ жизни и особый тип памяти, пораженной вирусом амнезии. В такой памяти удерживаются лишь те события, которые легко растворяются в мифологическом прошлом, а все остальное предается полному забвению. Историческая амнезия выполняет одновременно две слитные функции: проводит селекцию и утилизацию событий. В амнезической памяти

история конденсируется лишь на очень значительных событиях, поддающихся мифологизации: реальная память загружается лишь теми событиями, на которых "конденсируются капли" (мифологемы) истории народа. В далеком прошлом наши предки столкнулись с ситуацией выбора: либо жизнь в зоне "ужаса истории", либо амнезическое настоящее с потерей исторической памяти. Предки предпочли второе. Ужас истории оказался для них большим злом: точное и подробное знание своей истории может оказаться очень опасным жизненным грузом, который все время будет давать жесткие уроки и "отравлять" настоящее. История ограничивает выбор возможностей: обедняет ресурс настоящего.

ЗАБЫТОЕ ПРОШЛОЕ. Как только мысленный взор обращает пристальное внимание на наше современное состояние, в нас пробуждаются горькие чувства от массы недоразумений, угрызений совести. Почему мы стали столь отчужденными от своих подлинных корней (традиции) и перестали понимать некоторые свои поступки? Неужели все происходящее с нами и характеризующее ныне нас, есть наша подлинная - неискаженная (не мутированная) ментальность? С трудом верится в то, что сегодняшние новации проистекают из нашей ментальности или имеют к ней какое-то отношение. Скорее всего, с нами происходит некая спонтанная метаморфоза, не от нас зависящая, но способная мутировать нас до стадии полного забвения или потери ментальности. Происходит временная мутация ментальности в сторону выпячивания и гипертрофирования некоторых ее негативных черт. Мы дошли до такого состояния только по той причине, что позволили себе и другим манипулировать ментальностью в угоду низменным прагматическим чувствам. Но мы стали таковыми не только в силу влияния иных культур, но и по причине перманентного ослабления внимания к ментальности, следования предписания традиции, уважительного отношения к прошлому и т.д. Мы теряем колею традиции и потому скользим и падаем, блуждаем в потемках и страдаем от отчаяния, что не может найти твердую

почву традиции, которая питала энергией многие поколения. Некоторым нашим современникам кажется, что на время игры в "вестернизацию жизни" можно отойти от канонов традиции и потом в нужное время спокойно вернуться к ней: предали забвению свою подлинную историю и от нее остались лишь архетипичные образцы поведения. Мы отвернулись от традиции и растеряли веру в Танры, многие культы и ритуалы, нравственные ценности. Опустошенные и "контуженные" от потока новаций, мы позволили чужим превратить нашего Бозгурда в заслуживающего презрения джанавара, а славный конь стал экзотической для нас редкостью. Незаметно превратились сами в коварных "койотов", стали позорными "пешими", разменяли славные ментальные культы на инокультурные ценности и т.д. Многие из той жизни стремительно улетучиваются от потока чужеродных новаций или как ненужный шлак оседает в потемках мутируемого подсознания.

Тем не менее, мы все еще "считаем себя азербайджанцами" - ощущаем себя (представляем) как составная часть тюркского мира, преемники опыта и образа жизни основателей нашей ментальной традиции. Возможно, некоторыми своими поступками мы предстаем неблагодарными пред памятью предков. Но мы все же есть и при том осознаем себя азербайджанцами... Следовательно, еще есть возможность спасти положение - избавить свое современное аморфное состояние от эрозии и реанимировать свою реликтовую ментальность. Для этого предстоит возродить наше прошлое, взрастить в себе чувство почитания традиции, оживить в памяти наиболее важные архетипы и освоить парадигму нашей ментальности. Такими важными инвариантами этой парадигмы выступают, в частности, ассоциируемые с особой ментальной энергетикой архетипы "коня, волка и т.д.". Если мы намерены понять свою ментальность, то непременно должны "восстановить" в памяти ментальную энергетику ключевых архетипов.

Все возможно и даже невозможное порой возможно, если в каждом из нас есть фантастически сильное желание стать такими же как "они" - наши славные предки. И для этого важно захотеть открыть глаза на свою историю (прошлое) и ментальность и попытаться увидеть в ее зеркале свою подлинность. Многих это пугает и потому не все желают видеть истину, вытаскивать на всеобщее обозрение лик ментальности. Боязнь "открытия ментальности" для мысленного взора и публичного обсуждения проистекает из угрозы идентификации ее черт с негативными феноменами: отсюда и желание "сокрытия" ментальности, что стало, наверно, причиной постепенного ее "выбывания" из нашего сознания и ежедневной жизненной рефлексии. Мы отвернулись от ментальности из-за боязни увидеть в ней "уродливые" черты. И эта боязнь продолжает держать нас в неведении, взращивая бациллы забвения. Но не все еще потеряно. И при желании некоторые ошибки прошлого можно исправить.

Прошлое не может уйти бесследно: наше настоящее есть его продолжение - продукт. Просто прошлое ушло в подсознание: оно спряталось там от нашего невежества и нежелания возродить культовое отношение к нему. Возможно, что одного желания будет вполне достаточно для извлечения из памяти фрагментов прошлого, осознания своеобразных черт ментальности. Не все потеряно только потому, что многие из нас продолжают осознавать себя носителя тюркской ментальности (азери-тюрки) и одного этого чувства может быть достаточно для веры в успех реализации любого желания. Осознание себя представителем определенной этнической культуры (традиции, прошлого) означает то, что в каждом из нас еще "пульсирует ментальность": остается для нас неведомой и таинственной... но все же она есть в нас. И надо захотеть отыскать ее, откопать из подсознания: самим увидеть свою "самость" и показать другим - сделать достоянием не только нашего сознания, но и получить возможность показать ее другим. При большом желании каждый

может вспомнить основные вехи архаичного прошлого, в лоне которого зарождалась наша ментальность и которая сохранилась в виде архетипов подсознания.

2.11 ГЕНЕАЛОГИЯ

При довольно сильной привязанности азербайджанцев к своей семье, общине и юрду - "родовой земле" (архетип "харалысан") несколько странным выглядит их чрезмерно укороченная династийная (генеалогическая) память. Это можно считать проявлением общего безразличия к истории (феномен амнезии). Они живут в патерналистском обществе с архетипичным уважением к агсакалам, предкам и т.д. Казалось бы, это должно способствовать укоренению в их ментальности достаточно устойчивой общинной генеалогии. Причем традиция патернализма благоприятствует формированию особой памяти на сохранение истории своей общины: как правило, в активной фазе жизни (бодрствующем сознании) для азербайджанцев значимы в основном четкое следование линии "сын-отец-дед и т.д.". При таком образе жизни в памяти должны были четко зафиксироваться хотя бы патерналистская "биография рода" - преемственная линия развития генеалогического древа. Но в духовной жизни почти полностью отсутствует традиция фиксации истории своей общины.

Традиционные азербайджанцы не проявляют должного внимания к истории рода и практически не культивируют (устные или письменные процедуры) сохранение конкретной историчности рода в долговременной памяти. Естественно, они не испытывают и потребности воспитывать подрастающее поколение на базе точной (детальной) историографии своего рода. Достаточно задать вопрос любому типичному азербайджанцу: что он знает о своем прадеде? В лучшем случае он вспомнит что-то внятное о деде... дальше личной жизни ничего ему неизвестно, все растворено в туманной атмосфере

мифологического воображения. Реальные предки, как правило, "обитают" за пределами живой памяти - они становятся субъектами мифологизированной истории: родовая память азербайджанцев не долговременна - она внеисторична и преимущественно мифологична. Они свою память загружают до предела подробностями текущей жизни и в том числе ситуациями живого общения с отцом, дедом. Азербайджанцы живут в настоящем и удерживают в памяти только свое: точно также прожили его родители и далекие предки (о которых память сохраняет туманную мифологему). Внутри общинной жизни культивируется формула "так было, так жили" и ничего сверх этого традиция не поощряет. Никто ничего не помнит. Каждое новое поколение продолжает традиционную жизнь внеисторичных "предков": их реальную жизнь (подлинную биографию) традиция игнорирует и память не сохраняет.

Почему память сохраняет лишь предельно укороченную историю рода и типичный образ жизни ограничивается рамками настоящего? Знание некоторых архетипов (в частности, "гисмет") может помочь найти объяснение такому применению памяти. Ведь при желании было бы нетрудно хотя бы с любого произвольного момента начать "новую историю" рода и загружать ею родовую память. Но они продолжают жить по традиции (по-старому) и упорно отказываются от истории. При этом не испытывают особой потребности созидать историю своего рода (народа) и строить жизнь в соответствии с назидательными (нравственными) предписаниями - уроками истории. Внеисторичность традиционной общинной жизни, загнав родовую память в рамки настоящего, гипертрофировала ее тяготение к мифологизированию прошлого.

В забвении прошлого своей общины или безразличии к ее генеалогии можно обнаружить взаимовлияние нескольких важных архетипов: пренебрежение к истории вообще (особый тип родовой амнезии), самодостаточность настоящего, предрасположенность к сакрализации прошлого.

Азербайджанцы предпочитают только такое свое прошлое, которое, легко манипулируясь мифопоэтическим воображением, приобретает архаичный характер: благодаря этому стирается грань между близким прошлым и далеким. Причем такое странное отношение к генеалогии своей общины допускает даже просвещенный азербайджанец: при безразличии к своей истории он может профессионально изучать историю других народов - загружать память историческими сведениями, гордиться знанием биографии рода Македонских или династийной ветви (генеалогического древа) французских королей и т.д. При этом даже просвещенный азербайджанец игнорирует собственную "родовую историю" и не испытывает потребности - довольствуется мифотрадицией.

Если бы в культуре отсутствовали устойчивые каноны письменной традиции, такое отношение можно было как-то понять. Но типичная жизнь азербайджанцев протекала в лоне письменной традиции и культура находилась в окружении мировой письменной цивилизации (греческой, византийской, арабской и т.д.). Так что была объективная возможность для создания собственной письменной генеалогии и формирования исторического сознания. Но ничего этого не произошло: отсутствие интереса к истории нельзя объяснить отсутствием возможности для фиксации и сохранения подробной информации о прошлом своей общины, предках. Находясь в тесном общении с письменными "историческими" культурами, азербайджанцы отстояли свою традиционно укороченную родовую память. Они показали пренебрежение к историческому образу жизни с точной фиксацией всех реальных коллизий генеалогии. Их жизнь строилась на иных принципах, упраздняющих точную генеалогию. Традиция ограничила их жизнь архетипическими предписаниями, которые способствовали гипертрофированию настоящего и мифологизированию прошлого. Они чувствовали себя комфортно в мире с "короткой памятью" (мифологизированной

генеалогией), благодаря чему жизнь не обременялась грузом (и ужасом) истории.

Привычная традиция предписывает азербайджанцам укороченную династийную память и потому они не испытывают потребности накапливать достоверную информации (генеалогию) своей общины. Такое отношение обусловлено тем, что их культура внеисторична и в ней придается особое значение погружению в настоящее (архетип "5 гюнлюк дюнйа"). Азербайджанцы довольствуются сегодняшним днем и не желают свое настоящее соизмерять и коррелировать новационными уроками пройденного пути - прошлого. Для них вполне достаточно того, что их жизнь жестко контролируется "живой" традицией и нравоучениями старших - агсаккалов (отца, деда). С короткой генеалогической памятью каждый как бы расширяет свободу действия в настоящем и ограничивает свою зависимость от прошлого. Такая память служит своеобразной защитой от "ужасов истории", которая довлеет над представителями исторической культуры. Азербайджанцы остаются в настоящем и помнят мифологизированное прошлое: проявляют полное безразличие к преимуществам исторической культуры, которые очевидны для иных народов. Они предпочитают жить в "инвариантном" настоящем, повторяющем архаичное прошлое предков: культивируют подражание архетипичным образцам. Устная генеалогия, присущая большинству традиционных обществ, конденсирует историю таким образом, что даже близкое прошлое очень быстро растворяется в мифологическом прошлом - любое событие реальной жизни выталкивается в подсознание, где трансформируется в привычную мифологию. Возникает вопрос: почему традиционное общество не культивирует письменную генеалогию и предпочитает мифологизированное прошлое? Ведь при желании можно было давным-давно заложить основы письменной истории общины - генеалогии. Но это не было сделано.

2.12 ПРИТЧА

Портрет типичного азербайджанца адекватно может передать такая простая притча. С утра до вечера он умолял Танры дать ему такой гисмет, чтоб удалось вкусить счастливую жизнь. Судьба одарила его ненасытным влечением к беседам. Он был до безумия счастлив, что жизнь протекает в приятных беседах. Но всему приходит конец. И однажды пришла смерть. Он попросил ее прийти за ним сразу после очередной беседы...

Традиционные азербайджанцы ненасытны на некоторые вещи - они любят семью и детей, есть мясо и до потери сознания вести аморфные (чайханные) беседы. Они страдают особой манией влечения к коллективным оргиям общения и при этом не испытывают усталости, отвращения. Напротив, одиночество их сильно утомляет, нагоняет тоску и скуку. Такие афоризмы как "молчание - золото" или "краткость - сестра таланта" вряд ли могли придумать азербайджанцы: для них чрезмерное молчание подозрительно, а талантливость - это способность быть интересным собеседником и получать кайф от общения. В ритуале общения наиболее изысканным "блюдом" являются беседы, наspiгованные афоризмами, экзотичными экскурсами в историю, поэтическими клипами и конечно же притчами. Типичные беседы напоминают своеобразный "винегрет из притч": вспоминают классические примеры, сочиняют ситуативные притчи на злобу дня и т.д. Это и не удивительно, ибо как и все восточные люди, азербайджанцы вне атмосферы притчеобразных бесед задыхаются от скуки. Поэтому они стараются, причем произвольно (архетипично бессознательно) показать свою "восточность": эта черта сидит прочно в их менталитете и она колоритно проявляется в маниакальной тяге к беседам ради бесед. Они столь одержимы влечением к вольным чайханным беседам, что с утра заряжают себя на целый день навязчивым желанием найти какой-либо повод для коллективной оргии общения. Желание гонит их в чайхану или настраивает на организацию застолья, или вынуждает

придумывать всякого рода мероприятия вроде модных семинаров, массовых уличных акций, круглых столов, пресс-конференций. Цель всех таких ритуалов одна - попасть в хоровод общения и пресытить себя беседами. Они до безумия одержимы (почти инстинктивным) влечением к двум формам жизни: досыта поесть и всласть побеседовать - насытить живот и отвести душу. Причем оба влечения тесно связаны: застолье стимулирует их на шумное общение, а спонтанно аморфные беседы возбуждают аппетит.

Любимые азербайджанцами беседы произвольны и мозаичны - лишены смысла и тематической стройности: лейтмотив задается вольной импровизацией и каждый импровизирует на свой манер. Главное, чтобы беседы не утомляли идейностью и системностью, рациональностью и системностью и т.д. Азербайджанцы, как правило, очень быстро устают от серьезных профессиональных переговоров, научных дискуссий, логических споров, метафизической рефлексии (рефлексии). Они по ментальности иррациональны и алогичны (поэтичны): больше любят беседы в форме коллективной оргии, когда все вместе говорят и мало слушают друг друга ... стараются не вникать в суть сказанного, ибо важно не постижение метафизической истины, а получение удовольствия от процесса общения.

Типичные беседы, любимые азербайджанцами, примечательны тем, что протекают в трехфазовом цикле: начинается с коллективной оргии говорения (шумный хор), затем происходит расслоение общения на ряд диалогических бесед с целью выявления ситуативного авторитета и, наконец, наступает монологичная фаза, когда большинство признает реноме лидера (мудреца) и слушают только его. Во всех перипетиях типичной беседы, представляющей скрытую форму вербального соревнования, каждый старается проявить лучшие свои качества - поэтичность и афористичность ума, многознание, притчеобразный ресурс памяти. Можно сказать, что лучшая часть жизни типичных азербайджанцев проходит в беседах ради

общения. Они сильно любят застолья, наверно, именно ради возможности утоления жажды общения. Трудно представить себе типичного азербайджанца, который не любил бы "чайханные" беседы как возможность проявить свои достоинства и получить тем самым истинное наслаждение от жизни.

В типичных беседах проявляются многие архетипичные качества - симпатии к поэзии, афоризмам, притчам и т.д. Почти любая беседа превращается в незримое соревнование за обретение статуса лидера: побеждает обычно тот, кто лучше поэтизирует, метафорично красиво говорит, эффектно использует образный ресурс языка, извлекает из памяти красивые афоризмы, притчи. Культура типичной беседы поощряет не философское молчание или серьезное слушание, а поэтическое самовыражение. Основу беседы составляет говорение и побеждает красиво говорящий. Очень часто беседа поэтизируется удачными притчами и афоризмами, коими каждый старается перехватить инициативу и стать непререкаемым авторитетом. Удачная притча доставляет всем особый кайф, а ее автор может стать главным претендентом на статус уважаемого ситуативного мудреца: он получает право на авторитетное говорение и становится режиссером беседы.

Все дело в особой семантике метафор, афоризмов и притч. Эти вербальные феномены работают в кодовом ключе иносказания, особенно в тех случаях, когда затруднено "прямая" передача необычной информации. Притча обладает способностью настраивать сознание слушателей на понимание - коллективное общение. Иносказание притчи осуществляется особой компоновкой понятных всем слов. Необычность информации передается обычными словами, из которых построена семантика притчи. Беседы, предполагающие передачу необычной (мудрой) информации каждым участником коллективной оргии, доставляют удовольствие лишь в том случае, если все понимают друг друга и при этом не утомляют свои мозги

интеллектуальным напряжением. Такая беседа и порождает потребность обращения к поэзии, афоризмам, притчам: каждый участник оргии вынужден заботиться о повышении эффективности коммуникации (общения) и поэтому беседа носит притчеобразный характер. Благодаря этому сближаются сознания говорящего и слушателя: в любой притче заключена семантическая энергия совместного понимания - общения. Именно за это качество и любят притчи. Очень часто напряженность общения снимается удачными афоризмами и притчами. По своей семантической сути притча не настраивает на спор: она заряжает слушателей позитивной эмоцией и сближает сознания собеседников - превращает их в единое сообщество. Притча не разъединяет собеседников: она подавляет полемичный настрой беседы и переводит общение в контекст взаимопонимания. Ведь конечной целью коллективной оргии является не спор вокруг метафизической истины, а приятное духовное общение как возможность единения (пород нения). Беседа не должна превращаться в отравляющую душу полемику: в этом случае собеседники разойдутся "врагами" и пострадает влечение к общению. Поэтому типично чайханные беседы обычно ограничиваются рамками притчеобразных импровизаций. Притчи никого не утомляют. Напротив, удачные афоризмы и притчи доставляют удовлетворение и возбуждают аппетит к продолжению таких общений. Типичная беседа столь привлекательна, что от нее трудно оторваться: от такой беседы должно оставаться сильное желание продолжить ее завтра.

2.13 ЧАЙХАНА

Известны различные чайные ритуалы - "английский", "русский" и особенно "японский". Каждая такая церемония подразумевает некую традиционную для культуры форму духовного отдыха. По сути, наличие у народа чайного ритуала говорит о своеобразии культурной (ментальной) традиции, в лоне которой создались условия для его возникновения.

Некоторые чайные церемонии уходят генетическими корнями в далекое прошлое и попытка обнаружить их истоки может привести нас к древним мистериям, оргиям. Сохранение церемоний в современном образе жизни говорит об их тесной связи с менталитетом и способности адаптироваться к новациям культуры. В этом плане заслуживает внимания и "чайханная" церемония, получившая широкое распространение в образе жизни азербайджанцев.

Для начала можно предположить, что ритуал "чайханы" в силу традиционности и наличия прочного иммунитета к новациям прочно вплетен в архетипичную жизнь азербайджанцев. Как и большинство архетипичных явлений "чайханная жизнь" обычно совершается безотчетно по формуле "так было, так надо, так хорошо". Сохранение чайханной церемонии в изменяющемся поле культуры дает основание полагать, что для ментальных азербайджанцев она столь значима, что никакие новации не могут заставить их отказаться от нее. Видимо, в далеком прошлом церемония была вписана в образ жизни как нечто очень целесообразное и в ней находила свое оправдание: можно допустить, что уже в архаичный период были некие аналоги чайханного ритуала, востребованные особым климатом кочевой жизни. Для кочевника (скотовода) вечерний ритуал еды обычно превращался в долгие беседы у костра с чаепитием, слушанием эпических сказаний, ащугской музыки и т.д. Это было частью каждодневного погружения в духовный экстаз. Со временем чайный ритуал превратился в автономную (не только ночную, но и дневную) форму отдыха и ныне мы фиксируем его архетипичный статус.

Чайханная церемония в культуре азербайджанцев занимает столь важное место, что ее уместно рассматривать как своеобразный реликт архаичной общинной жизни - "минисоциум" со своим особым эмоциональным и духовным колоритом. Без чайханы публичная духовная жизнь азербайджанцев (мужчин) представляла бы собой "изысканное

блюдо без необходимых специй": для них чайхана это одновременно и место для просвещенного досуга, и ритуал погружения в дебри ментальности, и экскурс в прошлое и будущее, и процесс "родового" общения со своими и т.д. В чайхане происходит духовное единение - реанимирование общинного климата жизни: разобщенные проблемами семьи и большого социума типичные азербайджанцы (индивиды) испытают сильную ментальную тягу к душевному общению со "своими". И в чайхане они ощущают себя членами духовно родственной общины: деформированная коллизиями быта личность пытается там приобрести духовную полноту и эмоциональную удовлетворенность. Каждый приходит сюда по зову "родового духа" или гонимый проблемами, заботами. В любом случае азербайджанец находит в чайхане какое-то успокоение: отсюда они возвращаются домой с удовлетворенным сознанием, В чайхане они почти не скучают, не устают, не страдают. Здесь разгружаются от забот и проблем, заряжаются энергией оптимизма. В атмосфере чайханы расширяется горизонт понимания жизни, способность видения прошлого и будущего.

Традиция чайханы не вплетена в космос семейной жизни, скорее всего семья представляет по отношению к чайхане (более социумно публичному ритуалу) нечто противоположное. В чайхану приходят от усталости жизни или бремени семейных забот. Возможно, именно по этой причине "чайная община" создается как мужская коммуна и чайхана - это место внесемейного их досуга. В этой своей роли (ипостаси) чайхана представляет собой типичный "патерналистский социум". Для многих хождение в "чайхану" есть бегство от быта и семьи в некое духовное инобытие в надежде обрести удовлетворение: это бегство включает момент избавления хотя бы на время от проблем семейной жизни и прочих невзгод социума. Но чайхана не есть только приют или убежище. Здесь не только скрываются от чего-то и кого-то. В атмосфере чайханы духовность спонтанно провоцируется на открытость и общение: она

привлекает всех своей ментальной энергетикой - возможностью насытить каждого духовным общением.

Чайхана функционально столь многоаспектна, что не всегда удается создать целостное о ней представление: духовное успокоение-удовлетворение, общение и диспут, самовыражение-постижение, тайные сговоры, прагматические сделки и т.д. В чайхане многие мужчины проводят значительную часть своего досуга и потому иногда создается впечатление, что некоторые люди живут все время в чайхане и питаются ее духовным климатом: словно у них нет никаких дел и семьи. В чайхане можно встретить и таких "бомжей": для них чайхана - это своеобразный опиум с типичным синдромом "чайханной болезни"(ломки), от которой им нелегко избавиться. Иногда происходит обратное: хождение в чайхану превращается в привычку, натуру. В итоге человек "теряет" тесную связь с семьей и превращается в «бомжа», а чайханный социум воспринимается как сборище никому ненужных людей (изгоев): таким людям просто некуда деть себя, не удается найти себе более лучшее применение и они "хоронят здесь" свою жизнь, никому не нужную.

Инокультурный наблюдатель может воспринять чайханный образ жизни как проявление неполноты семейного или общественного бытия: дескать изгой доживает свой век. Но в чайхане собираются не только такие люди и не ради "нытия". Чайхана не только место, где люди получают сочувствие и сострадание: сюда приходят и от избытка счастья - полноты жизни, коим хотят поделиться со "своими". Многих приводит в чайхану тяга к общению, ностальгия по общинной солидарности и здесь "полярные" мотивации сглаживаются и нивелируются - изгой (бомжи) и избыточно счастливые люди находят общее чувство единения. Различные по судьбе (гисмету) люди, как бы дополняя друг друга, формируют тот особый чайханный климат, в котором и рождается духовное общение - все вместе превращаются в "чайханную общину".

Чайхана как "микросоциум" живет своими канонами общения, которые создают особый творческий климат. В шумно говорливой атмосфере чайханы зачастую предвосхищаются некоторые тенденции развития общества, новации большой политики и культурной жизни. В чайхане люди спонтанно провоцируются на творческие импульсы и новаторские инициативы, исторические экскурсии, романтические проекты и т.д. Хотя многое из чайханной "болтовни" на деле оказывается химерой или иллюзией, тем не менее, там рождаются и "новые люди" (обретаются друзья, позитивные чувства и мысли). Климат чайханы всегда предрасполагает к интенсивному духовному общению - самовыражению, совместному экскурсу в прошлое и будущее, предвосхищению перспектив, коллективным оргиям вхождения в экстаз "общинного" родства и т.д. Здесь человек духовно раскован и готов погрузиться в экстаз "родового" общения. В архаично демократичной среде чайханы характеры смягчаются и нивелируются многие традиционные запреты: создаются "возможные миры" духовного общения. В чайхане, как правило, передается почти полному забвению настоящее (семья, проблемы быта, многие запреты и т.д.): сюда идут из "настоящего", чтобы попасть в иное время - иной мир. В чайхане настоящее "конвертируется" на поток новаций - мыслей, эмоций, общинных связей. Это особое место - оазис мыслимого и возможного, окруженный невыносимым настоящим: невзгоды жизни хоть на время забываются. В чайхане настоящее преобразуется в радужное будущее или в ностальгическое (золотое) прошлое. Как известно, в большой (типично социумной) жизни азербайджанцев настоящее довлеет над прошлым и будущим. Но поскольку настоящее порою привносит в их жизнь невыносимость страдания: возникает мотив бегства от настоящего куда-то... и в чайхане оно подавляется дурманом наркотического опьянения от оргии коллективного общения и совместного фантазирования.

Климат чайханы ориентирован всегда на интенсивный диалог, общение: сюда приходят с настроением на "говорение", соучастие.

В атмосфере чайханы всегда рождаются всевозможные модусы взаимоотношений и общений. Причем сложная матрица типов общения носит преимущественно "демократичный" характер: в чайхане действует негласный принцип равноправия, горизонтальности. Сюда обычно не приходят семейно (с взрослым сыном или внуком), ибо в этом случае традиционный патерналистский принцип вертикальной (патерналистской) иерархии отношений вступит в конфликт с "демократизмом" климата чайханы. Раскованность поведения, открытость для общения, предрасположенность к самовыражению и т.д. возможны благодаря этому "демократизму". В чайхане все во всем равны: притеняются различия в должности, возрасте, профессии.

В информационном плане "чайхана" чрезмерно избыточна - шумна и говорлива, новационна, спонтанно импульсивна: здесь одномоментно могут все говорить и потому всегда ощущается избыток говорения при явном дефиците "слушания". В ее атмосфере витают "информационные шумы" (слухи, сплетни, анекдоты и т. д.), поскольку сюда порою приходят и просто ради выведения из души всякого шлака семейно-социумной жизни: здесь некоторые просто проводят время от скуки и усталости, семья и работы.

Чайхана - это и место трансляции шумов, и место собирания всякого рода слухов, и место самотранслирования. Поэтому здесь каждый в принципе может найти себе собеседника под стать духовному настроению или просто пристроится к любой шумно говорливой коммуне. В этом плане чайхана как особый социум (место для духовного общения) формирует множество взаимосвязанных "общин и трансляторов": они отличаются друг от друга составом, тематикой общения, эмоциональным климатом и т.д. Возможно, благодаря такому своеобразию чайхана как некий тип микросоциума способен предоставит каждому приемлемый код адаптации к желаемой общине. Здесь, пожалуй, никто не скучает, а еще точнее это не место для одиночества и самоизоляции. В чайхану идут "от чего-то"

(проблем, невзгод, тоски) и ради чего-то (встречи с друзьями, приятного общения, вынашивания планов на будущее). Конечно же, сюда приходят и социально закомплексованные люди (изгои, безработные, диссиденты), гонимые скукой и призраком одиночества, одержимые манией величия, подавленные комплексом неполноценности. Здесь каждый находит себе какое-то социально значимое применение и забывает на время не очень сносное настоящее (гисмет). В чайхане убивается не время вообще, а нехорошие коллизии настоящего.

В чайхане существенно смягчаются или забываются некоторые традиционные табу, угнетающие людей в семейно-трудовой жизни. Не случайно, наверно, что именно в чайхане всегда было возможно инакомыслие - даже политическое диссидентство в условиях тоталитаризма. Сюда приходят с явным намерением уйти "от традиции и запретов": сказать что-то эдакое или узнать что-то необычное: здесь можно не только вдоволь высказаться на любую тему, но и получить массу любопытной информации. Нередко именно в чайхане наряду с слухами появлялись прообразы будущего - происходило опережающее рождение того, что позже становилось достоянием всех. В демократично-творческой атмосфере чайханы возможно "инкубирование" всевозможных новаций.

В сегодняшней чайхане традиция встречается с потоком современных новаций - прошлое общается с будущим: здесь можно встретить ярого адепта ментальной жизни и всевозможных мутантов, отстаивающих ценности иных культур и признающие целесообразность адаптации к ним. В этом смысле "чайхана" - это и оперативный (короткий) путь постижения мира традиционного азербайджанца, отстаивающего свою ментальность и в то же время готовый адаптировать ее к превратностям изменяющей культуры (цивилизации). В чайхане азербайджанцы открыты и доступны, раскованы и демократичны, романтичны и инициативны, духовно щедры и коммуникабельны. Дома (в семье) могут быть патриархально

замкнутыми и деспотичными, на службе - черствыми карьеристами и хитрыми лицемерами, на улице - грубыми и пошлыми мужланами. И только в чайхане они все преобразуются в "экзистенциально человеческих" людей, ибо сюда приходят для преодоления невзгод семьи и комплексов будничной жизни. В чайхане их сокровенное "я" приоткрывается для всех. Может именно в этом и заключена архетипическая миссия чайханы - пробуждать в типичном азербайджанце родовой инстинкт (веру) в целесообразность общинной жизни и раскрывать духовный мир каждого для общих позитивных интенций: теплое чайханное общение более предрасположено к рождению общинного духа жизни. Ради этого, наверно, и приходят в чайхану: найти свой "род" и вместе отправится в таинственное странствие, предав забвению многие ужасы настоящего. Если западный человек чаще сталкивается с ужасами истории и страдает от них, то типичные азербайджанцы иногда убегают в чайхану от невероятных ужасов настоящего. И чем невыносимее их гисметное настоящее, тем сильнее бегство в чайхану, где только и возможно как-то его забыть. Но в чайхане только что-то забывают, теряют и т.д. В чайхане обретают веру в жизнь.

2.14 МУСОР

Культура и мусор: в нашем обычном мироощущении они столь несовместимы, что по привычке представляются как взаимоисключающие явления. Люди привыкли воспринимать мусор как проявление почти полного отсутствия культуры. На самом же деле, культура и мусор тесно связаны естественным симбиозом и потому недоумение должно вызывать представление об их несовместимости. Мусор (как реальное явление и понятие) есть специфичный продукт культуры и вне контекста культуры есть только первозданная природа, которую было бы абсурдно считать источником мусора. Мусор может быть лишь в среде обитания человека, но человека (с образом

жизни и специфичным сознанием) формирует культурная среда и потому мусор есть ее особый продукт. Так как культуры, как и люди, характеризуются своими особыми параметрами, то производимый ими "мусор" также отличаются друг от друга. Качество мусора (состав и масштабы, отношение к нему, технология утилизации и т.д.) зависит от своеобразия культуры. В любом мусоре "сидит" своеобразие породившей его культуры и в этом смысле мусор есть ее специфичный осадок.

Археологи реанимируют архаичные культуры именно по остаточному "мусору", называемому учеными "культурным следом" образа жизни предков. Мусор на самом деле есть естественный продукт развития (коллизий) культуры и в этом смысле "мусор" содержит в себе код культуры: и археологи в ходе дешифровки сути мусора подбирают ключи к постижению своеобразия культуры. Мусор есть важный критерий культуры, индикатор ее наличия или отсутствия. У каждой культуры имеется (как в плане диахроническом, так и синхроническом) свой "мусорный лик": у всякой ментальной традиции (составляющей квинтэссенцию культуры) есть своя технология производства и утилизации мусора. Поэтому, наверно, мусор одной культуры (ментальной традиции) воспринимается другой культурой как не мусор: мы часто наблюдаем как одна культура выбрасывает нечто как мусор, а другая "подбирает и потребляет" его, руководствуясь нормами своей культуры. Даже в пределах одной и той же традиции отчетливо проявляется это странное качество симбиоза культурной среды и мусора: так на мусорных свалках современных мегаполисов бродят толпы людей в поисках нужных для себя "продуктов". В этих картинах городской культуры рельефно проступают два типа отношения к мусору: представители одной (элитарной) сферы общества "производят" мусорные свалки, а другие, в соответствии с своим культурным образом жизни "воспроизводят" из этого мусора вполне приемлемый товар.

В лоне естественных метаморфоз культуры происходит трансформация мусора из одного условного качества в другое. Иными словами, в коллизиях мусора как в "зеркало культуры" колоритно отражается своеобразие жизни людей и, в частности, их ментальное отношение к культуре и мусору. В этом плане было бы очень интересно выявить в типично "азербайджанском мусоре" культурный его след, раскрывающий некоторые особенности ментального образа жизни. Понятно, что и для азербайджанцев остается в силе общая формула "мусор - неизбежный осадок культуры". Так что по характеру (образу) мусора можно составить определенное впечатление о ментальных мотивах его генезиса и своеобразии культуры. Кстати, аналогичным образом поступают криминалисты: из мусора места преступления извлекают ценную информацию о преступнике, мотивах его поведения и т.д.

В отношении азербайджанцев к мусору важную роль играет наличие в их образе жизни архетипичной демаркации четкой границы между "своей" средой обитания и "чужой" территорией: на грани этих миров колоритно и странно смотрится мусор и в этом смысле граница служит чутким "барометром" перехода человека из одной модели типичного поведения к другой. Видимо, это обстоятельство формирует в их ментальном сознании и две стратегии отношения к мусору: в "своем мире" руководствуются одной системой ценностей (философией мусора), а в "чужом" придерживаются иных установок. И это двойственное отношение к мусору четко фиксируется на границе: "домашний мусор" спокойно выметается в чужую зону - на улицу, где может и не считаться мусором. Мусор дома и этот же мусор на улице - не одно и то же, поскольку ситуативные контексты (среда обитания мусора) принципиально отличны.

Представим мысленный образ обычного азербайджанского села: во всех странах сельская жизнь более консервативна и традиционна по сравнению с городской, тяготеющей к

динамичной новационности. В панораме села заметно бросается в глаза специфичное отношение к мусору. Дома отграничены от внешнего мира высокими непроницаемыми заборами, выполняющими функцию демаркации своего и чужого. Пространство между личными мирами - улицы, каждый считает "чужой" территорией, куда и сбрасывается мусор. Забор защищает "свой мир" от всего чужого (посторонних взглядов, агрессии, мусора и т.д.): стена превращает в некую загадку коллизии личной жизни с ее влечение к чистоте среды. Жизнь внутри дома исключает (выметает) мусор, а его наличие за стеной никого уже особо не беспокоит: на улице мусор воспринимается всеми как естественный атрибут социумной (внеличной и потому чужой) среды обитания. Поэтому самое удивительное начинается по ту сторону границы: каждый выметает свой мусор на "ничейную территорию" и она, сплошь заваленная мусором, предстает как привычный ландшафт.

Забор символизирует соприкосновение двух архетипичных моделей культурной жизни и парадигм сознания (картин мира) - свой мир добра (чистоты) стеной защищен от чужого мира зла (мусора). И каждый ежедневно занят наведением порядка в своем доме - выметанием на улицу мусора. При этом стена как бы исключает возможное "возвращение" мусора в свой очаг и она контролирует взаимоотношения между этими мирами. Ежедневная жизнь предстает как частые странствия (переходы) из одного мира в другой и аналогичные "странствия" (метаморфозы) происходят с мусором. И потому азербайджанец, находясь меж двух миров, ведет ежедневную борьбу за чистоту своего очага: архетипично он обречен на постоянное выметание мусора на чужую территорию. В итоге в его архетипичном сознании формируется особый "образ мусора", который ассоциируется с панорамой внеличной (чужой) среды. А наличие мусора рядом (у стены дома) служит постоянным напоминанием о близости чужого мира - нечистой стихии.

Попытаемся представить и понять типичное поведение бакинки. Большая часть ее жизни протекает в пределах закрытого очага. С утра до вечера она занята наведением порядка внутри дома и потому часто сталкивается с проблемой утилизации мусора. Проблема решается архетипично: мусор выбрасывается или пыль с ковра стряхивается на головы прохожих (чужих). Ее поведение типично и потому воспринимается всеми нормально (хотя и не очень приятно быть в амплу прохожего). У нас нет основания считать ее поведение проявлением некультурности. Нельзя полагать, что она так поступает из-за преднамеренно негативного отношения к посторонним. Ничего этого в ее активном сознании нет. Она просто совершает обычный ритуал очищения "своего" дома от мусора в рамках ежедневных обязанностей: архетипично спонтанно избавляет очаг от мусора - выбрасывая за пределы своего дома. В ее неосознанном отношении к мусору проступают две мотивации: влечение к поддержанию чистоты очага и выметание мусора (как нечистой стихии) на "чужую" территорию. Посторонний наблюдатель может истолковать ее поведение по-разному, приписывая ей какие-то сознательные мотивации: демонстрацию чистоплотности и трудолюбия, высокомерия и презрения, благополучия и достатка и т.д. На самом же деле, она поступает неосознанно по принципу - так было всегда и так поступают все. В ее поведении явно просматривается архаичная технология утилизации мусора. В ментальном подсознании каждого сидит "архетип мусора", манипулирующий реальным поведением. Поэтому спонтанно (бессознательно) мусор выметается из квартиры на улицу.

Странная панорама "мусорного" обрамления личной среды обитания создает весьма превратное впечатление об экологическом мироощущении азербайджанца. Для западного человека природа всегда предстает как объект его культурной миссии и состояние природы служит индикатором состояния его культуры. Он все время занят проецированием норм своей культуры на всю окружающую среду (природу) и постоянной заботой о чистоте среды демонстрирует всем свою

культурность. Экология как чисто западное явление представляет результат прогресса культуры (технологической) и ее проецирования на окружающую среду. Западный человек преобразует среду под свои культурные стандарты: и в этом плане он более экспансивен (агрессивен) по отношению к природе. Он является узником миссионерского предназначения своей культуры и потому даже первозданную природу воспринимает как дикую до тех пор пока она не станет адекватна его представлению культуры: все иное он воспринимает как явное отклонение от культуры. И таким "иным" (странным, некультурным и даже диким) кажется для него панорама типичного азербайджанского села или городского квартала, утопающего в мусорном окружении. Подобная картина шокирует экологическое чувство западного человека и провоцирует в нем желание устранить этот казус (рудимент архаичной дикости). Почти такое чувство испытывают и "мутантные" азербайджанцы, находящиеся под сильным влиянием норм западной экологичной культуры.

Но для азербайджанца его "мусорная" среда кажется естественным продуктом типичного образа жизни и потому он не испытывает какого-либо неудобства. У него нет повода быть в шоке от мусора вокруг дома, ибо руководствуется совершенно иным представлением о качестве среды обитания. Выметая мусор за забор, создает для себя приемлемую среду, чтобы ощущать себя достаточно культурным (защищенным от мусора). В его картине мира нет природы вообще и тем более дикой: природа является частью типичной среды обитания, которая представляет симбиоз "своего" и "чужого". Он не противопоставляет природу и культуру - не идентифицирует свое село (дом) с культурой, а окружающую среду с дикой природой. Природа и культура вовлечены в различные ценностные системы (свой-чужой) и отношение к мусору также зависит от того, в каком из этих миров этот мусор находится: вектор "странствий" мусора ориентирован от своего дома на улицу.

Домашний мусор, выметаемый на улицу, воспринимается ментальным сознанием как часть естественного ландшафта. Чистый интерьер дома и его "грязное обрамление" представляют два среза целостной среды, разграниченных по параметру свой-чужой. Речь идет об общей среде обитания, представляющая единство внутреннего (своего личного очага) и внешнего (социального): их дуализм и формирует двойственное отношение к мусору. С позиции внешнего наблюдателя "мусор" вокруг дома указывает на наличие за стеной личной жизни, которая запрограммирована на постоянное избавление от мусора, а с позиции внутреннего наблюдателя мусор за забором воспринимается как часть естественного ландшафта - среды обитания. Странность коллизий мусора проистекает из различия отношений. Азербайджанец не разрабатывает особую технологию полной утилизации мусора: он просто "выносит" мусор, а еще точнее трансплантирует его за пределы своего мира. В каком-то смысле он возвращает мусор в лоно естественной среды. Но такое отношение к среде обитания не фиксируется в его ментальном сознании как явное (осознаваемое) пренебрежение к природе или преднамеренное нарушение экологии среды.

Двойственное отношение к мусору столь устойчиво, что позволяет говорить о действии специфичного архетипа. Азербайджанец выбрасывает мусор за порог и терпимо относится к грязи вокруг дома только по той причине, что точно так поступали предшественники и продолжают жить все свои. Поэтому никто из "своих" не подвергает сомнению нормальность ритуала выметания мусора на улицу. Каждый в отдельности и все вместе поступают аналогичным образом и в итоге создается общий (социумный) "мусорный" колорит: традиционная среда обитания представляет некую мозаику из "чисто своих" миров, обрамленных чуждым мусором. В подсознании каждого сидит "архетип мусора", который и заставляет выбрасывать мусор на улицу.

Версия косвенно подтверждается тем, что азербайджанец и в городе ведет себя типично "по-сельски". Он моделирует в городе свою личную жизнь почти по сельскому сценарию - ведет себя в многоквартирном доме как в селе. Разница лишь в том, что горизонтальная сельская архитектура преобразуется в городе в вертикальное. Но в организации личной жизни и утилизации мусора поведение горожанина идентично образу жизни сельчанина: городская квартира экологически функционирует как сельский дом. Стены квартиры суть "забор", отграничивающий две зоны жизни: по эту сторону - чистый интерьер своей квартиры, по ту сторону (лестничная клетка, подъезд и т.д.) - начинается чужая территория. Внутри квартиры срабатывает одно экологическое чувство, ответственное за соблюдение чистоты, а внешний мир (лестничная клетка или улица) представляется чужой территорией и выметаемый мусор превращается в естественный атрибут среды. Наличие мусора за порогом квартиры он просто не замечает, ибо это - естественный фрагмент социумной среды обитания: вне дома он находится в "ином" (чужом) мире и наличие там мусора не имеет отношения к его личному очагу. Он не оценивает грязь внутри квартиры и на улице одним и тем же экологическим критерием. Если бы было так, то вряд ли возникло само понятие "мусорное окружение". Внутри дома нечто фиксируется как мусор и потому выметается на улицу, а вне дома - это уже не мусор, а всего лишь - элемент естественной среды. Окурок не бросается на пол своей квартиры, но швыряется в форточку или на тротуар: при "полете" из своей квартиры на улицу с ним происходит метаморфоза - мусор превращается в часть среды. Нечто внутри дома "внутреннее чувство" идентифицирует с мусором, но оно на улице воспринимается "внешним чувством" как нормальный фрагмент окружающей среды.

В разных культурах наблюдаются подобные метаморфозы мусора: иногда нечто воспринимается как мусор в одном культурном контексте и как "не мусор" в ином (например, камень или трава в лесу и на полу квартиры). Условность

чистоты и мусора проистекает из образа жизни, контекста культуры. Нечто как мусор выбрасывается на улицу и там, превращаясь в естественный фрагмент среды, подбирается кем-то как полезная вещь. Итальянцы в предновогоднюю ночь выметают на улицу "все старье": почти так же поступают типичные азербайджанцы, но ежедневно. Разумеется, азербайджанец отличает "мусор" от естественного природного ландшафта. Но для него более важно не допускать наличия мусора в своем доме. У стены квартиры или забора сельского сада кончается мир его личной жизни и ответственности: по ту сторону начинается внешняя, чужая территория с иным чувством ответственности. Мусор на улице не имеет никакого отношения к культуре личной жизни. Поэтому никто никого не упрекает за такое неэкологичное отношение к среде обитания.

Но временами азербайджанцы сильно заблуждаются, думая, что такое поведение можно устранить легким переосмыслением своих действий. На самом деле он не ведает, что "архетип мусора" сидит в его подсознание и оттуда манипулирует им: поэтому действия носят спонтанно инстинктивный характер. Азербайджанец везде и всюду рассматривает мир (социум и природу) как единство своего и чужого: он ведет себя дома или на пляже, в лесу (на пикнике) или в своем саду с двойным чувством. В лесу или на пляже отдыхает так, словно некий "забор" отграничивает место личного досуга от окружения: на скатерти и рядом чисто, а отходы пиршества спокойно выбрасываются куда попало. За пределами скатерти начинается ничейная земля - зона утилизации "отходов" культурного кайфа. И совсем иное поведение дома или в своем саду.

Иногда некоторые азербайджанцы (прозападно воспитанные) ловят себя на мысли, что в традиционном отношении к среде обитания есть некая аномалия, которую надлежит искоренить или хотя бы изменить. Сомнения усиливаются по мере интенсификации общения с представителями иной культуры: нарастает чувство дискомфорта, неловкости. Такой мутант

понимает ненормальность модели утилизации мусора, но в полной мере не осознает, что мусорный ландшафт вокруг дома "создает" сидящий в подсознании архетип. Поэтому для формирования в его сознании полноценного экологического чувства необходимо подобрать ключ к этому архетипу и каким-то образом подавить. А для этого следует иметь определенное представление о тех особенностях менталитета, которые заставляют нас идти на поводу архетипа мусора..

Проблему можно было бы устранить, если бы удалось сформировать в каждом чувство ответственности не только за чистоту своего дома, но и всей среды обитания... При наличии такого чувства каждый воспринимал село, улицу, городской квартал и т.д. как "свой мир" и архетипично заботился о его чистоте. Пока же азербайджанец ограничивает свой взор на большой мир (село, город) горизонтом личной квартиры и не испытывает чувство ответственности за состояние среды обитания. Ему трудно привить "патриотическое" чувство ответственности за чистоту улицы, села, города, ибо все это его сознание не воспринимает как "свое - личное". Проблема могла бы упроститься, если бы удалось хотя бы расширить границу "своего мира" на улицу, село, город. Лишь в этом случае он родину, окружающую дом среду и т.д.) смотреть как на "свою личную квартиру". Лишь в этом случае каждый архетипично заботился о чистоте этой большой среды обитания: и тогда наличие мусора в селе и городе будет причинять дискомфорт и пробуждать желание "выметать" мусор за пределы. При этом возникнет новая проблема: куда выбрасывать этот мусор? В этом случае можно будет подумать о разработке коллективной стратегии экологической утилизации мусора. Когда для всех село или городской квартал станет "своей" средой и все сообща будут очищать ее от мусора, тогда появятся предпосылки для поиска иного способа утилизации мусора.

Азербайджанец пока не готов к пониманию рациональных аргументов западной экологической культуры. Для принятия

этих аргументов важно корректировать некоторые параметры менталитета в сторону пересмотра (мутации) симбиоза "свой-чужой". По сути речь идет о построении "менталитетной стратегии" эквоспитания на базе новой системы утилизации мусора. Для начала очень важно вычлениить значимые факторы менталитета, регулирующие работу архетипа мусора. Затем можно попытаться "привить" к обновленной "философии мусора" нормы экологического поведения. Для азербайджанцев очень значим архетип "харалысан?", энергетика, которого при определенном старании можно будет ориентировать на корректировку образа жизни. Можно, например, найти или создать экологически приемлемую образцовую модель города или села (Лагич, Закаталы и т.д.) и по всем каналам информации развернуть широкомасштабную конкурс-кампанию "харалысан?" (с хорошей рекламой, призами, фестивалями, культурно-экономическими и экологическими акциями). Кстати, в ряде стран ежегодно проводятся такие конкурсы по различным номинациям. На почве "харалысан" можно разработать стратегию подавления архетипа мусор. Стоит только какому-то селу или городу приобрести имидж самого "культурного и чистого", сразу и у других проснется ментальное чувство ответственности: для одних "харалысан?" приобретет символику воплощения чистоты (красоты), для других - унижения. Традиционный азербайджанец болезненно реагирует на акции, в которых "его родина" представлена в очень неприглядном виде. Если конкурсными акциями целенаправленно бить "архетипом мусора" по архетипу "харалысан", можно рассчитывать на пробуждение чувства ответственности за состояние "своего" села, города, края. При достаточно умелой работе можно разработать эффективные сценарии ментально-экологического поведения.

2.15 ОЗАН (МУЗЫКА)

Современные азербайджанцы имеют все основания гордиться своей поэтической и музыкальной культурой. Они наделены достаточно развитым эстетическим чувством, что позволяет им быть фанатичными "потребителями" поэзии, музыки. С удовольствием слушают музыку, получая от нее истинное наслаждение. Можно полагать, что истоки поэтичности и музыкальности уходят в далекое прошлое, Наши предки любили пиршества, веселья и, несомненно, важными параметрами таких ритуалов были поэтические состязания, музыкальные оргии. И все же особо следует отметить опыт музыкального ренессанса XX века: азербайджанцы совершили настоящий прорыв - освоили ценности музыкальной культуры, внесли свою лепту в ее развитие. Ярким проявлением этого служит формирование в Баку особой музыкальной касты и взлет музыкальной шоу-культуры: на фоне явной деградации многих сфер жизни такой избыток музыкальности производит аномальное впечатление.

Современная музыкальная культура развивается в двух связанных сферах: наряду с общими образцами классической и эстрадной музыки, каждый народ имеет свою национальную, которая выполняет своеобразную роль кодового выражения архетипичных черт культуры. Азербайджанцы удовлетворяют свою музыкальную потребность в довольно широком диапазоне: получают истинное наслаждение, как от образцов мировой музыки, так и национальной. Но одно дело любить музыку вообще и получать от нее кайф, совсем иное дело ощущать в музыке свою ментальность - идентифицировать с вполне конкретной музыкой свое азербайджанство. Известный всем нам феномен "национальной музыки" содержит, по определению, особый ментальный код: национальной называют ту область музыки, которая выражает "ментальную душу народа". Поэтому для нас крайне важно выявить наиболее ментальную по сути музыку и отношение к ней азербайджанцев. Какая музыка адекватно передает архетипичный образ жизни азербайджанцев (своеобразие их менталитета)?

Типично национальной музыкой многие азербайджанцы считают мугамы, мейхану, ритуальные яллы и т.д. Само их фанатичное отношение к этим образцам музыки подтверждает такой вывод. Особо стоит выделить мугамную музыку, которая, несомненно, связана незримыми узами с ментальностью азербайджанцев. Но здесь не все бесспорно. Предстоит еще доказать, что мугамная музыкальная традиция была порождена своеобразием "тюркского" (азербайджанского) образа жизни и что исламская культура не имеет никакого отношения к ее генезису. Некоторые сомнения внушает то обстоятельство, что ареал мугамной музыки шире ареала тюркской культуры. Поэтому, не желая бросать тень на подлинные мотивы происхождения мугамной музыки, хотелось бы поиск наиболее ментальной музыки начать с чего-то очевидного (бесспорного).

Думается, такой архетипично азербайджанской музыкой можно (и следует) считать ашугскую. Достоверно известно, что Коркуд был озаном (ашугом в современной трактовке) и именно ему приписывается честь изобретения кобуза (саз, кеманча), формирования традиции ашугской музыки. Во всяком случае в эпоху Коркуда эта музыка широко культивировалась во всем тюркском мире и более того по сей день во всем пространстве (от Китая до Балкан) слушают с упоением ашуггов. Бесспорно, что озанная традиция была возвращена особым колоритом тюркской ментальности и сохранение этой музыки в современном тюркском мире служит явным подтверждением ее генетического родства с культурой тюркского этноса. Это дает основание считать озанную музыку одной из важных архетипичных форм проявления тюркской духовности.

Ашугская музыка была рождена атмосферой специфичной кочевой жизни наших предков. Частые охотничьи и военные походы, торговые странствия, кочевья с стадами и т.д. завершались столь же частыми общинными (народными) оргиями. Торжества, веселья, пиршества были составными частями традиции: такой образ жизни создавал благоприятную

почву для рождения особой музыки, созвучной духу коллективной оргии и способной довести настроение до экстаза. Эта музыка должна была быть по духу спонтанно-импровизационной, доступной и простой (то есть народной), достаточно ритмичной (динамичной). героично-эпической по тематике, веселой и жизнерадостной по сути. Таким требованиям наилучшим образом отвечала озанная музыка: она пробуждала общинные чувства родства, создавала желанную атмосферу ликования. И самое главное эта музыка погружала слушателей в особое экстатическое состояние: причем эффект усиливался от осознания того, что ее слушали далекие предки и слушают во всем тюркском мире. Способность озанной музыки пробуждать у слушателей особые ассоциативные образы уникальна. Это можно трактовать как некую мистику. Видимо, в струнах саза каким-то образом зафиксированы звуки Великой степи и архаичной жизни. И потому, наверно, эти струны идентичны нервам ментальности: как только в руках озана пробуждается саз, волшебные струи музыки спонтанно приводят в движение "ментальную струну" каждого типичного азербайджанца. В атмосфере озанной музыки он погружается в то особое состояние, в котором начинает ясно осознавать свою причастность к роду, общине, Великой степи, архаичному прошлому и т.д.

Ашугская музыка остается исключительно народной (сельской) по ареалу: она практически не культивируется в столице и потому не относится к разряду салонной (элитарной). Эта музыка продолжает по сей день "обитать" в лоне сельской жизни, которая считается колыбелью традиции. Она сохранила свои традиционные корни благодаря тому, что была всегда востребована той частью народа (сельской), которая по образу жизни остается наиболее архетипичной. В этом смысле вполне естественна тесная симбиотическая связь ментального колорита ашугской музыки с типичной энергетикой "сельской жизни". Кстати, это косвенно подтверждается и тем, что столичные азербайджанцы (маргиналы, мутанты) достаточно далеки от

ашугской музыки и к тому же не испытывают к ней особого ментального влечения. Само влечение к ашугской музыке (или же отсутствие такого влечения) можно считать своеобразным индикатором наличия или отсутствия достаточно развитого чувства ментальности. И то, что многие "мутантные бакинцы" обитают в ином музыкальном мире, в котором почти нет места для ашугской музыки, говорит о многом. Конечно же, отношение к той или иной музыке - дело вкуса каждого человека: и о вкусах не принято спорить. Но поскольку речь идет не о человеке вообще, а поиске ментальной музыки азербайджанцев, нам следует обратить особое музыкальное внимание на ашугскую музыку. На наших "ментальных струнах" продолжает играть лишь эта музыка и только она способна пробудить в нас те чувства, с помощью которых можно посмотреть на мир глазами типичного азербайджанца.

Но не все сегодняшние ашуги способны пробудить нашу ментальность. Ныне немало псевдоашугов, извлекающих из струн саза псевдомузыку для дворцовой элиты и не имеющих отношения к озанной традиции. Корни этой болезни уходят в средние века. В период интенсивной исламизации многих аспектов культуры тюркских народов произошли существенные метаморфозы и с озанной музыкой: появились псевдоозаны (ашуги), выступающие в амплуа музыкальных эмиссаров новой идеологии и удовлетворяющие эстетические запросы дворцовой элиты (певцы-мадригалы). Новые "мутантные озаны", адаптируясь к требованиям салонной публики, привнесли в озанную традицию панегирическую текстуру и сценически-плясовые элементы. Но им не удалось полностью вытеснить дух озанной музыки.

Чисто семантически ныне всех озанов называют ашугами: на самом же деле в последние столетия произошло их расслоение на "дворцовых мадригалов" и настоящих ментальных озанов. Есть сведения, что впервые озанов в амплуа выразителей тюркского духа привлек во дворец Шах-Исмаил: при его жизни

"мадригальной" ашугской импровизации еще не было, но уже были заложены основы салонной традиции и позже часть озанов превратились в заурядных дворцовых певцов. Они по сей день привлекаются на дворцовые церемонии и посвящают свои музыкальные импровизации правящей элите (так поступали в советское время и продолжают обслуживать интересы амбициозных правителей). К счастью, таких псевдоашугов очень мало. Печально, что они так и не могут осознать, что по-настоящему не востребованы бакинской салонной элитой: эти певцы не нужны ни городской элите, ни народу.

Можно с удовлетворением отметить, что большинство ашугов остались на почве традиции и заслуженно считаются продолжателями типично озанной музыки: они сохранили ее эпический дух и благодаря именно таким певцам в современной ашугской музыке "сидят" ее ментальные корни - остается музыкой тюркской духовности. Эта музыка осталась "полевой" (народной) по аудитории и своему музыкальному колориту. Настоящие ашуги (подлинные озаны) остались вместе с народом и с традицией. Только они способны своей музыкой привести в движение наши ментальные нервы, пробудить наши архетипичные чувства. Чтобы убедиться в этом, достаточно найти настоящего ашуга и послушать настоящую музыку. Но для этого надо немного потрудиться - отправиться в какое-нибудь далекое село, найти настоящего ашуга и...

Дальше все пойдет спонтанно и незаметно для себя, вы погрузитесь в особую атмосферу, которая будет излучать аромат подлинной ментальной жизни наших далеких предков. Вы окажетесь на красивой альпийской поляне у ручья или родника, в окружении леса и снежных горных вершин, а над головой звездное небо. Вас обнимет приятное тепло костра. В опьяняющем запахе дыма, аромате шашлыка, нектарном вкусе чая, нирване эпических бесед и т.д. Но все это только начало особой оргии погружения в глубины ментальной жизни. И вдруг начинает струиться волшебная - божественная музыка.

У каждого народа есть своя национальная музыка, пробуждающая душу и вселяющая мистическую веру в бога и божественное ее происхождение. Такой музыкой тюрков (и азеры, в частности) является ашугская. По преданию она (вместе с инструментарием) была дана им самим Танры.

С первыми звуками саза в вас просыпается доселе неведомые чувства. Душа ваша начинает в унисон резонировать со струнами саза. Музыка стремительно врывается в ваше нутро, пробуждает ментальное воображение и происходит то самое чудо, на которое способна только ашугская музыка. Она унесет вас в романтическую даль и начнет выворачивать душу наизнанку, а потом сотворит из вас "некий мотал" с ароматом сыра, вкусом шашлыка, запахом степного ковыля... От такого нектара трудно устоять: вы медленно погружаетесь в стихию ментальной оргии. Магия ашугской музыки продолжает раскручивать ваше воображение... скачут кони по просторам Великой степи, из глубин прошлого выплывают знакомые силуэты Мете хана, Аттилы, Огуза и многих наших предков. Вот и сам Горгуд, сотворивший для всех нас это чудо - саз и озанную музыку. Вдруг наступает тишина. Вы как бы пробуждаетесь от волшебного сна. И до вас доходит голос ашуга. Он почти как Горгуд. Ничего почти не изменилось в этом безбрежном космосе. И вновь музыка уносит вас в особое ментальное пространство, где вашему взору открывается та самая тайна, ради которой отправились в такую даль - "кто вы есть?". Наконец-то вы ощущаете себя частью своей истории, традиции. И пока дышит саз, пока есть сердца, понимающие ашугскую музыку, продолжают жить Они и вместе с ними мы. То, что саз - чудо. Это очевидно. Но для нас гораздо больший смысл имеет то, что саз и ашугская музыка сохранили нас до сего дня.

Сегодняшнее ренессансное пробуждение ашугской музыки, после десятилетий унижительной адаптации к реалиям советской жизни, является одним из наиболее важных условий пробуждения нашей ментальности. И не случайно, что в этом

поиске "самости" особую роль призвана сыграть именно эта музыка: она тесно связана с нашей ментальностью, ибо порождена ею и содержит в себе "душу ментальности". С пробуждением ментальности в нашем взоре на мир открывается чувство постижения первозданной глубины ашугской музыки. И потому наше ментальное будущее невозможно представить без этой музыки. Пока она жива в нас и для нас - есть "тюркская душа". Эта музыка питает нашу душу необходимой верой в нашу историю, традицию, Танры. Невозможно представить умирание ашугской музыки (она выдержала советское испытание), ибо такое возможно лишь при одном условии - если исчезнет тюркская душа, сотворившая эту музыку. Пока пульсирует ашугская музыка, значит есть душа, способная понять ее. Эта музыка была нашей колыбелью: она вошла в нас с "молоком" и прочно сидит в нашем подсознании, не позволяющем потерять свою самость. Открывая в себе своеобразие ментальности, мы прокладываем тропу к постижению сути этой музыки. Иначе и не может быть. Как бы далеко мы не отходили от ашугской музыки, рано или поздно она начнет возвращать нас к своим истокам. У этих истоков всегда струилась и струится ашугская музыка, в атмосфере которой рыдает от счастья тюркская душа. Родниковой чистоты слезы - знак постижения сути этой музыки. Эти слезы излучают особый свет, в лучах которого сверкает в блеске своеобразия наша ментальность. И каждый слушающий ашугскую музыку повторяет в своей душе одни и те же слова: какое это счастье, что она была, есть и будет...

2.16 ПРАЗДНИК

В общепринятой лексике бытуют такие понятия как национальная кулинария, музыка, одежда и т.д. В класс таких феноменов включаются и национальные праздники, служащие специфичной формой выражения (ритуализацией) ряда ключевых черт менталитета. В некоторых случаях в разряд

национальных праздников по недоразумению включают и общенародные торжества. Такое смещение явлений обычно наблюдается в тех случаях, когда национальные праздники теряются и образовавшийся "вакуум" заполняется искусственно созданными торжествами. По принятой семантике национальными считаются лишь те праздники, которые рождены ментальностью и ритуально передают своеобразный колорит архетипичной жизни, а также подписываются ее энергетикой. К сожалению, современные азербайджанцы неосознанно ошибочно считают национальными (ментальными) некоторые праздники, отмечаемые всем народом. Наш календарь насыщен множеством постсоветских, исламских и государственных праздников, которые не имеют непосредственного отношения к менталитету. Хотя энергия ментальности может быть задействована в этих торжествах. Остается лишь Новый Год (Новруз), считающийся национальным, хотя в силу ряда причин и его можно считать таковым с оговорками.

Складывается странная ситуация: у нас почти нет национальных праздников. Как могло случиться, что азербайджанцы растеряли ментальные праздники? Недоумение может усилиться, если этот дефицит соотнести с их культурное влечение к коллективным оргиям и массовым торжествам - с патологичной жаждой праздной жизни. Даже в обиходной речи азербайджанцев особое место отводится пакету синонимов (гонаглыг, байрам, той, кайф и т.д.), которые выражают архетипичную тягу к "праздничным" ритуалам. Азербайджанцы, с утра до вечера думают только о поиске возможности (и ресурса) для превращения жизни в сплошной праздник - стараются до предела загрузить свою жизнь праздничными коллективными оргиями.

В эпических сказаниях самой излюбленной и архетипично значимой темой была праздная жизнь: по любому поводу запускался ритуал праздничных пиршеств, от коих никогда не уставали. Напротив, азербайджанцев сильно угнетало отсутствие

повода для праздника. Даже современные азербайджанцы стараются по любому поводу (рождение ребенка, обрезание, обручение, той) закатить праздник и "продлить" его как можно дольше. В их желании праздничности есть нечто устойчиво архетипичное: чем больше и дольше азербайджанец пребывает в зоне праздной жизни, тем больше у него шансов считать судьбу счастливой. Традиция поощряет избыточное влечение к праздным оргиям.

Так почему же у фанатиков праздной жизни почти нет ментальных праздников? Для примера можно вспомнить японцев с десятками национальных праздников. Это сравнение приведено не для оценочных выводов: просто нам важно как-то понять мотивы дефицита национальных праздников и аномальности такой ситуации. В порядке рабочей гипотезы можно рассмотреть три версии:

- либо ментальные праздники по непонятным причинам преданы забвению,
- либо были подавлены архетипично субъективным влечением к праздникам (семейно-общинные праздники вытеснили национальные),
- либо искусственно навязанные праздники вытеснили ментальные.

Первая версия допускает наличие ментальных праздников, по непонятным причинам преданные забвению. Кстати, такие праздники действительно были. Можно вспомнить праздник в честь Танры (середина июня), Хызыр-байрам (6-8 мая), Чилле (большой и малый), а также ряд природно-сезонных праздников, связанных со скотоводческой и земледельческой жизнью. К сожалению, все эти праздники канули в небытие, хотя в ментальном подсознании остались их следы. При желании некоторые из этих праздников могут быть реанимированы и научными "раскопками" конкретизированы с целью их успешной трансплантации в современную жизнь.

Согласно второй версии ментальные праздники могли быть девальвированы архетипичным влечением азербайджанцев к ситуативно-спонтанным ритуалам, имеющим в основном семейно-общинные мотивации. Как известно, типичный образ жизни (частые военные походы, охота, торговые странствия, сезонное кочевье и т.д.) создавал объективные предпосылки для частых (общинных) праздников на почве успешного возвращения домой своих героев. Зачастую эти праздники по энергетике торжественности не уступали общекалендарным. К тому же при таком образе жизни ментальные праздники нередко подавлялись (либо омрачались) отсутствием хороших вестей от своих и тревожными настроениями: с одной стороны состояние общины могло быть не готово к общему празднику или же могло спонтанно перестроиться на "свой" праздник.

Немаловажную роль в избыточности общинных признаков играл культ семейной миссии с установкой на избыточное продуцирование детей: отсюда и повод для частых праздников (рождение детей, ритуалы обрезания сына и обручения дочери, свадьбы и т.д.). В лоне семейной жизни широко культивировался ритуал гостеприимства, служащий источником частых семейных торжеств. В целом обилие семейных праздников могло ослаблять внимание к общим праздникам. Кстати, исламские запретные церемонии (связанные с траурами) нередко оттесняют на второй план ментальные и семейные праздники: по сей день многие семьи вынуждены адаптировать свои праздники к исламским табу. Как видно, иногда исламские церемонии привносят дискомфорт в ритм семейной торжественности. Подобные "помехи" для общинных праздников могли исходить и от ментальных праздников. Хотя это не единственная и может быть не главная причина их забвения.

Отсутствие ментальных праздников в современной жизни можно частично объяснить тем, что они могли быть вытеснены традиционным влечением к ситуативным праздникам и

архетипичным ритмом семьи. Жизнь азербайджанцев была всегда достаточно насыщена праздниками и потому не очень ощущалась потребность в дополнительных. Добавление к десяткам праздников (исламских, постсоветских, государственных) и нескольких подлинно национальных ничего по сути не изменило бы. Хотя воплощение идеи в жизнь было бы сопряжено с решением ряда проблем: надо ли реанимировать архаичные праздники, стоит ли наращивать число праздников и радикально менять сложившуюся "идеологию" праздной жизни и т.д.

Но если на проблему посмотреть с позиции ментальности, то все указанные проблемы теряют смысл. В этом случае реанимация забытых национальных праздников становится важной составной частью программы постижения сути менталитета. Если мы действительно хотим понять себя, то непременно должны постичь сутевые коллизии нашей ментальности. И с этой точки зрения можно и нужно осознать необходимость реанимации хотя бы одного наиболее значимого ментального праздника. Национальные праздники, в отличие от общинных, тесно связаны с менталитетом и к тому же они способствуют формированию особого чувства общности - консолидированию всех общин в некое единство. Таковыми национальными (ментальными) праздниками можно считать праздник в честь Танры (Хызыр, Чилле). Такой праздник важен для реанимации многих черт ментальной жизни: мог бы сыграть важную роль в реанимации ментальной стихии праздничности (ашугская музыка, песни и пляски, скачки, цветовая палитра культуры, коллективные оргии и т.д. В атмосфере такого праздника и при подготовке к ней многие из нас могли бы стать активными участниками возрождения существенных черт менталитета. Важно помнить, что в сохранении ментального своеобразия народа важную роль играют национальные праздники.

ГЛАВА 3: КОСМОС

3.1 ТАНРЫ

Все народы прошли через архаичные мифы и тотемы, языческие идолы и магию, политеизм и т.д. Но вместе с тем, у каждого народа были свои (так сказать ментальные) мифы и тотемы, магические ритуалы и боги. Все это было и у прототюркских народов. Была у них своя трехуровневая космогоническая картина мира (божественный Небесный космос, земной мир, подземное царство), составляющая суть их мировоззрения и сыгравшая основополагающая роль в становлении их ментального образа жизни. Духовная жизнь, пронизанная насквозь религиозными представлениями, вращалась вокруг ключевой категории – Танры (божество). Задолго до рождения христианства (и тем более ислама) их жизнь регламентировалась сакральными предписаниями Танры - протекала в лоне динамичной мифо-религиозной традиции. Со временем она трансформировалась в аналог монотеизма с верой в творческую эманацию Небесного бога - Танры. С утра до вечера все мысли, чаяния и надежды наших далеких предков были устремлены на небеса и высокие горы, где обитал их духовный покровитель - Танры. С его деяниями ассоциировались рождение, жизнь, уход в иной мир и все остальное. Любой даже мелкий поступок, всякое желание в

жизни предки выспрашивали у Танры и его же благодарили за все коллизии земной жизни.

Триединая космогоническая картина мира представлялась как творение Танры, а все происходящее - проявление его божественной активности. Картины мира различных тюркских этносов отличались друг от друга лишь "числом" Танры (архаичный политеизм) и системой ранжирования их функций в рамках той или иной схемы иерархии: были семи, девяти, шестнадцати и т.д. сферы (уровни) божественного мира. Но все эти "племенные" вариации не отступали от общих принципов: космос представлялся "триединым" и все "локальные" божества (Танры), курирующие различные сферы природы подчинялись главному Танры. И древние тюрки, обращаясь к тем или иным "конкретным" божествам (Солнца, Луны, горы, подземного мира, леса, воды и т.д.) устремляли взоры на Небесного Танры, который олицетворял всех. В разные периоды у различных прототюркских народов "место" главного Танры занимали различные локальные боги. Но во всех случаях Танры олицетворял все (небо, землю, гору и т.д.). В их сознании сидела категория (идея) Танры, которая символизировала божественность любого явления. И если человек обращался к божественной горе или дереву, он устремлял мысленный взор на Небесного Танры. Именно к нему устремляли они свои религиозные взоры. Ежегодно в середине июня устраивались особо торжественные (праздничные) ритуалы в честь Танры с шаманскими церемониями, обильными жертвоприношениями.

В мире Танры протекала вся жизнь наших предков. Их архетипичное сознание и типичный образ жизни строились по образу и подобию Танры: ментальность "вырастала" из умственного (духовного) видения Танры. И по сей день в своеобразии некоторых архетипов (гисмет, пир и др.) явно проступают следы генетического родства с архаичным видением космической сути Танры. Но, к сожалению, современная жизнь азербайджанцев так далеко отошла от того мира, что многое уже

предано забвению и от мира Танры в сознании осталось лишь "слово". Ныне люди все реже вспоминают Танры, ибо Он вытеснен из активной памяти в подсознание. Правда, в стихийно-будничной (профанной) лексике современных (особенно сельских) азербайджанцев еще можно найти слабые реминисценции архаичной духовности. Изредка, совершая тот или иной значимый поступок, люди вспоминают Танры. Так, например, в селах при рубке большого дерева (архаичный культ) человек спонтанно свершает архетипичный ритуал выпрашивания у Танры согласия на такой шаг. Нередко образ Танры воскрешается в сознании и пред свершением какого-либо греховного поступка. Все такие случаи указывают на то, что даже одного "слова Танры" может быть достаточно для воскрешения духа архаичной жизни. Вспомним классическую формулу: вначале было слово и из слова...

Дело не в том, что нам следует возродить прежний образ жизни, совершить движение вспять - в архаичное шаманское прошлое. Не это нам нужно сегодня, даже если можно было бы полностью реанимировать потерянный мир Танры. Для нас важно иное. Мы настроены на постижение сути нашей ментальности. Но как можно это осуществить без реанимации сутевых аспектов образа жизни в лоне веры в Танры. Наш менталитет зарождался в тот далекий период, когда вся жизнь представлялась и была "эманацией" веры в Танры и без него ничего не мыслилось. Все в земной жизни (отношение к природе, обществу, семье и т.д.) строилось по образцу отношения (взаимоотношения) человека с Танры. Вера в Танры составляла основу их мировоззрения, духовности и она играла главную роль в становлении архетипичного образа жизни. Поэтому постижение сути Танры является важным ключом к пониманию многих сутевых черт нашего менталитета. Без Танры было бы невероятно сложно реанимировать в полном объеме атмосферу зарождения архетипичной жизни и найти генетический код менталитета. Именно по этой причине надлежит освоить образ Танры, а уж затем попытаться с его

помощью восстановить контуры ментальности: в его (Танры) божественных лучах можно будет гораздо отчетливее увидеть свое прошлое, что поможет лучше понять настоящее и более уверенно проложить тропу в желаемое будущее.

И еще Танры нам нужен с экологической точки зрения. Танры регулировал отношение тюрков к природе. Практически за каждым явлением (горы, леса, родники и т.д.) стоял Танры и обеспечивал божественное отношение человека к любому роднику, дереву, скале. Забвение Танры привело к почти полному атрофированию священного отношения к природе, следствием чего стало, наверно, широкое внедрение в современную жизнь таких негативных явлений как браконьерство, хищническое истребление флоры и фауны. Азербайджанец без Танры становится ментально опустошенным - менее духовным, а это, так или иначе, сказывается на его "хищническом" отношении к окружающей среде. Ведь наш далекий предок, ставь на тропу Танры, удалялся от варварства и обретал чувство духовного родства с окружающей средой. В нашем возвращении к Танры можно усмотреть и момент преодоления эрозии духовности.

Как известно, для современного образа жизни одной из наиболее серьезных угроз является экологическая деградация среды обитания. Для любого социума актуальна задача гармонизации взаимоотношения с окружающей средой. Можно полагать, что в контексте решения данной задачи нам весьма "пригодился" видение мира сквозь образ Танры. Если бы нам удалось трансплантировать в душу (в духовную жизнь) этот первообраз (наиболее значимый архетип), то можно было бы надеяться, что с Танры в душе мы стали бы относиться к природе более духовно. Танры не позволил бы нам быть "хищниками" по отношению к среде обитания. Но пока (без Танры) наша архетипичная жизнь кажется осиротелой и бездуховной: такому человеку, потерявшему столь легко Танры, ничего не стоит совершить любой безрассудный шаг - терять

природу, семью, традицию, родину и т.д. Именно это и происходит с некоторыми из нас. Но еще не все потеряно, хотя уже и многое потеряно, поскольку мы не уберегли самое главное - веру в Танры.

3.2 ГИСМЕТ

Сознание типичных азербайджанцев сплошь опутано сетью "гисмет" (судьба) и реальная земная их жизнь есть счастливое "барахтанье" в ее фатальных тенетах. Все происходящее есть гисмет, а еще точнее гисмет есть все то, что происходит с человеком в этом мире. Ничто иное невозможно привнести в настоящее, ибо оно само свершается в лоне гисмет. В жизни азербайджанцев гисмет имеет столь фундаментальное значение, что по существу превращает их в тотально покорных фаталистов. По своей роли гисмет относится к числу наиболее значимых архетипов и занимает в менталитете такое же важное место как и "харалысан". Образно можно сказать, что все типичные азербайджанцы со своей ментальностью фатально обречены быть вечными узниками сети гисмет и потому вынуждены довольствоваться всем тем, что есть. Поскольку вся их земная жизнь предопределена Небом (Танры) и изменить свою личную судьбу никак невозможно, остается одно - уметь находить счастье в "есть" (в настоящем).

Представление о гисмет относится к разряду наиболее архаичных архетипов, что в какой-то мере указывает и на его глубокое ментальное укоренение. Может, именно по этой причине азербайджанцы жили и по сей день живут по "инстинктивно генетическим" правилам (предписаниям) гисмет. Достаточно вспомнить значимые архаичные мифы, служащие первоисточником происхождения особой логики гисметной жизни. Согласно космогоническим представлениям прототюркских народов мироздание представляет триединый мир: божественный (небесный) мир Танры, земная жизнь людей,

подземное царство духа предков. Жизнь людей берет начало из эманации божественного мира... Рождению людей предшествует появление на божественном Древе Жизни новых листьев с уже написанным "гисметом" - в его мистических узорах до мельчайших деталей предписана вся жизнь каждого. Азербайджанец появлялся на свет со своим "гисметом на лбу", который внедрялся в его архаичное сознание как особо активный архетип, четко (тотально и фатально) манипулирующий течением земной жизни человека. И такое сознание воспринимало всю жизнь от начала до конца как неизбежное проявление гисмет: рождение и смерть, упавшая на пол пиала или свалившийся с крыши на голову кирпич, случайно найденный клад или неожиданное повышение в должности, удачный брак или развод и т.д. Даже появление "мертвого" ребенка архетипичное сознание воспринимало как особый гисмет самого ребенка и его родителей: так было предписано Небом. Практически каждое событие земной жизни представлялось в контексте некоей божественной (космической) схемы бытия, которая завала вектор выстраивания последовательной цепи неизбежных коллизий настоящего. Самое важное для "гисметного сознания" - это восприятие всех нюансов и коллизий земной жизни как особого знака Неба - проявления милосердия Танры.

Функционально гисмет выполняет роль адаптивного механизма к превратностям земной жизни: типичный азербайджанец смотрит на окружающий мир сквозь призму "гисмет" и оценивает любое событие как естественное его проявление. Благодаря такому отношению к миру вообще и к своей жизни, в частности, все происходящее он воспринимает достаточно спокойно: ничто особо не волнует и не удивляет. По-другому и не может быть, если все задолго до рождения уже предначертано: вся жизнь протекает в сети неизбежных предписаний гисмет. Поэтому типичный азербайджанец и не противится всему происходящему: абсурдно противиться судьбе, которая исходит из милосердия Танры. Так что бессмысленно рациональным сознанием или активными

действиями пытаться изменить личную гисметную программу: в ней не предусмотрена возможность такого пересмотра. Тщетна попытка осмысления и преобразования схемы предначертаний гисмет: чтобы человек не предпринимал в земной жизни, ему не удастся предотвратить жесткое предписание судьбы. Так или почти так реагирует на все события типичный азербайджанец. И не случайно, что для него жизнь - это "5 гюнлюк дюнья" (пятидневный мир), ниспосланный как особый презент судьбы.

Слепая вера в неотвратимость проявлений гисмет толкает азербайджанца к мифологизированному образу жизни с его культом настоящего - неизменными ритуалами и имитационными церемониями погружения в кайф текущей жизни. Гисметный образ жизни требует от него лишь безотчетного повиновения всему, что происходит с ним в земной жизни. Он безропотно воспринимает любое событие как космически данное и должное, старается не засорять сознание сомнениями, желаниями выйти из сети гисмет или видоизменить его суть.

Действием архетипа гисмет можно объяснить некоторое своеобразие его поведения в кризисных ситуациях, а также механизм реагирования на особые - неординарные события. Так, участие традиционного азербайджанца в массовых политических процессах провоцировалось не практикой, идеологией и опытом революционности, не демократической культурой и осознанием необходимости изменить тотально судьбу. Просто произошли спонтанные процессы и он столь же спонтанно (инстинктивно) втянулся в коллективно ритуальное действо и воспринимал происходящую оргию как неизбежную "данность" гисмет. При этом, он погружался не в идейно осознанную "революцию", а всего лишь в обычную стихию настоящей жизни: каждый воспринимал происходящее сквозь личный гисмет (как должное) и в итоге "гисмет толпы" как бы представлял тотальный (фатальный) синтез личных судеб (гисмет). Людям нравилось на мейдане сама массовидная

ритуальность, в которую их вовлекало внутреннее предписание: сесть-встать, кричать и двигаться по установке сверху, если надо и голодать и т. д. Митинговые события показали проявление особого феномена - спонтанное слияние личных гисмет в тотальную "гисметную толпу". Если кто-то погибал, если кого-то арестовывали, толпа и каждый спокойно списывали это на гисмет. Архетип гисмет привносил свою лепту в организацию "массы" и помогал регулировать его поведение. Гисмет спокойно, безропотно погружает типичных азербайджанцев в происходящее и при этом не позволяет активно противодействовать тому, что есть. Спонтанно что-то в жизни может произойти и захватить своим потоком азербайджанца, но он не готов к осознанному, целенаправленному и активному преобразованию судьбы.

Гисмет настраивает нас на сиюминутное реагирование и спокойное восприятие реалий, а не на осуществление желаемых перспектив, прогнозирование иных (внегисметных) вариаций жизни. Все коллизии реальности находят свое самодостаточное понимание и оправдание в контексте гисмет, составляющего основу восточного фатализма и азербайджанец "восточен" своей слепой (фанатичной) верой в гисмет. Он инстинктивно списывает на гисмет почти все неприятные коллизии жизни: точнее, слепая вера в гисмет блокирует всякое желание осмыслить происходящее. Гисмет значит для него так много, что большую часть времени он посвящает рабскому поклонению судьбе только за то, что она подарила ему хоть такой гисмет (даже если дарована участь нищего). Поэтому он рассматривает любое экстремальное событие как удобный повод, чтобы в лишний раз узреть гисмет и поблагодарить судьбу (ведь он мог и не родиться - не вкусить кайф земной жизни).

Жизнь азербайджанца - безропотное движение по "колее гисмет", из которого практически нет выхода (кроме смерти). Вера в гисмет исключает всякую возможность конструирования желаемой "возможной жизни" и в этом заключена энергетика

фатализма, исходящая от архетипа гисмет. Получит ли человек в этой жизни желаемое или нет, проведет ли ее в кайфе или страданиях, убьют его или вознесут в высшие структуры власти... все записано в "книге" жизни и нет никакой возможности вписать в нее какое-либо личное желание. Чтобы не предпринимал человек, в итоге получит то и только то, что заключено в гисмет. И если его желание сбывается, значит надо поблагодарить судьбу за то, что это желание было предназначено. Предопределенность жизни делает азербайджанца одновременно и покорным, и спонтанно анархичным, энергичным. И в том и в другом случае ничего по сути в его жизни не меняется: даже свое безотчетное сумасбродное буйство он потом спокойно спишет на гисмет. Во всех случаях он тотально (фатально) знает только то, что не свободен в выборе своей жизни. За него и самое главное до его рождения выбор сделала судьба - одарила гисметом - возможностью вкушать кайф земной жизни. Но он не свободен в рамках своего гисмет - не может исправить "его фатальный код". Вместе с тем он может, как ни странно, позволить себе буквально все, так как все случившееся воспринимается как нечто предопределенное.

Гисмет формирует полную и безотчетную покорность судьбе - покорность не только общей линии жизни, но и всем локальным коллизиям повседневности (покорность произволу и тирании, страданиям и нищете, бесправию и т.д.). У него нет детей или их много, вечно голоден или пресыщен, умер рано или в преклонном возрасте... - все это дано изначально и бесповоротно. Его жизнь во всех деталях есть проявление изначальных предписаний судьбы. Бессилен преступить границы гисмет: чтобы не произошло в его жизни, он всегда будет игрушкой в руках судьбы - жертвой в ее сети. Поэтому он делает то и только то (на самом деле все), что как будто бы позволяет гисмет: нищий спокойно нищенствует, тиран столь же спокойно буйствует, грабитель без стеснения грабит, женщина прелюбодействует... и у каждого есть одно железное алиби -

оправдание, такова вот моя судьба (гисмет). Все эти люди в покорности судьбе (как ее фатальные жертвы) мало чем отличаются друг от друга. В лоне гисмет нет никакой разницы между богатым и нищим, тираном и мудрецом, грабителем и джигитом - все они "листья" (гисмет) единого Древа Жизни божественного мира Танры.

Гисмет как бы стирает грань между хорошим и плохим: каждый лукавит с "судьбой" по своему усмотрению и все издержки игры списывает на гисмет. В этом смысле гисмет частично блокирует возможность нравственного осознания мотивов действий и поступков. Все, что происходит, идет будто бы не от личного желания, намерения или произвола, а от предписаний гисмет, который заполняет жизнь иррациональными мотивами и превращает человека в покорное существо. Не только покорное, а порою и неконтролируемо буйное. И в этой покорности проступает позитивная энергетика "восточного спокойствия": ведь в сущности ничего в жизни не происходит сверх того, что заложено в гисмет и именно поэтому земное бытие достойно спокойного созерцания. Богу было угодно, чтобы азербайджанец родился таким покорным и спокойным, провел такую нищенскую или пресыщенную жизнь, вкусил такие радости или смертные муки и т.д. Каждому дарована его гисметная жизнь: и поскольку нет никакой возможности изменить ее, остается лишь одно - покорно принимать все превратности жизни и созерцать происходящее без раздражения, печали, суеты. Наверно в силу такой фатальности, наилучшим образом жизни типичные азербайджанцы считают сидение на камне или бревне у дома, чайханные беседы, безмятежное созерцание звездного неба - спокойное восприятие неизбежной данности. Раз против судьбы невозможно пойти, лучше спокойно плыть по ее течению. А это означает погружение в самодостаточное настоящее, какое бы оно не было. И потому, наверно, даже подавленные социальным гнетом до предела азербайджанцы довольствуются той жизнью, какая им дарована.

Гисмет "играет" нами, превращая жизнь в некий театр - в его сети человек - обычная марионетка. Он лепит из человека некую куклу, которой могут спокойно манипулировать другие люди. Поскольку все люди воспринимают происходящее как должное (гисмет), каждый "проходимец" может без зазрения совести списать на гисмет им же содеянное зло: можно обокрасть соседа и списать позитив аферы на свой гисмет, а негатив соседа на его гисмет. Для "проходимцев" гисмет весьма удобный способ жизни за счет других, покорно и спокойно созерцающих происходящее зло. Всегда "проходимец" может лукаво списать на гисмет: моя судьба отлична от твоей и каждому предначертано разное - так что не обижайся. Виноватых в таком "марионеточном мире" нет, ибо все в нем есть проявления различных "личных судеб" - гисмет. Гисмет дарует каждому возможность найти любым своим поступкам оправдание, порою резонное и уместное для сообщества таких же как он фаталистов. В таком мире люди обычно не замечают, что условия для махинаций создают сами - своей слепой верой в гисмет и луковой игрой в такую веру. По правилам игры в гисмет можно понять и оправдать любого деспота или любое преступное действие, когда человек спокойно (покорно) воспринимает все происходящее.

Человеку не дано сразу узнать все предписания своего гисмет, его суть раскрывается для него по мере свершения жизни: она последовательно и поэтапно разворачивается от одного настоящего к другому по точному предписанию судьбы. Получается, что гисмет - это то, что уже есть - свершившееся нечто. Поэтому типичный азербайджанец и предпочитает жить = довольствоваться только настоящим. Он выходит из себя лишь в тех редких случаях, когда настоящее становится для него очень дискомфортной средой. Его жизнь - это состояние готовности спокойно воспринять все происходящее: гисмет есть сумма неизбежных свершений. коллизий настоящего. Словом, сама судьба обрекает его на спокойное восприятие происходящих

событий. И на все вопросы о смысле своей жизни он находит всегда простой ответ - таков мой гисмет. Но иногда, когда ужасы настоящего становятся невыносимыми, он впадает в безумие - ропщет на судьбу и даже, бросая ей открытый вызов, может отважиться на поиск новой судьбы - он становится безумцем и про таких говорят "потерял голову".

О гисмет азербайджанец может говорить много, долго, постоянно. И многие ключевые архетипы крупницей своеобразия обязаны тому, что азербайджанец тотально манипулируется слепой верой в гисмет. Мотивы его поступков в той или иной ситуации находят объяснения тривиальной ссылкой на гисмет. По этой причине он покорен и порою безразличен к своей и чужой жизни: потому чаще всего спокоен, хотя иногда "выходит" из себя - забывает про гисмет. И в том и в другом случае есть возможность для оправдания - ссылка на гисмет. Не он выходит из себя, не он покорен: все это предписано. За всеми зримыми актами скрывается незримый и неведомый гисмет, от которого исходят мотивы оправдания всех поступков.

Из энергетики гисмет исходит неприятие новизны, подозрительное отношение к попыткам радикального изменения образа жизни. Но если нечто все же уже свершилось, то оно воспринимается как должное - гисмет. Несомненно то, что архетип гисмет выполняет своеобразную роль антиновационного иммунитета - гисмет как бы адаптирует человека к любому настоящему как к должному. Поэтому новации не должны навязываться в виде возможного будущего, ибо такой подход не вписывается в логику "гисметной жизни". Новации просто должны происходить, свершаться. Поэтому можно предположить, что на пути реформирования общества (перехода к правовому образу жизни) гисмет будет оказывать определенное сопротивление в форме безразличия к предполагаемым новациям, спокойного к ним отношения. Для минимизации такого сопротивления необходимо как-то придать архетипу гисмет "демократическую упаковку" или же найти

другие архетипы, с помощью которых можно было бы переиначить некоторые аспекты гисметной веры. В любом случае "гисметный человек" предрасположен к спокойному восприятию реально свершившегося явления и быстро к нему адаптируется. Но он безразличен к проектам возможного преобразования своей жизни, ибо в нем всегда бодрствует раб, без усталы благодарящий Танры за предоставление ему хоть какой-то гисмет.

3.3 СМЕРТЬ

Смерть воспринимается представителем любой культуры как неизбежное, но всегда неожиданное явление. Уже с глубокой древности феномен смерти дал жизнь многим культовым ритуалам и церемониям, которые с течением времени превратились в устойчивые "архетипичные" каноны культуры. Каждая культура пыталась по-своему постичь космический смысл смерти и вписать это явление в свое мироощущение, а реальную жизнь гармонично адаптировать к неизбежной смерти. В лоне культурных традиций сформировались специфические церемонии смерти, в которых были архетипично запрограммированы схемы коллективного и в этом смысле инстинктивного поведения. И вполне естественно, что многие культуры узнаются не только образу жизни, но и по образу ухода в мир иной. Культура узнается по церемониальному поведению людей в зоне смерти, что дает основание говорить о наличии своеобразного архетипа смерти в системе ментальности. В лоне каждой культуры работает специфичный ритуал общения людей в зоне смерти, в "гримасах" которой черта своеобразия культуры. Одна культура отличается от другой специфическим восприятием смерти, поведением людей в зоне смерти и набором ритуалов. Ученые предпочитают говорить о наличии различных концепций культуры и присущих им церемоний смерти: а это ведет к признанию ментальных отношений к смерти (архетипичного "инстинкта смерти").

Сказанное сохраняет силу и для азербайджанцев: их традиционный образ жизни в зоне смерти регулируется особым алгоритмом поведения, в котором помимо "исламских наслоений" можно обнаружить и более архаичные ментальные следы.

В ментальности азербайджанцев сформировалось специфичное отношение к жизни и смерти. Над ними довлеет культ настоящего: такова специфика большинства традиционных обществ. Они предпочитают жить преимущественно в "настоящем" с очень укороченным прошлым и почти туманным будущим (здесь специфичную роль играет архетип гисмет - судьба). Наиболее популярные афоризмы возводят в особый культ сиюминутную жизнь с полным погружением в самодостаточную стихию настоящего («беш гюнлюк дюнйа» - «пятидневный мир»). Азербайджанцы почти до "безумия" одержимы влечением к кайфу (праздники, гостевые ритуалы, частые застолья, чайханные беседы и т.д.). Они исходят из фатальности гисмет: каждому дана одна земная жизнь и потому надо до предела вкусить все ее прелести. По этой причине они почти не уделяют время на погружение в дебри далекого и будущего, на серьезные размышления о смерти и потустороннем бытие.

Видимо, гисмет блокирует процесс чрезмерного увлечения в сиюминутной жизни такими вещами как смерть: во-первых ничего не изменится и во-вторых, очень неразумно тратить драгоценное время на пустяки, обкрадывая тем самым кайф земной жизни. Смерть сама неизбежно ворвется в настоящее и тогда можно и нужно будет уделить ей время. Азербайджанцы не загружают настоящее думами о смерти и реальными подготовками к ней: они просто живут, словно смерти нет. В обычной жизни очень много приятного и потому очень мало церемоний или поведенческих норм, имеющих прямое отношение к ожиданию смерти. При таком отношении к жизни и смерти вполне естественно, что смерть всегда как бы застает их

врасплох. Архетипически азербайджанец не "умирает долго": он может долго болеть, но всегда умереть неожиданно. Долгое умирание очень отягощает настоящее - становится обременительным явлением. Именно этого не приемлет гисметная жизнь: культ настоящего не допускает, чтобы какую-то часть важной земной жизни посвятили неизбежному инобытию. Приятные загадки есть только в нирване земной жизни и потому надо увлеченно погружаться в ее стихию. Со смертью закрывается гисмет каждого. Но человек переходит в мир почитаемых предков и потому отношение к нему культово-уважительное - не принято провозачать покойного в тот мир без ареола позитивности его имиджа. Традиционное предназначение церемонии сводится к архетипичному оформлению позитивного имиджа покойного: он должен перейти в тот мир по образцу почитаемых предков.

Неожиданность смерти, оказывающая на азербайджанцев естественный шоковый удар, моментально включает в действие специальную инстинктивную программу поведения. Они мгновенно преображаются - предельно мобилизуются и целиком погружаются в стихию необходимых церемоний. Словом, специфический архетип смерти вмиг превращает их в своеобразных роботов, работающих по строго заданной программе. В зоне смерти они становятся фанатично увлеченными и самодостаточными - алгоритмично целеустремленными. Все четко выполняют канонизированные процедуры, но при этом очень торопятся завершить всю церемонию и быстро окунуться с головой в настоящее. Если в обычной жизни их поведение весьма многообразно и спонтанно, то в контексте смерти они тотально подчиняются некоему коллективно бессознательному программному поведению: ведут себя как "рой пчел".

В зоне смерти азербайджанцы жестко консервативны и исключают какие-либо новации: все должно быть только так, как это было и предписано общинными традициями (то есть

действуют архетипично). В их программу траурных церемоний вплетены такие ритуальные нормы как глубокий транс и истеричное рыдание женщин, самоистязание и т.д. Все это свершается с вдохновением, увлечением, самозабвением. Создается впечатление, что люди получают особое удовлетворение от избыточного страдания. Возможно, что такое их поведение обусловлено осознанием "кратковременности" ритуала - осознанием скорого возвращения к нирване обычной жизни. Понятно, что «оргия» общинного горя позволяет преодолеть шоковое состояние. Быстрое снятие шока важно для четкого выполнения предусмотренных церемоний и прочих предписаний с целью скорейшего выхода из зоны смерти и возвращения в настоящее. Смерть лишь на короткое время преобразует азербайджанцев в роботов - выключает из стихии жизни. Своей мобилизованностью, сосредоточенностью и целеустремленностью они больше ориентированы на быстрое преодоление смерти и возвращение в настоящее, в котором "смерть" столь же быстро забывается.

Для азербайджанцев феномен смерти становится ритуальной обязанностью лишь с того момента, когда необходимо проводить близкого в мир иной. В зоне смерти "преображаются" не только живые, но и покойный, обретающий знак культового почитания. Смерть переводит его в разряд почитаемых предков: поэтому азербайджанцы не могут позволить, чтобы покойный остался где-либо в морге или просто был брошен на произвол судьбы. В этом случае оставшиеся будут прокляты: во избежание каких-либо нареканий крайне важно со всеми ментальными почестями проводить покойного в мифологизированный мир предков. Лишь после этого их архетипичное сознание полностью избавляется от синдрома смерти и все спокойно возвращаются к продолжению земной жизни. После каждой такой церемонии возвращения в настоящее влечение к жизни становится еще более притягательным. Для азербайджанцев с их архетипичным "беш гюнлюк дюнйа" похоронные церемонии значимы именно

сильным стимулом к погружению в настоящее, являющееся подлинным смыслом гисмет.

Архетип смерти относится к числу особых феноменов, пробуждающих древний родовой инстинкт самосохранения: у азербайджанцев он происходит в форме коллективного оргиального бегства от смерти в приятное суетное настоящее. В зоне смерти инстинктивно "сплываются" и совместно (общинно) уходят от страха смерти. Они особо усердно сбегаются на зов смерти и в лоне общинной оргии все социально уравниваются, становясь равноправными представителями реанимированной на короткое время архаичной традиции. Смерть пробуждает архаичный климат совместности - группирует азербайджанцев в организованную массу с особыми (чуть ли не магически) регламентированными ритуалами. Все спонтанно погружаются в стихию "родовой оргии" почитания культа предков, забывая на время все негативы настоящего. Особо почтительное отношение к покойному обусловлено тем, что его провожают в мир уважаемых предков. В зоне смерти азербайджанцы как бы на короткий миг погружаются в культовое (мифологизированное) прошлое и в его атмосфере становятся "положительными": оставляют в настоящем все обиды друг на друга. Возможно именно по этой причине, фанатичное погружение в коллективную оргию стимулирует осознание каждым своей "положительности" и значимости. Атмосфера солидарности и уважительного отношения друг к другу служит, наверно, мотивом искреннего влечения всех в зону ритуала смерти: каждый обретает ментальный заряд на интенсивное погружение в нирвану жизни. Может поэтому архетипично быстро "отдаются смерти", чтобы вернуться духовно обновленными к земной жизни. В церемонии смерти азербайджанцы очищают свои души от всего того, что может затруднить их возвращение в настоящее. Церемония смерти представляет для них кратковременное погружение в "архаичное прошлое" с обретением чувства общинной солидарности и "проводами покойного" в почитаемый мир предков.

Архетип смерти непосредственно связан с другими элементами менталитета и специфическое поведение азербайджанцев обусловлено не только действием этого архетипа, но и смежных с ним, которые совместно характеризуют все своеобразие их отношения к потусторонней и посюсторонней жизни. Так, под влияние ряда архетипов (гисмет, амнезия и др.) азербайджанцы стараются почти не "жить" рефлексией о смерти, которая не входит в "меню" обыденных дел и забот, мыслей и духовных метаний. Они живут предписаниями гисмет - довольствуются настоящим и быстро забывают "вчерашее". У них очень много дел в настоящем: создать семью, благоустроить очаг, родить и воспитать детей и т.д. И вот так до самой последней гисметной точки - смерти.

Однако, как ни странно, в такой плотной программе жизни нет места и времени для смерти. Хотя они знают, что от смерти никуда не уйти: и она, как предусмотрено программой гисмет, непременно придет и заберет. Поэтому и не стоит особо думать о смерти, уделять ей столь важное время: надо жить без оглядки на смерть. Поэтому они спокойно встречают ее, ибо уверены, что оставшиеся в живых не бросят их на произвол судьбы. Проводят с почестями в мир иной, а в земной жизни продолжают начатое ими.

3.4 ПРИРОДА

Начнем с констатации того, что современные азербайджанцы, по неведомой нам причине, проявляют почти полное безразличие к природе - они к ней духовно равнодушны. Видимо, в их традиционном образе жизни произошли какие-то мутации, вызвавшие разложение духовного симбиоза ментальности с природой и последующее атрофирование чувства влечения к среде обитания. Как и далекие предки, они по-прежнему ментально любят семью и детей, странствия по миру, застольную трапезу, богатство, дружбу и многое другое.

Но в отличие от предков не испытывают потребности духовного общения с природой: их деформированная ментальная душа не нуждается в этом. Такой диагноз многим может не понравиться и оппоненты попытаются привести массу контрдоводов. Кстати поэтичная (метафорическая) лексика современных азербайджанцев избыточно насыщена эпитетами любви к природе, но это относится к сфере вербальной (виртуальной) жизни, а речь идет о диагнозе своеобразия духовного общения с непосредственной природой. Поэтому я бы посоветовал своим оппонентам не спешить с выводами: в прояснении таких вопросов лучше обуздать эмоции и спокойно проанализировать собственную жизнь, а затем попытаться обнаружить в ней какие-то сильные мотивы духовной тяги к природе. В решении проблем менталитета было бы полезно каждому совершить экскурс в свою жизнь и наше ментальное прошлое, чтобы получить достаточно полное и ясное впечатление о своеобразно индифферентном отношении к природе. Наши души "очерствели" и мы разучились понимать природу, но при этом научились изощренно пользоваться ее дарами для удовлетворения своих утилитарных запросов.

Общеизвестно, что у истоков человеческой культуры образ жизни людей был столь тесно связан с природой, что сама мысль о безразличии к ней была невозможна и невысказана по той причине, что вся духовность "вырастала" из тотемного (магического) взаимоотношения людей с окружающей средой. Жизнь была погружена в природу и она утоляла не только физический голод, но и духовный: тесное общение с природой и духовная с ней слитность были одним из главных условий генезиса ментального своеобразия. В симбиозе архаичной жизни и природы особую роль играли особенности естественного ландшафта: его своеобразие оказывало непосредственное и решающее влияние на генезис специфического тотемного сознания людей и магических связей с природой: Предки духовно и физически "питались" мистически-ресурсным своеобразием ландшафта и, естественно, что их образ жизни

складывался из специфичных духовных отношений с окружающей средой. Особенности ландшафта и сезонные ритмы, своеобразие флоры и фауны оказывали главное влияние на становление архетипичных черт традиции: алгоритм тотемного родства с природой задавал условия для оформления особой матрицы ментальности.

Прототюрки были крепко привязаны кочевой жизнью к различным ландшафтам (пустынно-степному и горно-лесному) и их общение с природой предполагало тесное духовное (тотемное) родство с широким спектром природных сил (небо. Солнце и Луна, горы, деревья, родники, звери и птицы). Тотемно-магическое родство с природой и постоянное с ней общение было необходимым условием сохранения традиционной жизни. Это симбиотическое единство служило неиссякаемым источником энергии для защиты иммунной системы менталитета от возможных эрозий.

Многие народы сохранили до сего времени и духовно обогатили архетипичные формы духовного симбиоза с природой. Но современные азербайджанцы, ставь заложниками прагматизма, растеряли чувство духовного влечения к природе - оно мутировало в потребительское к ней отношение. Они равнодушны к природе и она не востребована нынешним образом жизни - стала (или осталась) лишь источником прагматичных импульсов. Современники потребляют лишь "желудком": вспоминают ее не жадой духа, а чувством голода или холода. Они перестали чутко улавливать космически-сакральную стихию природы и реагировать на ее эстетическое (экологическое) своеобразие. В результате такой метаморфозы они воспринимают природу либо как источник ресурсов - поставщик продуктов (ягоды, дичь, топливо, строительный материал), либо как приятный фон для пиршества (катализатор лучшего "переваривания" шашлыка). Мы проявляем духовное безразличие к природе и довольствуемся лишь прагматичным к ней отношением. По этой, наверно, причине среди

азербайджанцев мало увлеченных романтиков (натуралистов, туристов, альпинистов, спелеологов и т.д.), еще меньше любителей "хоббического влечения" к природе (коллекционирование и изучение своеобразия фауны и флоры), почти невозможно найти "экологических" патриотов и т.д. Когда ментальный гомеостаз между духовным и прагматичным отношением к природе нарушается, это ведет к гипертрофированию какой-то стороны традиционного образа жизни: нечто подобное произошло у современных азербайджанцев - в их жизни наметился сдвиг интереса в область прагматики. Видимо, с нашим ментальным влечением к природе произошла странная мутация и теперь нам предстоит разобраться в ее причинах. Чем было мотивировано и оправдано предпочтение потребительского отношения к природе и не была ли такая мутация "заложена" в своеобразии ментальности?

Сегодня многие странности нашего образа жизни по непонятному шаблону мы ассоциируем спонтанно с ментальностью. Может интуитивно это и оправдано: поскольку речь идет о странностях и новациях нашей жизни, то логично их корни (причины) искать в своеобразии ментальности. Но нельзя доводить эту "интуитивную истину" до абсолюта и игнорировать возможность инокультурных влияний (заимствований) или случайных коллизий. Между тем в последние годы появилась опасная болезнь (синдром модной привычки) списывать чуть ли не все странности жизни на ментальность, словно она - место для "утилизации" продуктов нашего невежества или неведения. Такой подход к ментальности может оказать плохую услугу в деле постижения ее сути. Не поняв должным образом своеобразии ментальности, неразумно и ошибочно засорять ее нашим невежеством. Некорректно все современные новации выводить из ментальности и полагать, что таким путем можно решить проблемы и достичь адекватного понимания своеобразия "самости". В этом деле надлежит проявлять предельную осторожность, ибо некоторые новации могут иметь инокультурные корни и быть "занесенными" в нашу

традицию, которые при определенных условиях могут вызвать мутацию ключевых атрибутов ментальности. Поэтому нам прежде всего следует понять своеобразие ментальности и лишь затем попытаться подобрать ключ к странностям современной жизни. В этом контексте и предстоит понять мотивы безразличия к природе: что в этой странной "болезни" проистекает из инокультурного влияния, а что вызвано мутацией ментальности?

Специфичное отношение современных азербайджанцев к природе можно было бы назвать амбивалентным: они продолжают поддерживать с ней духовное общение (но поэтично-виртуальное) и в то же время проявляют равнодушие в реальной жизни. В формировании такого отношения к природе определенную роль сыграли прагматические черты образа жизни предков, а также сильные стимулы, исходящие из технологического духа современной цивилизации, под влияние которой попала и наша ментальность. Видимо, совпадение этих двух стимулов привело к "резонированию прагматизма" и в нашем современном образе жизни наметилось духовное "отчуждение" от природы. Понять некоторые его аспекты можно будет в контексте реставрации нашего подлинно ментального отношения к природе. Это поможет нам понять картину наших потерь и новаций.

Традиционный образ жизни предков базировался на архетипе духовно-прагматичной адаптации к любой среде обитания: в лоне практики адаптации (важная черта кочевой парадигмы) азербайджанцы удачно освоили искусство "прагматического потребления" ресурсов различных ландшафтов (степной, пустынный, лесной, горный и др. ландшафты), но при этом свое прагматичное отношение к природе они предваряли духовным (магическим) ритуалом общения. Своеобразная триадная космогония предков (божественное Небо, Земная жизнь, потустороннее Подземелье) способствовала формированию сложной системы тотемно-магических взаимоотношений с

достаточно широким спектром космических стихий: прототюрки поддерживали интенсивные духовные связи с небесными объектами (Солнце, звезды, Луна), природными (горы и скалы, облака, лес и дерево, звери и птицы, родники и т.д.). Их прагматизм по отношению к природе был вторичным продуктом (следствием) духовного с ней родства. Природа была для них главным источником духовной энергии и в этом смысле "голод желудка" удовлетворяли особыми ритуалами духовного "выпрашивания" у природы ее ресурсов (прежде чем срубить дерево надо было получить от Танры добро, за выпитую воду из родника поблагодарить божество и т.д.). Природа "сидела" в их ментальном сознании и оттуда, посредством специфичных ритуалов, удовлетворяла прагматические запросы предков: тело (желудок) общалось с природой с "соизволения" души. Без соответствующей духовной санкции наши предки не свершали какой-либо прагматический акт по отношению к природным ресурсам.

Со временем на почве тотемизированной природы в сознании зародились каноны виртуального духовного общения с природой (сформировалась практика поэтического продуцирования идеальных образцов с новыми ритуалами общения с природой). Возможно, по этой причине предки с какого-то периода стали постепенно отчуждаться от природы в ходе интенсивного освоения культуры оседлой жизни: духовные контакты с природой все чаще стали заменяться виртуальным общением с поэтизированными образцами. В итоге азербайджанцы перестали активно осваивать космогоническую (божественную) энергетику природы, не стали духовно экспериментировать с ее стихиями, отучились "шаманизировать" ее эстетическое своеобразие, отказались от практики преобразования ландшафта под стандарты жизни. Они изъяли природу (как космический, эстетический, "хоббический" феномен) из реальной жизни. От прежней парадигмы общения с природой осталась прагматическая практика потребления ее ресурсов: природу стали вспоминать лишь при пробуждении

прагматического чувства голода. Но дефицит активного духовного общения с природой стал компенсироваться виртуальным общением (вербальные чайханные ритуалы, пиршества у родника или на альпийской поляне, поэтическое продуцирование образцов природы и т.д.). Природа превратилась в поэтическую (ашугско - мугамную) метафору, антуражный элемент застольно-чайханного отдыха. Она из-за невостребованности переселилась в сферу воображения и укоренилась в потемках архетипичного подсознания, откуда стала подпитывать душу уже не живой сакральной энергией, а виртуальной и поэтической.

Азербайджанцы ныне активно общаются с природой виртуально - посредством погружения в воображаемые миры в атмосфере чайханы, застолья, пикника. Они научились продуцировать в избытке поэтически "идеальные" образцы природы - эмоциональные и эстетические грезы (райские оазисы), коими вполне довольствуется их душа (дух) и не испытывает прежнего (сакрального) влечения к реальной природе. Чувство живого духовного общения с природой атрофировалось, а еще точнее преобразовалось в виртуальное, более похожее на разновидность "виртуального онанизма". Азербайджанцы могут отправиться в лес или в горы лишь по "острой физической нужде" - для отстрела дичи или браконьерского лова осетрины, сбора дров и ягод, на шашлычный пикник и т.д. Природа им "нужна" лишь для удовлетворения потребительских запросов: гипертрофированное чувство прагматизма почти полностью подавило духовное влечение к природе и ее они вспоминают только при пробуждении голода, а во все остальные периоды жизни предают забвению - природа им не нужна.

В далеком прошлом была иная парадигма взаимоотношения с природой: предки находились в более тесном и интенсивном духовном общении с ней. Их образ жизни был связан с природой многовекторными магическими связями: они жили духовно

"внутри" природных стихий и тотемизированная природа пульсировала в их душе, компоновала ментальное своеобразие сознания. В лоне архаичной жизни природные стихии (небо и звезды, Солнце и Луна, горы и скалы, звери и птицы, лес и родники и т.д.) как тотемные (культово-ритуальные) феномены символизировали различные ипостаси Танры и у души был специфичный духовный код почти к каждому природному явлению. Реальная жизнь с прагматическими запросами подпитывалась энергетикой духовного общения с природой, которая была плотью их ментальности: жизнь была погружена в особую аору природы и предки не представляли свое бытие вне духовной слитности с ней. И даже их прагматическое отношение к природе было одухотворено: они пользовались ресурсами природы лишь после свершения ритуалов духовного общения. В лоне такого образа жизни и зарождалась ментальная парадигма общения с природой с явным доминированием духовного фактора: природные явления воспринимались тотемным сознанием как "эмиссары" божественных космических сил (Танры), с которыми предки жили "душа в душу". Духовное общение с природой служило источником удовлетворения и прагматических потребностей: природа утоляла не только чувство голода через прагматическое освоение ее ресурсов, но также (и пожалуй в первую очередь) чувство духовного голода через мистическое с ней общение. Предки поддерживали с природой гомеостазное взаимоотношение: они окружали среду обитания атмосферой культового почитания с целью успешного решения задач прагматического освоения ее ресурсов.

Их образ жизни базировался на специфичном духовном родстве с природой, от чего зависела судьба всей общины и каждого: были столь прочно привязаны к природе, что не мыслили без нее малейший нюанс жизни. Они осознавали себя "детьми" божественного космоса - Небесного Танры, посредником которого в общении с людьми выступали тотемизированные природные феномены. От этих тотемных

стихий они "выпрашивали" для себя желаемую судьбу и потому были одержимы мистическим к ней влечением. Несомненно, архаичных людей природа в прямом смысле "кормила" с утра до вечера: прежде чем "взять у природы" что-либо потребное (дичь, ягоды, дрова и т.д.), они должны были установить тесный духовный контакт с земным эмиссаром Танры (конкретной природной стихией) и получить добро на удовлетворение прагматических запросов. Судьба каждого (и общины) зависела от этого гомеостаза: его нарушение могло в корне изменить основы традиционной жизни. Судьба и гармоничная жизнь мыслились предками в духовной слитности с природой: коллизии судьбы зависели от характера и интенсивности магического общения с природными стихиями - "мистическими эмиссарами" Танры (отсюда и тюркская практика шаманизма). Эта шаманская традиция общения с природой была ментально "хитрым способом" адаптации к сюрпризам природы и возможной корректировки судьбы каждого человека (и даже общины). Человек жил надеждой, что его магическое общение с природой приблизит его к божеству (Танры) и духовно обогатит - очистит душу от "шлака" земной жизни, создаст более лучшие условия для реализации прагматических запросов. Судьба каждого зависела от практики шаманского общения с природой. В трудные минуты жизни человек уходил в природу, погружал душу в ее космическую стихию и получал необходимую энергию для успешного противостояния всем невгодам. Может по этой причине жизнь наших предков была насыщена героическими одиссеями. Ведь несомненно, что в становлении нашей ментальности и гомеостазном ее функционировании очень важную роль играл фактор духовной слитности образа жизни и природы.

Современные азербайджанцы со своим равнодушием к природе стали на скользкий (и возможно даже опасный) путь спонтанной корректировки некоторых сутевых черт ментальности. Не исключено, что многие коллизии современной судьбы и обусловлены тем, что нами потеряно чувство ментального

родства с природой. Потеряв духовное родство с природой, мы посадили себя на особую "голодную диету" - заметно сузили рамки духовного общения с ней и взамен дали волю чувству прагматизма. Как результат, "обедненная душа" уже не испытывает сакрального влечения к природе. И чтобы изменить нынешнее безразличие к природе - возродить присущее ментальности специфичное духовное с ней родство, необходимо понять причины появления этой странной болезни, чтобы можно было реанимировать подлинно ментальное отношение к окружающей среде. Природа (в объективном смысле) очень мало изменилась: те же горы, степи, леса, растения и звери, реки и родники и волк. Но мы сами чуть изменились и этого оказалось достаточно для утраты прежней ментальной (духовной) связи с природой. Мы стали более прагматичными, что привело к резкому нарушению гомеостаза с природой и соответственно мы стали менее одухотворенными из-за безразличия к ней. Природа гипертрофированного прагматизма такова, что ему нет дела до духовных феноменов, если они не приносят житейскую пользу. Такими и стали современные азербайджанцы: им нет дела до природы, у них нет времени на духовное общение с природой. Такое безразличие к природе есть следствие нашего отхода от традиции и оно ведет к явной эрозии некоторых черт ментальности. Можно успокоить душу различного рода доводами. Техноцивилизация стремительно прогрессирует и меняет лик природы, поэтому нам следует прагматично адаптироваться к новациям и не обращать особого внимания на эрозию ментального отношения к природе. Странная "болезнь" равнодушия к природе пройдет, как только восстановится в полном объеме гомеостазное своеобразие нашей ментальности с ее иммунной системой. Возможно, что в таких доводах спрятаны "зерна истины", но сами по себе они не перерастут в нечто реальное. Для этого нужны определенные (целенаправленные) усилия - поиски этих истин, которыми можно избавить нашу ментальность от болезни равнодушия к природе. Эту задачу должны и можем решить мы сами - ленивые

до безразличия к природе. И никто "иной" не будет проявлять заботу о нашей ментальности и не сумеет излечить нас.

3.5 ПИР

Анализируя архетипичное сознание азербайджанцев и их образ жизни нельзя не обратить внимание на такое очень важное архаичное культовое явление как "Пир" (священное место). Несомненно, этот феномен имеет глубокие реликтовые (доисламские) корни и благодаря тесной привязанности к типичному образу жизни "Пир" сыграл важную роль в формировании тюркского менталитета. Языческий культ (Пир) выдержал многовековое давление исламской культуры и как важный элемент ментальности сохранился до наших дней. Понятно, что Пир отстоял свою культовую роль не только в силу особой своей значимости для тюркского мироощущения, но и благодаря способности менталитета адаптироваться к инокультурным ценностям.

В любом случае Пир каким-то неведомым для нас образом сохранился в нашем ментальном сознании и является важной частью сельского образа жизни. Почти каждое горное село, отдаленное от влияния городской цивилизации, сохранило традицию культового отношения к Пиру. В то же время современные горожане, сталкиваясь часто с Пиром, фиксируют своим ментальным подсознанием наличие в этом явлении мистического указания на неведомые корни нашей архаической духовности. При этом горожане не очень утруждают себя желанием понять до конца сакральное предназначение Пира и функциональную его роль в генезисе менталитета. Но если по стратегии жизни мы действительно желаем понять свое "я" - идентифицировать свою самость с определенной ментальностью, то непременно должны попытаться найти ответ на многие вопросы и в том числе на вопрос "Что такое Пир и почему этот феномен не предан забвению?"

Чисто визуально современные азербайджанцы замечают в Пире одну ландшафтную особенность: культовым статусом наделены экзотичные объекты окружающей природы (колоритная скала, родник, приметное могучее дерево, изолированная роща и т.д.). Почти каждый Пир представляет собой необычное природное явление, которые в архаичном сознании далеких предков ассоциировались с Танры (с обожествлением Горы, Деревя, Воды и т.д.). Уже в древности Пир (как природный объект) экологически и эстетически особо "возвышался" над обычным фоном, выделялся из естественной среды обитания, привлекал к себе концентрированное внимание. Большинство современных Пиров расположены в пределах сел или же вблизи них, хотя скорее всего сами села зарождались рядом с Пиром - местом паломничества. Заслуживает внимания и то, что современный Пир обычно расположен чуть в стороне - поодаль от каждодневной тропы и суетной жизни, но рядом с социумом - сообществом почитателей культа. С другой стороны, Пир это тихое священное место для успокоения души, обретения покоя, погружения в транс, общения с духом предков и таинственными силами природы - культовый медиум, обеспечивающий духовную связь человека с божественным космосом.

Постороннему наблюдателю не так легко заметить в Пире как особом природном объекте его культовый статус. Но если внимательно присмотреться к любому такому "знаковому" объекту, можно обнаружить какие-то человеческие метки (прикрепленные цветные ленты, нитки, сложенные рядом камушки и т. д.). Эти метки являются необходимыми атрибутами культового почитания и присвоения природному объекту статуса Пира. Таким "означенным" предстает Пир для внимательного наблюдателя и тем самым предостерегает его от необдуманных поступков - настраивает сакральное отношение. А для всех местных жителей Пир является знаком и местом культового почитания, поклонения. Хотя Пир стал ныне

неведомым и непонятным не только для посторонних, но и для самих сельчан, сохранивших к нему лишь неосознанное архетипичное отношение.

В жизни современных азербайджанцев Пир функционирует как бессознательный феномен. Первичные мотивации этого архаичного культа ныне трудно уловить. Тем не менее, живучесть культа заставляет нас обратить пристальное к нему внимание. Пир был (и остается) местом сосредоточения позитивной духовной энергии, где происходили коллективные мистерии (оргии) и энергетика пира выполняла роль "катарсиса". Люди устремлялись к Пиру для очищения души от нечисти земной жизни, общения с божественным космосом (Танры) и получения необходимого позитивного заряда на будущее. Здесь ментально соединялись в коллектив (общину): в Пир приходили с грузом житейских забот, но домой возвращались одухотворенными (Пир выполнял роль духовной бани).

В современной семантике термина "Пир" заметно доминирует объектный смысл, оттеснивший на второй план архаичную суть: признанный общиной "духовный медиум" между простыми смертными и Космосом (Танры). В далеком прошлом на становление культа личности заметное влияние оказывал прототюркский ритуал шаманизма. Видимо, позже в ходе адаптации архаичного ритуала к исламской культуре произошла трансформация шамана в суфийски просветленного Пира: этим и можно объяснить широкое распространение суфизма в лоне тюркской ментальности. Отнюдь не случаен тот факт, что культ Пира зародился на почве суфийской традиции (дервиш - точная копия архаичного шамана): эта традиция стала для архаичного шаманизма той неканонизированной сферой ислама, с которой был возможен естественный симбиоз. Благодаря такому симбиозу «шаман-пир-суфизм» слитно символизируют ритуал непосредственного общения человека с Духом. Пир (как и шаман) воспринимался архетипичным тюркским сознанием как "медиум" между земной жизнью и божественным миром. И

потому в архетипичном сознании Пир никогда не умирал: его культовый статус закреплялся за местом захоронения, которое и становилось местом паломничества. С течением времени происходила естественная "эрозия" и субъективный смысл термина покрывался объектным - Пир преимущественно символизировал культовое место.

В далеком прошлом "захоронение" особо почитаемой личности (предка, вождя общины, шамана) приобретало сакральное значение - место становилось для всех членов общины центром культовых ритуалов почитания памяти предков и общения - духовного катарсиса. Так сформировалась традиция проецирования культового отношения к личности на "место" его захоронения. Позже такая традиция закрепилась за Пиром: он не только при жизни, но и после смерти оставался духовным пастырем ("местом захоронения"). Не во всех современных Пирах четко зафиксирован аспект "захоронения" личности. По этой причине в семантике термина Пир в основном доминирует указание на культовое "место". Подобную метаморфозу можно объяснить рядом причин. В древности погребение культовой личности (Пира) было важной частью мистически тайного ритуала препровождения в божественный мир. И в рамках ритуала "место" утаивалось от чужих взоров, дабы Оно не осквернилось или не нарушился Его священный покой. Время стирало из памяти детали и позже лишь "место" оставалось символом Духа (предка, шамана, пира, божества и т.д.). Не исключено, что в некоторых случаях статус Пира первоначально приобретало само "место" (без ритуала захоронения), где люди традиционно общались с живым Пиром (духом) и где свершались архаичные коллективные мистерии. В том и другом случае Пир символизировал "место" общения людей с Духом - обретение позитивной энергии. По современной терминологии Пир был тем особым местом, где происходит духовная подзарядка утомленных, озабоченных жизнью людей.

Так что, факт "захоронения" можно считать несущественным, попутным и вовсе не обязательным атрибутом пира. Во все времена Пир как "культовое место" выполняет функцию медиума между человеком и божественным миром, силами природы. А знаковые метки, коими ныне объект символизируется как Пир, фиксируют его культовый статус и магическое общение людей с духами. Этими метками каждый загадывал свои желания, транслировал в потусторонний мир (космос) мысли и чаяния, выражал почтение к Танры и уважение к памяти предков. Возможно также, что такими метками люди оберегают Пир от чужих, предохраняют свои культы. Оберегая Пир они, оберегают и себя - свое прошлое и будущее: Пир служит для них магическим духовным щитом, защищающим от всего дурного, злого, порочного и обеспечивающий общение с Духом.

Априори можно предположить, что Пир был для предков столь значим, что исламу так и не удалось полностью вытеснить его из нашего образа жизни и архетипичного сознания. По сей день в отдаленных горных селах Пир более востребован чем ислам: люди там почитают свои культовые места (Баба-даг, Бешбармак, Дири Баба и др.), которые имеют региональный культовый статус по аналогии с Меккой. Наличие таких "мест" показывает, что Пир был и остается для азербайджанцев очень важным духовным (ментальным) фактором. Примечательно и то, что в большинстве случаев Пир представляет архаичный реликт "каменных идолов" (аспект тюркской космогонии).

Ныне Пир не включен в каждодневный образ жизни. Потеряны его архаичные духовные мотивации и детали коллективной оргии. Столетия коллизий культуры и образа жизни оттеснили Пир в потаенные уголки подсознания. Но типичные азербайджанцы бессознательно культивируют эту архаичную форму религиозного отношения к природе (Духу). Ныне они не отдают себе ясный отчет в том, что именно и каким образом та или иная «скала» или «дерево» символизирует Дух природы.

Пир не востребован современным сознанием, хотя он и существует в современной жизни. Поэтому сегодня очень трудно реанимировать в полной мере архаичный контекст Пира. Но речь не идет о реанимации культа с целью преобразования образа жизни: для нас более актуально понять Пир как важную часть нашей истории и ментальности.

Понятно, что в архаичный период Пир как особый медиум осуществлял тесное общение двух типов духовности - человеческого и божественного: наши предки имели в своей душе прообраз (архетип) Пира, который и прокладывал тропу к внешнему пиру. Ныне "внутренний Пир" потерян нами и потому каждая встреча с внешним Пиром воспринимается нами как указание на магическую тайну из далекого прошлого. Наше непонимание культового предназначения Пира вызвано отсутствием в нас "внутреннего Пира" (ментального порядка): нас ныне ничто и никто не ведет к Духу, ибо по жизни нет Пира как духовного пастыря, а в ментальности зияет "пустота", где некогда был внутренний Пир. Тропа к Пиру всегда пролегла из "внутреннего Пира", но из-за его эрозии тропы ко многим современным Пирам покрылась паутиной забвения и непонимания. Все же Пир остался и он доносит до нас тайну, которую нам предстоит раскрыть. Это важно для восстановления в нашей душе ментального отношения к Пиру.

В пользу необходимости и целесообразности реанимации культа Пира можно привести и современные аргументы. Поскольку Пир по своей сути является наиболее примечательным уголком природы, то он автоматически попадает в реестр приоритетных объектов экологии в рамках ее стратегии сохранения первозданности природы. Следовательно, экология может и должна обратить внимание на восстановление природной сути Пира и создание условий для его сохранения. Тем самым позитивное экологическое отношение к Пиру может (объективно) создать условия для реанимации и архаичного отношения к Пиру: в далеком прошлом экологичность и

ментальная сакральность Пира составляли симбиоз на почве архаичной космологии, теперь эту же симбиотичность можно осуществить в лоне экологической культуры. В свою очередь экологически и культурно (ментально) реанимированный Пир может стать и приоритетным объектом современного туризма, стимулировать развитие этой сферы культуры. В итоге у нас появится возможность как для реанимации природно-ментальной сути Пира, так и для гармоничной трансплантации Пира в стратегию развития современного туристического образа жизни. Обе эти стратегии (экологическая и туристическая) позволят нам восстановить культ Пира и реанимировать "внутренний Пир" в нашем сознании. И тогда прошлое гармонично впишется в современную жизнь, а раскрытие культовой магии Пира станет важным шагом на пути постижению нашей ментальности.

3.6 ВОЛК (БОЗ ГУРД)

У тюркских народов есть множество мифических версий о космической роли Небесного Волка (Волчицы) в появлении этноса. В архаичном сознании тюрков Волк (Боз Гурд), символизируя этнического первопредка (стража и спасителя рода), занимал одно из центральных мест в ряду культовых феноменов, сыгравших важную роль в становлении менталитета. Три культовых тотема (волк, конь, баран) стали своеобразными основами, опорами ментальности: волчий характер, бараний образ бытовой жизни, конная героическая одиссея. На просторах Великой Степи прототюрки оказались в одной ландшафтной компании (конь, баран, волк). Они должны были тотемно породниться, чтобы совместно выжить. И закономерно, что эту миссию успешно выполнили прототюрки. Они вселили волка в свою душу и обрели волчий характер, слились с конем в новый хомо-тип (всадник) и превратили барана в источник жизни. Словом, в лоне тюркской ментальности на коне достойно смотрелся "дикий волк" в культовой овечьей шкуре. Такой

симбиоз стал возможным благодаря тому, что прототюрки преобразили Великую Степь в новое культурное пространство, где человек ментально породнился с конем, волком, бараном. В результате подобной экологической мутации Великая Степь стала важной составной частью мировой истории. Лейтмотив этой истории включал и мифические одиссеи степного волка: его превращение в Небесного Боз Гурда - символа тюркского ментального характера.

Священное отношение к волку-предку создавало предпосылки обожествления его черт с последующим их превращением в архетипичных образцов. Походить во всем на Волка было частью тотемного образа жизни: это способствовало тому, что становящееся архаичное сознание (истоки ментальности) обретало сходные черты - "волчий нрав и образ жизни" стал эталоном тюркского характера и поведения. Интегральный образ Боз Гурда стал одним из главных факторов в формировании нового хомо-типа (менталитета и образа жизни). Тотемные черты Боз Гурда со временем трансформировались в ключевые параметры ментальности - типичные черты образа характера и образа жизни тюрков: стремительный, умный, хитрый, храбрый, гордый, свободолюбивый и т.д. От тотемного Волка перешла и ненасытность на все (не только на мясо). Хотя почти культовое почитание мясной пищи породило и специфичную мифичную лексику: "съесть целого барана" стало наиболее популярной метафорой, которая по ассоциации символизировала богатырские качества, доблесть, силу и т.д.

В ментальном сознании азербайджанцев функционирует специфичный набор черт, из которых складывается позитивный "волчий образ", ставший прототипом (образцом) для имитации и культивирования "волчьего" образа жизни. И не случайно, именно с образом Боз Гурда на знамени далекие предки (джигиты) отправлялись в военные походы, строили империи и расширяли пространство жизни. С тотемом Волка в душе и сознании они чувствовали себя настолько уверенно, что были

способны на свершение любых героических деяний. С верой в "прапредка и спасителя" - Волка они пускались в долгие и дальние походы, принимали стойко вызовы судьбы, отражали угрозы. Без страха и оглядки назад стремительно продвигались вперед: словно преследовали дичь, жертву. Тюркские джигиты были уверены, что Волк всегда стоит на страже их семьи, рода, юрда. Эта вера подпитывала душу ментальной энергией, придающей их героизму неистощимость. Они не могли не гордиться тем, что божественное Небо (Танры) даровало им сакральное родство с Волком: и потому старались во всем походить на Волка и всеми поступками оправдать "волчью миссию" - причастность к божественным деяниям Боз Гурда. От Волка и получили они большую часть тех черт, которые и составляют своеобразие их ментальности.

Архетипичное сознание предков зарождалось под непосредственным влиянием "волчьего образа" (Боз Гурда) - тотемного прапредка и защитника. Подражание этому Образцу стало важной чертой типичного поведения: образ волка служил ментальным эталоном, контролирующим соответствие тюркского образа жизни волчьему. Наш предок никак не мог (менталитет не позволял) представить что-либо негативное в тотемном образе Боз Гурда: в их сознании "волчий образ" пробуждал только ряд позитивных ассоциаций, который служил своеобразным ресурсом "образцов-архетипов" для подражания. Их ментальность исключала возможность негативных черт в "волчьем образе": все в нем заслуживало уважения. Подражание Волку было важным условием обретения позитивного имиджа и потому древние тюрки столь преуспели в подражании этому тотему, что их ментальное поведение стало в чем-то "походить" (напоминать) волчий нрав. Не случайно, наверно, наши предки воспринимались инокультурными наблюдателями как дикие варвары - кровожадные, мстительные, непрогнозируемые, коварные и т.д. Такими параметрами европейцы наделяли образ дикого зверя - Волка. Но то, что было "диким" у европейцев, считалось культово-позитивным у тюрков. Чужие замечали в

поведении наших предков много такого, что "роднило" их с нравом настоящего волка. Но чужие, руководствуясь своими культурными нормами, воспринимали Волка (и следовательно тюрков) как носителей негативных черт - они проецировали на тюрков свои социокультурные представления о Волке. Поэтому в инокультурной историографии (китайской, европейской) тюрков представляли как очень свирепых, кровожадных, коварных людей. Но даже в этом инокультурном образе явно присутствовало признание в ментальности (образе жизни) тюрков "волчьей" доминанты (характера).

Наши предки очень хотели и старались уподобиться Волку, быть его точной копией в своих поступках. Они довольствовались, даже особо гордились, если чужие признавали наличие в их характере и образе жизни много схожих с волком черт. Их ничуть не смущало то, что представители иных традиций воспринимают Волка сквозь негативные ценности своей культуры. В архаичный период народы довольствовались своими тотемами и не обращали внимания на мнения чужих. Амбивалентное отношение к животным (и волку, в частности) было характерно для архаичных народов: одних животных как своих тотемов мистически боготворили, других просто реалистически воспринимали. Каждый этнос почитал свои звериные тотемы и презирал чужие. Тюрки обожествляли Боз Гурда и считали его наиболее почитаемым тотемным предком. Они гордились тем, что и чужие идентифицируют их с Волком. Быть похожим на Волка (точным его образцом) было высшим проявлением полноты и правильности жизни.

К сожалению, в современной жизни азербайджанцев почти не культивируется уважительное отношение к волчьей праистории, которая оказала заметное влияние на становление менталитета и сыграла важную роль в героической истории тюрков. На каком-то витке развития менталитет азербайджанцев, попав в сильный водоворот культурных диффузий, растерял некоторые прежние

черты. Не избежал этой участи и архетипичный образ Боз Гурда: он затерялся в потемках нашего подсознания и уже в гораздо меньшей степени выполняет роль образца для подражания. Нам предстоит еще выяснить мотивы забвения Боз Гурда. Но для начала можно попытаться поразмыслить над таким вопросом: архаичное уважение к Боз Грудю было проекцией культа предков на волчий тотем или же культ предков возник из культового отношения к Волку как предку? Одно несомненно: в архаичном сознании Боз Гурд и предок были сплетены в сложную ментальную сеть. В таком сознании предок и волк представлялись в наборе позитивных черт "волчьего образа" и оба засуживали только уважения. В архаичном сознании предков культ волка задавал тип поведения, образ жизни и в этом смысле играл важную роль в становлении тюркского образа жизни: менталитет "вырастал" из культового отношения к Боз Гурдю. Но такое отношение к волку ныне предано забвению. И нам надо понять: как это отразилось или может отразиться на состоянии нашей ментальности?

Для большинства современных азербайджанцев история странных метаморфоз культа Боз Гурда должна стать поучительным уроком. Прежде всего, в глаза бросается семантическая трансформация культового тюркского Боз Гурда в фарсидский – джанавар (волк), к тому же наделенного набором нарицательных черт. Мы не просто потеряли один из главных символов мифического (героического) прошлого: это могло бы быть не самым худшим злом. Мы позволили другим превратить гордого Боз Гурда в нарицательный джанавар, преследуемый всеми и презираемый многими современниками. В нашу ментальность с какого-то периода (возможно, после экспансии ислама) таинственным образом прокрался чуждый джанавар, которого архетипичные тюрки не могли уже признать в качестве позитивного символа героического прошлого. Вместе с джанаварами в наше архетипичное сознание стали проникать инокультурные ценности, вытеснившие Боз Гурда в потемки подсознания. Вряд ли можно считать нормальным те

семантические мутации в результате которых свершилось "сосуществование" в нашем нынешнем языке двух терминов (джанавар и гурд): первый термин (джанавар) постепенно "съедает" позитивную семантику Боз Гурда. Соответственно в подсознании происходят мутации, сопровождаемые перевоплощением позитивного образа в аморфное и даже негативное: ассоциативные образы Боз Гурда загоняются в иную (чужую) "семантическую клетку" и социокультурной дрессировкой тотемный Волк превращается в преследуемого, презираемого, жалкого джанавара. Вместе с этими мутациями меняется незаметно и наша ментальность: меняемся сами.

Невольно напрашивается современная экологическая аналогия: волков как однозначно негативных хищников беспощадно истребляли во всем западном мире и только затем осознали, что волк как очень умное, сильное, неподдающееся обучению (дрессировке) животное является одним из ключевых факторов гомеостаза природы. Цивилизация осознала необходимость защиты волка как особой природной стихии, потеря которой может вызвать нежелательные необратимые процессы. Менталитет народа по аналогии с экологией представляет собой особую духовную среду, в лоне которой протекает его нормальная жизнь. Менталитет как и экология - это особо динамичная система, каждый элемент которой задействован на сохранение своеобразия всей системы. Для таких систем нежелательна потеря ("истребление") какого-либо элемента, ибо в этом случае могут начаться необратимые процессы ее деградации. Экология вовремя осознала опасность для природы и цивилизации тотального забвения волка. Это должно стать поучительным уроком и для тюркских народов, если они желают сохранить свою ментальность: ведь в ее рождении одну из главных ролей сыграл культ волка...

На фоне экологической аналогии рельефно проступает аномальность нашего отношения к важному тотему своей истории и элементу ментальности – Боз Гурду. И вполне

возможно, что хаотическое разложение нашего менталитета с забвением истории и нравственными потерями началось с того момента как в сознание прокрался негативный образ волка и началась "охота на джанавара". С этого момента экология нашего менталитета стала деградировать. Забвение Боз Гурда, ставшее следствием негативного отношения к ментально чуждому джанавару, привело в конечном счете к забвению многих аспектов прошлого, к эрозии культа предков и т.д. Лучшим выражением недостойного отношения к Боз Гурду является типичная картина, знакомая многим туристам, посещающим увеселительные зоны Чухур-юрта. Там выставлены у ресторанов в качестве элемента рекламного шоу "живой волк в клетке" - униженный до предела Боз Гурд превращен современными азербайджанцами в экзотическое чучело. Стыдно и больно смотреть в тусклые глаза Боз Гурда: он унижен и подавлен тем, что до такого его довел свой народ. Этот "волк в клетке" совсем непохож на Боз Гурда, как непохожи на тюрков люди, сотворившие такой позор и праздно глазающие на него туристы. Народ, позволивший загнать своего ментального прапредка в позорную клетку, не может считать себя достойным продолжателем славной "волчьей" истории. Достаточно посмотреть в глаза униженного волка, чтобы узреть в них (как в зеркале) свое самоунижение. На самом деле в "клетке" находится не божественный Боз Гурд, там сидит современный азербайджанец-мутант (мемут), допустивший такое. Из клетки на нас смотрит униженный до жалости Волк - презренный джанавар, который потешается над нами. Отходя от Клетки, где влачит жизнь это жалкое существо, мы сами становимся жалкими и подавленными. А потом пытаемся понять, почему мы такие нехорошие? Ответ на этот вопрос струится из грустных глаз этого существа в клетке. Позволив такое, мы незаметно для себя растеряли некоторые качества былой "бозгурдовской ментальности". Глядя в "глаза униженного волка" попытаемся увидеть там многие наши современные потери и найти пути выхода из сегодняшнего кризиса. Еще раз вспомним главный миф: из любого кризиса предков спасал

Небесный Волк. Нам надо преобразовать нашу лексику, сознание и душу таким образом, чтобы там нашлось достойное место Боз Гурду. Ибо без него трудно рассчитывать на сохранение полноты нашей ментальности - мы останемся в клетке и причем в облике жалкого существа.

3.7 КОНЬ

Тюрки, даже самые мутантно-деградированные, не могут и не должны писать и думать о коне без любви - с равнодушием: конь был символом их доблести и славы, почета и уважения, а отсутствие или потеря коня символизировали самые негативные ценности - позор и унижение. Типично тюркский образ жизни зарождался "на коне" и потеря культового отношения к коню чревато угрозой деградации многих своеобразных черт ментальности. Наши предки без коня не мыслили достойную жизнь и потому невозможно представить нашу полноценную ментальность без образа и без культа коня.

У многих народов конь - объект тотального почитания, мистической любви и эта традиция сохранилась до сего дня. Мотивы формирования такого тотально фанатичного и божественного отношения к коню остаются за пределами нашего понимания. Мы можем только констатировать, что сегодня не принято и почти невозможно представлять образ коня без обостренного чувства любви. Образ коня спонтанно пробуждает в каждом позитивные ассоциации, по сути близкие к культовому обожанию. В ряду культовых почитателей особо (ландшафтно, исторически, ментально) выделяются наши предки - пионеры и фанаты конного образа жизни: их презирали и ненавидели, уважали и боялись именно за конный культ - они казались чужакам аномально "конным народом".

Но начнем нашу ментальную исповедь с современности. В любой фанатичной любви содержится возможность появления неустранимой грусти утраты: это относится и к нашей ментально конной истории, ставшей благодаря коню героически

славной. Поэтому невозможно полностью избавиться от духа современности, думая о прошлом и будущем, ментальности и коне. Начнем хотя бы с того, что современные азербайджанцы, предав забвению культ коня, превратили себя в "ментально презираемых" пеших (предки считали позором неконную жизнь). Навеваются грустные размышления о потерянном прошлом: каким-то непонятным образом мы довели себя до такого позора, что позволили забыть один из ключевых элементов ментальности. Наш архетипичный образ зарождался на коне и представлялся как слитность коня с джигитом. Однако с какого-то периода из нашей жизни и сознания "конь" стал постепенно исчезать. Быть может именно это обстоятельство стало тем главным фактором, превратившим нас "в пеших" и ставшим источником многих позоров: наверно, разучившись представлять себя "всадниками" мы обрекли свое сознание на позорное ожидание помощи со стороны как условие выхода из сетей кризиса.

Наши предки не зря считали большим позором "ходить пешком" - неконную жизнь. Они не мыслили нормальную, счастливую жизнь без коня: все были всадниками (даже дети и женщины) и конный образ жизни составлял основу ментальности. Славное героическое прошлое выросло исключительно из их конного образа жизни. Великая степь (от Китая до Европы) осваивалась ими успешно благодаря мобильной конной жизни. Предки возвели коня в один из главных культов. Конь - это и мясо, и кумыс, и кожа. Но гораздо важнее было формирование наиболее эффективного конного образа жизни: именно конь обеспечивал охотникам успех, воинам победы и трофеи, пастухам охрану стада, а на праздниках все получали неумную радость от скачек и искусства джигитовки. Конь и конная инфраструктура со специфичным образом жизни стали значимым фактором в зарождении героической истории и ментальности. Без коня и особой "конной жизни" была бы иная история и, разумеется, иная ментальность: но это уже из области виртуальных

размышлений. Хотя нам стоит особо подумать над тем, куда нас может завести забвение культа коня?

Мировая история свершалась в пучине войн. И в каждой войне ключевую роль играла армия. А в любой армии, вплоть до начала XX века, самой элитарной частью считалась кавалерия: именно она решала судьбу многих исторических сражений. С глубокой древности (примерно во втором-третьем тысячелетии до нашей эры) прототюрки в совершенстве освоили конный образ жизни (военная экипировка коня и всадника, изобретение боевых колесниц, конных кибиток и т.д.). Они были пионерами в формировании кавалерии и искусства ведения мобильной конной войны с дальними походами (от Китая до Рима): на коне оперативно преодолевали ландшафтные преграды, совершали стремительные атаки с мгновенными отступлениями. Уже в третьем веке до нашей эры была воздвигнута Великая китайская стена для защиты от набегов прототюркской кавалерии (и в это же время китайская империя осуществляла реформирование своей армии по образцу тюркской). Многие страницы мировой истории (более двух тысячелетий) писались при активном участии тюркской кавалерии. Без коня нашим предкам было бы крайне трудно освоить Великую степь и считать ее своим юрдом, расширять границы динамичной империи. Без коня была бы невозможна героическая история и ментальность.

Конь символизировал архетипичное влечение наших предков к мобильной жизни (кочевью, охоте, военным походам, скачкам, торговым странствиям и т.д.). Конный образ жизни фиксировал особый способ поведения и мироощущения - способ обеспечения благополучия семьи. Целая серия ментальных образов ассоциируется с конем (джигит, охотник, воин, пастух, герой праздничных скачек, богач и т.д.). С конем жизнь была почетна и героична и потому считалась позором "пешая жизнь": рождались с влечением к коню, жили на коне и в иной мир нередко уходили с любимым конем. Конь придавал образу жизни ментальную мобильность и существенно расширял ареал

жизни. Без коня было бы гораздо сложнее пасти стада, добывать дичь и военные трофеи, осуществлять торговые операции и т. д. Конь символизировал благородство, авторитет, богатство. Семья всегда ждала возвращения на коне хозяина (отца, брата, сына). А к пешему человеку было иное (презрительное) отношение. Настоящий мужчина (киши) должен всегда быть на коне.

Культ коня ныне заменен культом Мерседеса: формально, кажется, ничего по сути не изменилась. Странствуют современные азербайджанцы по миру с думами о семье и стремлением обеспечить ее благополучие. Пешими или нищими могут уйти в дальние странствия, но непременно с намерением вернуться домой на Мерседесе (современном «коне») и с большими покупками (современными «трофеями»): уходят от позора "пешей" жизни ради доблестного возвращения в амплуа "всадника". Но в отличие от Мерседеса конь (и особенно конный образ жизни) имеет особое архетипичное влияние на состояние и коллизии ментальности.

К сожалению, с какого-то времени азербайджанцы стали терять коня, обрекая себя на все коллизии "позорной пешей" жизни. Теряя коня в реальной жизни, мы стали терять его и в своем архетипичном сознании, что сопровождалось преобразованием и может даже вырождением многих черт ментальности. Иначе и не могло быть: ментальность, базирующаяся на конном образе жизни, не могла устоять при постепенном забвении культа коня. В отчужденном от образа коня сознании образовалась пустота: но природа (менталитета в том числе) не терпит пустоты и вскоре "место" прежних архетипичных героев (всадников) стали занимать поэты (деятели культуры). Нарушилась ментальная слитность "меча и пера": люди "пера" стали вытеснять из неконного сознания людей "меча" - героических всадников. Параллельно с метаморфозой стали меняться и некоторые традиционные ценности: если раньше преимущественно "всадники" олицетворяли приоритетные позитивы (доблесть, героизм, славу, храбрость, величие духа и т.д.), то впоследствии

героизацию сознания и прошлого все чаще ассоциировали с "поэтами". Незаметно для нас произошла метаморфоза "героического" и мы превратили себя в поэтический народ: чувство гордости за славное прошлое стало подпитываться поэтической энергетикой. И ныне в нашем "героическом сознании" в основном обитают "поэты" и такое сознание, проецируясь на реальность, порождает вокруг нас уже иную среду обитания.

Совершим умозрительный экскурс по современному Баку. Представим панораму столицы, архитектура которой в какой-то мере отражает состояние нашего сознания. Красоту города обеспечивают десятки скверов, парков, памятников. И почти все они посвящены мастерам словесного искусства - поэтам: почти на 100 процентов архитектурное пространство города отдано "поэтам". Печальная ирония судьбы: даже великий Шах Исмаил преимущественно реабилитируется нами в амплу поэта-Хатаи. Наше неконное сознание предпочитает замечать в нем не великого полководца, всадника, а гениального поэта. Почему мы пытаемся реанимировать лишь ту часть прошлого, в котором фигурируют поэты? Почему героическая история предстает лишь в поэтизированном образе?

Акцентируя внимания на "поэтичность" нашего сознания, я вовсе не призываю к решительному сносу памятников и пересмотру истории. Речь не идет о том, что поэты не заслуживают уважения - они важная часть нашей истории. Поэт, однако, не был активным субъектом (творцом) героической истории: миссия поэтического гения сводилась к эпической героизации реальных подвигов всадников. Так что проблема не в поэтах. Проблема вошла в архетипичное сознание с того периода, когда оно стало отчуждаться от конного прошлого. И вины поэтов в этом нет - они свое заслужили. Не заслужили уважения мы сами, позволившие обстоятельствам вытеснить из сознания и жизни культ коня. И самое печальное, позволив себе стать "пешими", перестали ощущать в этой метаморфозе момент

"позорности", что не могло не сказаться негативно на состоянии нашей ментальности.

Сохранив уважение к поэтам, мы должны были отстоять культовое отношение к коню и всадникам - почитание героического прошлого. Поэты заслуженно вошли в наше архетипичное сознание как гениальные "певцы той истории", реальными и активными творцами которой были славные всадники (Мете хан, Аттила, Огуз, Чингизхан, Шах Исмаил и др.). А мы, превратив их в "пеших", своим забвением конной истории, стыдливо полагаем, что не заслужили их ментальное презрение?!

Наверно, мы окончательно "выжили из ментального ума", раз позволили неведомым силам вытеснить образ коня из нашего активного сознания в темные закоулки подсознания. Став пешими по сознанию, перевели образ жизни на опасную тропу современного "позора". Без коня избрали иной путь, уводящий нас в сторону от ментальной героики. Возможно, сегодня мы зашли так далеко, что боимся (или стыдимся) восстановить в сознании прежний культ коня с уважением к всаднику и героическому прошлому. Но лучше поздно, чем долго пребывать в осознании "позорности" пути. Нам предстоит найти ответы на многие вопросы, чтобы понять мотивы забвения культа коня и попытаться реанимировать его роль в нашей истории и жизни. Это значимо лишь при условии, что нам крайне важно понять себя и свое прошлое - восстановить подлинный ментальный лик. Без коня нам будет сложно "въехать" в реальную историю и вернуться на ментальную тропу и отстоять традиционные ценности от внешних экспансий.

У азербайджанцев личный конь не продается: лишь в экстраординарных случаях конь дарится наиболее почитаемому человеку - гостю. Такое отношение к коню имеет глубокие прототюркские корни. Когда у Мете-хана (второй век до нашей эры) вождь соседнего государства через своих эмиссаров

попросил личного коня, это было воспринято как самое большое оскорбление... Личный конь по значимости ценился не ниже культово-почитаемой жены, брата и т.д. Вспомним многочисленные эпизоды культового почитания коня из эпоса о Горгуде, Огуз-наме, рыдания Кероглы по потерянному коню и т.д. Конь на протяжении всей истории символизировал героизм и высшие нравственно-духовные ценности тюркского образа жизни - ментальности. Конь не идентифицировался с мясом (хотя утилитарный подход имел место). В азербайджанской ментальности образ коня не проецировался на бытовую прагматику: конь был высшим (сакральным) знаком доблести и достоинства, исключающим возможность потери или продажи личного коня, неуважительное к нему отношение. На коне протекала вся жизнь джигида и вместе с конем он уходил в мир иной. Ибо не только в этом мире, но и в ином он не представлял себе без коня достойную жизнь.

3.8 БАРАН

Для наших предков были священны три культа: семья, конь, баран. Семья символизировала устой общества и родину (юрд): она служила надежной гарантией преемственности традиции. Конь символизировал наиболее важные аспекты типичной жизни - полукочевое скотоводство и героические военные странствия. А культ барана, олицетворяя прагматическое благополучие, способствовал формированию ключевых черт традиционной жизнедеятельности - парадигм мужского и женского образа жизни. В архаичный период именно эти культы сыграли важную роль в становлении важных параметров менталитета. Они постоянно подпитывали традиционную жизнь необходимой ментальной энергией: во многом благодаря этому до сего дня сохранилась доминантная роль семьи, неизменным остался культ барана, частичному забвению предан лишь культ коня. Но здесь мы рассмотрим архетипичную роль культа барана.

Культ зародился на почве осознания прагматической значимости "барана" - его роли в удовлетворении основных жизненных потребностей и становлении специфичного образа жизни, мировоззрения. Именно баран стал основным поставщиком продуктов питания и прежде всего культового мяса, а кожа и шерсть дали "пищу" для национальной одежды. И наконец, самое главное, кочующие стада заложили основы архетипичного образа жизни: из глубокой истории дошли до современности несомненные прагматические следы культовой роли барана. У тюрков есть миф о происхождении своих предков от Небесного Волка (в некоторых версиях волк предстает как спаситель рода). На самом деле прагматически более достоверна иная версия: подлинным спасителем был баран - поставщик "жизни" и типичного образа жизни. Именно по этой причине баран был возведен в особо почитаемый культ. Это подтверждено и научными исследованиями: в различных ареалах Великой степи археологами найдено множество тотемных фигур барана, образ барана фигурирует на наскальных рисунках, его роль в зарождении архетипичной жизни зафиксированы в эпосах, исторических сведениях. Вокруг культа барана зародилась сложная инфраструктура ремесел (технология), ставшая неотъемлемой частью ментальности и оказавшая сильное влияние на генезис архетипичного образа жизни.

Культ барана, символизируя материальное благополучие (достаток, богатство и т.д.), предопределяет определенное духовное настроение (самосознание). Сохранение культовой роли барана можно объяснить именно тем, что без него почти невозможно представить типичный образ жизни азербайджанцев и понять некоторые аспекты их менталитета. Понятно, что современные азербайджанцы могут принять иную модель жизни, которая позволит предать забвению этот культ. Но вряд ли это удастся осуществить, если наш менталитет останется в неизменном виде. Но вместе с метаморфозой какой-то части

ментальности скорее всего начнется спонтанное разложение основ традиции. Ведь культ барана является одним из ключевых менталоформирующих факторов: "баранья тотемная аура" была той реальной почвой - атмосферой, которая продуцировала особый образ жизни древних тюрков и, в частности, своеобразные мужскую и женскую парадигмы (миры).

От культа барана (и симбиозно связанного с ним культа Волка) зародились многие черты ментальности. Ненасытность азербайджанцев на мясо (причем культовое почитание баранины): подобно волку они пасут овечьи стада ради удовлетворения этой ненасытной тяги к мясу. Своеобразие ментальности во многом проистекает из особого симбиоза волчье-бараньих тотемных черт. Для понимания специфики такого симбиоза уместно обратить внимание на некоторые экологические аналогии. Согласно экологии поведение популяций волк-баран и их бытие во многом зависит от сохранения симбиоза в режиме гомеостаза - механизм регуляции каждой популяции связан особым образом с коллизиями другой (и наоборот). Жизнь и экологическое качество популяций зависят от поддержания гомеостаза: если чрезмерно минимизируется "волчья популяция" (доминанта черты характера), гипертрофируется "баранья популяция" (черта характера). И наоборот.

В ментальности азербайджанцев, которая зародилась в атмосфере тотемного почитания и Волка и Барана, заметно присутствие "бараньих и волчьих" черт: от культа барана они обрели очень высокий порог толерантности, стадного послушания и спокойствия, прагматическую расчетливость. От волка обретенны скрытое трудно прогнозируемое проявление индивидуальности поведения: взрывная агрессивность, неиссякаемая мобильность, тяга к вождизму и т.д. В ментально полноценном азербайджанце сохраняется гомеостаз (равновесие) "волчье-бараньих" качеств. Но если одна из доминант, в силу тех или иных причин, спонтанно деградирует,

то столь же спонтанно гипертрофируется другая. Наблюдаемое в последнее время "ослабление волчьего" в образе жизни азербайджанцев, может привести к опасному гипертрофированию "бараньих" черт - популяция может превратиться в "больное" стадо с явно аномальной толерантностью, уродливым прагматизмом и т.д. Отсутствие "волчьих" черт ведет к нарушению гомеостаза и в итоге происходит чрезмерно уродливый рост "бараньих черт", что превращает азербайджанцев в негативных мутантов.

Зарождению культа способствовал ряд объективных импульсов: баран был одним из основных источников национального меню (мясо, молоко, масло, сыр, айран и т.д.), поставщиком наиболее значимых аксессуаров бытовой жизни (одежда, обувь, постель и т.д.), стимулом для развития ремесел (прежде всего коврового искусства). В отношении азербайджанцев к барану (как культовому мясу) явно проступает мотив "волчьего культа": они ненасытны на мясо и ощущение полноты жизни связано с ритуалом поедания мяса. Без мяса жизнь превращается в сплошное "волчье завывание" на очень плохую судьбу (гисмет). В культовой "бараньей жизни" явно доминирует волчий фактор постоянного поиска мяса. Все это оказало существенное влияние на генезис ментальности (формирование культа гостеприимства и застолья, многих ритуалов, специфичных ремесел и т.д.). На базе симбиоза этих двух тотемов возникла своеобразная экологическая модель жизни: традиция культивировала постоянную "охоту" на барана, питалась его мясом и производила наиболее важные элементы национального меню, ассортимент одежды и кожаных изделий, ковер и т.д.

Культом "барана" символизировал не только недостаток - ментальную полноту жизни, но и обеспечивал "чистоту, уют" среды обитания. Особо следует отметить роль этого культа в зарождении своеобразных черт мужского и женского образов жизни, составивших основу менталитета. Даже ныне в селах

мужчины ведут полукочевую жизнь - ритмы яйлаг-гышлаг (летние и зимние пастбища). Баран задавал особый алгоритм мужского образа жизни: поиск пастбищ, обеспечение безопасности стада, стрижка шерсти, изготовление инструментария для построения особой "бараньей" технологии - переработки первичного сырья в образцы культуры. А образ жизни женщин строился на ином "бараньем" алгоритме: привязанные к очагу (оседлой жизни), они преимущественно занимались воспроизводством "бараньих субпродуктов": почти весь год заняты специфично женской работой (получение сыра и масла, переработка шерсти в одежду, постель и, конечно же, ковроткачество). Как видим, "баран" загружает жизнь мужчин и женщин особыми моделями жизни (парадигмами работы) почти на весь год: самое главное в их активном сознании функционировали эти специфичные "бараньи" парадигмы, которые задавали алгоритм жизни и тип работы. Именно в этом смысле уместно говорить о влиянии культа барана на становление многих черт традиционной жизни и архетипичного сознания азербайджанцев. Без барана (и мяса) почти немыслима их ментальность: азербайджанцам трудно представить вкусную пищу, провести на должном уровне пиршество (застолье), мыслить достижение полноты бытия и сытости, благополучия семьи и многое другое. Образ (культ) барана сидит в бодрствующем архетипичном сознании (а не в его потемках) и придает думам азербайджанцев о вкусной еде и застолье, благополучии и богатстве типично "бараньи" ассоциации. Как ни странно, архетипичный образ барана излучает ментальное представление о счастье и возможно поэтому для традиционных азербайджанцев модель реальной погони за счастьем очень часто ассоциируется с наращиванием стада.

В этом плане важно обратить внимание и на ментально "валютную" роль культа барана. Для азербайджанцев "баран" - был и остается самой надежной валютой на все случаи жизни. Когда азербайджанцы по какому-либо поводу заключают пари, то проигравший обычно обещает "гонаглыг", понимая так или иначе принесение в жертву барана (мясо на трапезу). По сей

день практикуется ритуал приношения барана в качестве презента (не осуждаемая традицией мелкая коррупция). А сельские свадебные ритуалы предполагают "бараний калым". Почти каждое важное событие жизни (праздники, повышение в должности, рождение детей, знаковые этапы карьеры и др.) дают повод для пиршеств, немислимых без "барана".

Традиционная жизнь построена таким образом, что "баран" (с древности по сей день) выполняет роль конвертируемой валюты: чем больше баранов, тем больше шансов на успех и удачные маневры в социуме. Это звучит тривиально с современной рыночной позиции, но дело в том, что предки азербайджанцев успешно освоили и узаконили рыночную (меновую) функцию барана и пользуются этой валютной системой по сей день. Возможно, именно этот аспект культа барана сыграл важную роль в формировании у азербайджанцев ярко выраженного архетипичного влечения к рыночной жизни. По сей день "баран" произвольно ассоциируется с рынком и служит источником доходов: типичные азербайджанцы (особенно сельские) осуществляют расчет многих реальных дел и решение семейно-социальных проблем "бараньей валютой". Культ барана ориентирует их на воплощение своеобразной рыночной модели жизни, в которой ключевую роль играют параметры стада: в архетипичном сознании "баран" фиксируется как источник жизни и богатства, эквивалент надежной валюты, важный стимулятор позитивных эмоций и надежд. Образно "стадо" прокладывает путь к желаемому процветанию. По жизни азербайджанцы пасут реальное стадо, а в архетипичном сознании культ барана "пасет" их ментальное поведение.

Культ барана реанимирует в сознании позитивные воспоминания о коллизиях нашей ментальности. Благо, что именно этот прагматичный культ сыграл исключительную роль в становлении многих параметров традиционного образа жизни. Эти важные черты менталитета сохранились до сего дня благодаря прагматической значимости данного культа: "стадо",

выдержав все испытания истории донесло до современности многие черты далекой архаичной жизни. Чтобы убедиться в этом, достаточно провести несколько дней в альпийском яйлаге (летнем пастбище) в обществе чабанов: мы увидим образ жизни очень далеких предков. И за это должны, конечно же, быть признательны удивительным чертам культа барана, давшим предкам надежную гарантию на сохранение особого образа жизни. Наше современное трепетно "мистическое" отношение к этому культу обусловлено, наверно, архетипичным осознанием его фундаментальной роли в рождении и сохранении менталитета. Стадо и ныне обеспечивает многих не только достатком и благополучием, но и возможностью погружения в атмосферу подлинно ментальной жизни.

Наши предки поклонялись тотемным изображениям барана, ибо они лучше нас знали и представляли его культовую роль. Современное иронично-скептическое отношение к "барану" достойно сожаления. Это является проявлением нашего неуважения к прошлому и ослабления энергетики влияния ментальности. В современном чувстве стыдливости, провоцируемом негативными ассоциациям вокруг образа барана, содержится, наверно, момент осознания и признания недостойности нашего отношения к прошлому. Надо набраться ментальной смелости, чтобы без всяких комплексов признать особую менталообразующую роль культа барана. Многое зависит от нашей субъективной позиции: прошлое, менталитет и реалии жизни большинства традиционных азербайджанцев невозможно представить без культовой роли барана. Осознание этого и может помочь нам выйти из той неловкой ситуации, когда какому-то современнику вдруг становится неловко создавать культ барана. Но дело в том, что этот культ создан давным-давно и на нем держится традиционная жизнь. В сознании предков и современных типичных азербайджанцев культ барана не продуцирует негативные ассоциации. Вспомним еще раз: в азербайджанской лексике "игид и гоч" синонимы. Это значит, что в архаичное время "гоч" (баран) заслуживал такого

же уважения как игид (джигит). Некоторым нашим современникам, видимо, явно недостает "волчьей" смелости признать исключительно позитивную роль культа (тотема) барана в генезисе и сохранении ментальных основ жизни.

3.9 АДАПТИВНОСТЬ

Азербайджанцы считают себя очень терпеливыми, терпимыми - толерантными. Это означает, что они обладают особой способностью адаптироваться к любой даже очень экстремальной (дискомфортной) ситуации и со временем так с ней гармонично уживаются, что изначально аномальная ситуация становится как бы нормальной. Поскольку подобная толерантность не ведет к существенным деформациям ментальности, можно рассматривать адаптивность (толерантность) как важную имманентную черту архетипичного образа жизни. Азербайджанцы, видимо, генетически унаследовали способность прототюрков "кочевать" по разным ландшафтным нишам без существенного для жизни ущерба. Скорее всего, эта способность была порождена спецификой мобильной жизни в различных ландшафтных зонах природы, что способствовало рождению механизма адаптации к различным природным нишам, стихиям, угрозам. Иными словами, в архаичный период, когда в лоне стратегии кочевого выживания происходило становление основ тюркской ментальности, определенные особенности образа жизни способствовали формированию способности адаптации к различного рода неожиданным, экстремальным ситуациям: без высокого уровня толерантности было бы невозможно выжить и отстоять ключевые параметры ментальности.

У тюркских народов много афоризмов и пословиц, отражающих их ментальную предрасположенность к адаптации. Так, в частности, в ходу была такая поговорка "среди лягушек становись лягушкой" (ее азербайджанский аналог "палаза бюрюн елнян сюрюн"). Эта формула жизни очень точно

передает предрасположенность азербайджанцев к терпимости - адаптации фактически к любой среде (не только природной, но и социокультурной). Азербайджанцы, как и все тюркские народы, с почтением относятся к афоризмам: в них сидит ментальная мудрость культово почитаемых предков (аталар сезю). Они по жизни стараются строго придерживаться ментальных предписаний (канонов), которые заложены в подобных афоризмах. Как могла появиться формула жизни "среди лягушек становись лягушкой"?

При анализе многих аспектов ментальности азербайджанцев довольно часто мысленный взор устремляется в глубины архаичной кочевой жизни, откуда исходят корни архетипичного образа жизни. Скорее всего, адаптивность могла зародиться в сознании и стать неотъемлемой частью образа жизни людей, объективно обреченных на частую смену среды обитания. Стада в поисках пастбищ, охотники в поисках дичи, всадники (воины) в поисках побед и трофеев... При таком образе жизни люди часто сталкивались с различными проблемными ситуациями и успешно их можно было преодолеть лишь на основе очень эффективной стратегии поведения. Образ жизни создавал условия для выработки толерантности и способности адаптации к любой среде - новации. Зарождающаяся "кочевая" ментальность должна была включить в свою программу самосохранения способность "переваривать" любую неожиданность (новизну) или же вступать с ней в симбиотическую связь без потери ключевых факторов этой программы. Ментальность прототюркских народов не была ориентирована на активное преобразование среды обитания. Она предполагала две модели поведения - либо поиск приемлемой среды обитания (пастбищ), либо адаптацию к наличной реальности.

Европейское сознание (уходящее корнями в греческую культуру) исходило из необходимости, целесообразности преобразования среды обитания: стратегия жизни предписывала

иные модели поведения - воспринимать любую "лягушку" как атрибут варварства (установка на уничтожение или дистанцирование) либо попытаться загнать варварство в свои культурные клише (установка на активное преобразование - европейское окультуривание). Формула жизни тюрков (географически и культурно) ближе к даосизму и буддизму: живи с окружением в гармонии. Но прототюрки, в силу чрезмерной мобильности "конного образа жизни" пошли даже чуть дальше. При стабильно оседлой жизни можно было думать о гармонии со средой обитания (как в лоне традиции дзен) или же активно преобразовывать среду (эллинизм). Но особый образ жизни прототюрков предписывал иную стратегию: поскольку жизнь все время преподносит разные сюрпризы («лягушек»), более целесообразно научиться среди лягушек самому становиться лягушкой. Понятно, что при такой стратегии велика вероятность потери некоторых черт ментальности. Иногда, впрочем, такое случалось: в ходе адаптации к инокультурным потокам ментальность некоторых тюркских народов подверглась существенному "вырождению": они в прямом смысле стали "лягушками" и забыли свое "человеческое" прошлое. Но такое происходило в единичных случаях: чаще всего адаптивное к новой (чужеродной) среде не сопровождалось существенной деградацией ментальности. Это подтверждается ходом общетюркской истории. В частности, азербайджанцы, часто обрекаемые историей на адаптацию к различным геополитическим новациям (имперским колонизациям) не растеряли ключевые параметры своей ментальности: они успешно пережили многих "лягушек", сохранив свой архетипичный образ жизни.

Предрасположенность тюрков (и азербайджанцев, в частности) к адаптации фиксируют многие исследователи (князь Трубецкой, Аджи, Гумилев и др.). Эту способность они проявляют столь умело, что на протяжении столетий спокойно веряли свою судьбу (даже "государственность") иным имперским потокам, адаптировались к экстремальным реалиям и

чужеродным новациям и при этом терпеливо ждали своего часа возвращения к истокам (ментальности, юрду и т. д.). Они в лоне иной среды не испытывали особой потребности к активному противодействию с целью преобразования: руководствовались всегда формулой "ага дейир сюр дярийя" и этим "ага" (господином) могли признать любую «лягушку». Главное в стратегии адаптации - уметь доставлять в свою семью жирный кусок «мяса». Семья превыше таких эфемерных вещей как государственность, национальное самоопределение и прочее. Все дело как раз в том, чтобы подавить в себе проявление импульсов активного противодействия реалиям и новациям: более важно научиться (уметь) жить лягушкой среди лягушек.

Семья, традиция активно прививает детям способность адаптации к среде обитания, даже если она безобразна как "лягушачья жизнь": девочку могут выдать за старца или урода, мальчика могут готовить к работе в очень отвратительной бюрократической среде или дать ему добро на странствие по чужому миру, если юрд временно находится в очень тяжелой среде. В любом случае и невеста, и джигит воспитываются в духе безропотного принятия той реальности, в которую их погружает традиция. Они "терпимо" воспринимают любое унижение и неудобство, ради благополучия семейной жизни: во имя этой миссии любой азербайджанец готов стать "даже лягушкой"... Он бросает себя в любую среду и адаптируется к ней только потому, что на это его толкает архетипичное чувство обязанности, ответственности за благополучие семьи. Но любая чужеродная среда является в лучшем случае лишь "вторичной родиной" по отношению к юрду (семье, роду, земле предков). Как в советское время русский язык был "вторым родным", а с крахом системы все вернулось в лоно ментальности - юрда.

Типичные азербайджанцы столь сильно предрасположены к стабильно простому (традиционному) образу жизни, что питают неприятие к инновационному типу деятельности. Им гораздо проще адаптироваться к иной культуре и затем заимствовать в

готовом виде ее ценности, нежели самим менять традицию или продуцировать новое. Традиция прививает им способность "осваивания" инокультурных новаций (трофеи) и подпитывать ими собственную. Поэтому они не любят решать сложные инновационные задачи, требующие рациональной (системной) организации работы и образа жизни.

Целенаправленная инновационная деятельность подавляется ментальным желанием сохранения привычных канонов жизни. Сложные задачи с легкостью перепоручают чужим - представителям других культурных традиций. Можно выделить спектр видов деятельности и ремесел, делегируемых чужим: азербайджанцы предпочитали доверять другим, потому что эти работы они не любили или не могли (не хотели) выполнять. Для них всегда более важно не менять устоявшийся образ жизни. Но поскольку они любят "странствовать" по миру и непроизвольно сталкиваются с инокультурными канонами, приходится адаптироваться или трансплантировать их в собственную традицию: такими заимствованиями стараются сохранять в неизменности свой образ жизни.

Для азербайджанцев гораздо проще найти хозяина (если он сам не в состоянии стать таковым) и адаптироваться к его требованиям. Они предрасположены к особому типу совершенствования своей жизни - поиску путей проникновения в элитарные структуры (в налаженную престижную культуру) с целью адаптации к ее климату. В иной среде подавляют свое я, но в обмен получают возможность для карьеры и необходимых благ для семьи. Главная цель - обретение энергии (ресурса) для процветания семьи: ради этой миссии готовы потерять в любой среде "свое я" и имитировать "лягушку". Азербайджанец идет на любые даже унизительные метаморфозы без угрызания совести и комплекса неполноценности, ибо уверен, что оправданием всех его поступков и нравственным мерилom служит традиция и семья. Он знает, что является "лягушкой среди лягушек", но только не для своих. Более того, если из

"среды лягушечьей жизни" он выносит импульсы для процветания своей семьи, то имеет все шансы на обретение почета и уважения: "баджарана джан гурбан" и не важно каким образом реализуется эта миссия.

3.10 ПРОСТРАНСТВО

Некоторые аспекты ментальности азербайджанцев поддаются пониманию в лоне типично кочевой модели жизни. Обилие сходств указывает в какой-то мере на "кочевое" происхождение многих архетипов. Согласно научным представлениям и сведениям из эпических сказаний в далеком прошлом благополучие "степных народов" в основном обеспечивалось мобильной стратегией выживания (охота, пастбищное скотоводство, военные походы, торговые караванные странствия и т.д.). Природное (ресурсное) своеобразие среды обитания диктовало им выбор вполне определенного образа жизни со специфическим набором стереотипов поведения: постоянные сезонные (циклические) странствия по бескрайним степным просторам и альпийским лугам способствовали зарождению "кочевого" мировоззрения со своей пространственно-временной метрикой. Кочевая жизнь протекала в очень специфичном космосе (среде обитания) и ориентация в этом мире обеспечивалась особым чувством пространства, которое стало важной частью архетипичного образа жизни - ментальности.

Благополучие жизни во многом зависело от остроты чувства пространства - эффективности пространственной ориентации. Надо было не просто видеть далеко и точно, но и уметь вовремя находить полезные ниши природы. Для охотника, всадника, пастуха важно было уметь "открывать" в большом мире перспективные направления странствия, узнавать по меткам природы нужные маршруты поиска (своего юрда, дичи, врагов и т.д.). В лоне такой стратегии выживания важно иметь крепкие и быстрые ноги, зоркие глаза - мобильно ходить и оперативно

находить (видеть). Проблему "ног" наши предки успешно решили с помощью коня (это особая тема и она уже рассмотрена нами). А с архетипом "видения" произошли удивительные метаморфозы в лоне симбиоза "мужской" и "женской" моделей жизни.

Кочевая жизнь - это постоянные уходы вдаль, странствия в большом мире с возвращениями домой. При такой жизни формируется особое видение большого пространства и глаза адаптируются к маневру в ландшафтно многообразном (неинвариантном) пространстве. Стратегия кочевого выживания способствуют зарождению дальнорской ("глазастой") модели поведения - ментальности, в лоне которой вырабатывается умение находить в большом мире "свое" место (юрд, нужное пастбище, караванные тропы, дичь, врага и т.д.). Среда обитания культурно не осваивается, ибо глаза устремлены на поиск новых мест, а ноги приучены к странствиям в большом мире. Взгляд направлен не вглубь и на детали среды обитания, а вдаль. Взгляд бродит, гуляет по широким просторам горно-степного ландшафта: если место обитания становится уже непотребным (из-за исчерпания ресурса пастбища), глаза ориентируют ноги на осваивание новых пастбищ.

Типично кочевой социум - это организованная мобильная "община", которая имитирует естественное поведение стада. Инстинктивно-спонтанная жизнь стада задавала импульс для зарождения многих архетипов кочевой стратегии выживания: община функционирует как стадо и имитирует его естественную миграцию - это аналог "оседланного мустанга", окультуренного стада с ментально упорядоченными алгоритмами ориентации в большом пространстве. При такой жизни глаза должны быть дальнорскими и уметь эффективно обслуживать ноги - работать на пространственную перспективу и оперативно находить дичь, пастбище. Не случайно, наверно, главные культовые символы прототюркских народов - орел, беркут, ястреб, сокол и т.д. - дальнорские и парящие в большом пространстве с умением

находить нужный объект. В этих культурах выражено архетипичное влечение к вольному "парению" в большом пространстве.

Кочевник живет ногами и глазами: причем глаза должны все время опережать предполагаемую траекторию движения ног. Он должен уметь "выбирать" из большого пространства перспективу странствия - иметь особое воображение (пространственно чутье), чтобы вовремя и безошибочно видеть и находить новые или прежние места. Кочевье формирует обостренное чувство "большого" пространства (большой метрики): в таком мире человек обретает способность видеть по ту сторону горизонта - видеть больше и дальше сиюминутной среды обитания. Степной ландшафт приучает к "глазастой жизни". И потеря этой способности ориентации в большом мире чревато тяжкими последствиями: не случайно, у азербайджанцев наиболее страшное проклятие ассоциируется с потерей зрения (гѐзун чыхсын).

При оседлой (преимущественно "женской" модели жизни) ноги привязаны к локальному месту - ограниченному пространству, а глаза обслуживают руки - формируют близорукую стратегию выживания. Взгляд устремлен вглубь и на детали среды обитания - ограниченного малого пространства. Глаза и руки работают на иную стратегию: глаза задают рукам особый алгоритм преобразования среды обитания (воспроизводят продукты и бытовые вещи, орнаментируют очаг, совершенствуют кулинарию и т.д.) с целью повышения ее продуктивности. С переходом на оседлый образ жизни и зарождением государств с фиксацией границ, сужалось пространство кочевья. Естественно, что такие новации вынуждали наших предков вносить коррективы в традиционную модель жизни. Но, как и некоторые народы, освоив навыки оседлой жизни, они сохранили и кое-что от кочевой: им удалось успешно перекочевать в культуру оседлой жизни и адаптировать к ней кочевые "ноги и глаза" - вписать метрику (алгоритм)

ориентации в большом пространстве в локально-точную метрику ограниченной городской культуры. Видимо, вследствие такой метаморфозы произошло то, что азербайджанцы (особенно мужчины) чувствуют себя очень дискомфортно от долгого пребывания в замкнутом малом пространстве. В стабильно малом мире сильно утомляются и впадают в полудрему - глаза быстро устают и погружаются в сон или виртуально блуждают в большом пространстве. Но женщины по ментальности были преимущественно привязаны к очагу: они более "близоруки" - глаза архетипично обслуживают руки. Женщины традиционно были привязаны к ограниченному малому пространству и они без проблем могли адаптироваться к новациям оседлой, городской жизни.

Можно полагать, что азербайджанцы не привыкли к точному "метрированию" пространства обитания. Их традиционная жизнь протекала в аморфно большом пространстве, которое структурировалось не метрами и километрами, а целостными пространственно замкнутыми локусами (дом, село, горы, равнина и т.д.). Такие понятия как "далеко" и "близко" они по привычке определяли метрикой своих пространственных архетипов и сиюминутным состоянием тела, души, сознания. Структура пространства задается "внутренним" отношением к миру. Объект (село или гора) в одном случае может находиться очень далеко, а в другом - близко. Далекое и близкое ассоциируется чувством чужеродности или родственности: свое пространство всегда находится очень близко, а чужое - далеко. Хотя в точных метрах, это может быть наоборот. Поэтому практически невозможно получить от традиционного азербайджанца точную информацию о местонахождении объекта. Он может зафиксировать его место ментальными понятиями "близко" или "далеко". Он четко локализует и детально атрибутирует лишь "свое" пространство обитания (юрд), а все чужеродное вытесняет в далекое пространство.

Поэтому азербайджанцы в жизни почти не пользуются линейно точной метрикой. Для фиксации "места" объектов в окружающем чужеродном пространстве такая метрика ему не нужна по той причине, что этот мир не входит в зону его приоритетных интересов. А "свое" близкое пространство также не желают точно метрировать, но уже по иной причине: в этом случае свой мир как бы условно структурируется на далекие и близкие ниши, что ассоциируется с представлениями "чужой и свой". По ментальности они приучены к жизни в двух тотальных пространствах: далеком (чужеродном) и близком (своем). Архетипическое чувство пространства исключает проецирование точной метрики на оба пространства: в своем мире сосредоточены все близкие ему вещи и явления и потому это пространство предстает как внеметрическая целостность, а "чужой" мир не заслуживает близкородственного - точного внимания.

3.11 ВРЕМЯ

Какое специфично ментальное отношение могут иметь азербайджанцы к такому явлению как время? Ведь время универсально для всего мироздания и для всех людей. Жизнь течет во времени от прошлого через настоящее к будущему. Вне и без времени ничего нет. В эту общую формулу можно поместить и типичных азербайджанцев. Время - основа всякого бытия и в том числе бытия типичных азербайджанцев: их жизнь разворачивается в едином для всех потоке времени. Вместе с тем время было и есть великая тайна мироздания и бытия. Человек всегда пытался сквозь размышления о сути времени постичь тайну рождения и смерти, жизни и бессмертия, прошлое и будущее. В лоне каждой культуры зарождались свои ментальные подходы к разгадке тайны времени - специфичное чувство ритма (метрики) времени и модель жизни в соответствии с этим чувством. В этом смысле можно признать

наличие у азербайджанцев своего "ментального" чувства времени.

Каждый азербайджанец приходит в мир со своим гисмет (судьбой) - порцией (квантом) ментального времени, в пределах которого структурирована вся его жизнь до мельчащих деталей. Гисметный образ жизни предстает образно как "дырявый сосуд", из которого вместе с жизнью вытекает до последней капли отведенное каждому время. У каждой культуры есть своя технология проживания времени: такой чисто азербайджанской технологией является "гисметное" восприятие сути времени. И понимание этой модели "временной" жизни важно для лучшего понимания своеобразных черт нашего менталитета.

При абстрактно философском подходе не так легко понять архетипическое отношение азербайджанца: объективное космическое время не может служить индикатором проявления ментального чувства времени. Попытаемся подойти к проблеме с другой стороны. Представим себе в качестве аналогового образца "стандартного немца" - продукта основательно рациональной традиции. По ежедневному ритму жизни Канта жители города точно узнавали ход времени: образ жизни немца расписан по часам - он никогда никуда не опаздывает, не торопится и не суетится. Такая жизнь базируется на точном графике - время и каждый шаг точно коррелируются. Для немца точное время - религия жизни: они узнаются по серьезности отношения к времени - пунктуальности.

Теперь попытаемся представить себе типичного азербайджанца. Его сразу легко узнать по несерьезности отношения к идеалу точного времени: он просто игнорирует такое явление как точность, пунктуальность. Для него время есть аморфный поэтический феномен и азербайджанца очень сложно адаптировать к точным "немецким часам". Никакой гибрид не получится: немец придет на встречу точно по "своим часам" и будет ждать до тех пор, пока у азербайджанца не сработает его чувство времени и настроение (настрой) не

приведет к месту встречи. Традиционная жизнь подчинена особому ритму времени, закрепившемуся в сознании как архетипичная норма поведения.

Азербайджанец обычно не очень задумывается над такими метафизическими феноменами как время и бытие: он просто живет по установленным канонам (как было, есть и должно быть) и не замечает, что многие аспекты его поведения регламентируются архетипичным чувством времени. Он всецело погружен в свою «гисметную» жизнь и смысл бытия находит в получении максимального кайфа от коллизий настоящего. Его почти не волнуют иные аспекты времени – прошлое и будущее. Он предпочитает жить только в настоящем и не загружать память экскурсами в загадочный мир времени - старается не запрыгивать без острой нужды в далекое будущее и не задерживаться в глубоком прошлом. Он все время находится в (своем) гисметном настоящем, в котором сосредоточены и прошлое, и будущее. Экскурсы в иные временные миры ему противопоказаны логикой гисметной жизни: блуждание в метафизических лабиринтах времени - пустая трата драгоценной жизни в настоящем. Время - это реальное течение настоящей жизни, а "было" и "будет" - бессмысленные феномены.

Гисмет ориентирует азербайджанцев на полное погружение в настоящее и своей каждодневной жизнью они стараются подтверждать значимость и особую роль эфемерного времени в организации бытия. Поэтому с трудом адаптируется к иному временному миру и чувствует себя очень дискомфортно в тех случаях, когда приходится подстраиваться под четкий временной график. Архетипичная жизнь протекает в особом "мифологическом времени", которое более тяготеет к качественной, а не количественной метрике. Она не приучает человека к строго расписанному (по годам, часам, минутам) бытию. Дело не в упрямстве или несерьезности - отсутствии философской мудрости. Все имеет гораздо более глубокие корни, скрывающие вполне конкретные архетипические мотивы.

Азербайджанец был и остается представителем традиционной (не исторической) культуры, которая, характеризуется особым ритмом времени. В этой культуре жизнь подчинена природно-циклическому ритму времени - более качественному (мифологизированному). В этом мире каждый миг жизни - это микрокосм, не идентичный другим моментам бытия. В исторической культуре время разворачивается как последовательный ряд идентичных атомов (годы, часы, секунды). Но в ментальности азербайджанца время сплошь заполняется качественными природными ритмами и микрокосмами (осень или весна, ночь или рассвет).

Пока азербайджанец живет среди своих и руководствуется традиционными канонами бытия странность его чувства времени почти не замечается. И это вполне естественно: он не может воспринимать свое бытие как нечто странное (анормальное). Своеобразие чувства времени обнаруживается в маргинальных случаях: при сосуществовании азербайджанца с европейцем или при зарождении в его сознании элементов западной культуры с постепенным размыванием традиционного образа жизни. По мере интенсификации процессов интеграции - диффузии культур, интенсивно происходящей в Баку, он все чаще попадает в маргинальные ситуации и начинает улавливать "архетипичный колорит" своего чувства времени. В зоне встречи культур (различных традиций, канонов бытия) создаются особые условия для обнаружения архетипичных черт образа жизни азербайджанца и, в частности, его чувства времени. Космос, культура и бытие азербайджанца погружены в специфичное мифологическое время, циклически повторяющее природные ритмы.

Он привык к жизни без оглядки на календари и часы: его жизнь вписана судьбой (гисмет) в природный космос с его круговоротом сезонных циклов рождений и смертей, возвратами к истокам, повторением прошлого и т.д. Он предпочитает соотносить течение своей жизни с окружающей природой,

которая предписывает ему вечную (неизменную) формулу "так было, есть и будет". Он просыпается с солнцем и с ним же погружается в сон. Зимой пребывает в полудремном ожидании весны и с ее приходом начинается обновление (пробуждает к жизни свой огород, дрейфует со стадом на свежие пастбища, мигрирует на заработки и т.д.). Летом он наслаждается жизнью в предвкушении осеннего урожая. Он подчиняет ритм жизни повторяющимся (и в этом смысле вечным) коллизиям природного времени. При этом не испытывает особой потребности корректировать течение жизни с показаниями внеприродных часов.

Европейское понятие точности, пунктуальности раздражает его. Оно чуждо ему хотя бы по той причине, что принуждает человека считаться с каким-то неприродным ритуалом - социальным диктатом. Поэтому с азербайджанцем очень трудно регулировать точность контактов по часам. У него иное чувство пунктуальности, ибо он соизмеряет свою жизнь строго по природным циклам. Для него значимы в основном такие понятия как "завтра, утром, вечером и т.д.", поскольку они ассоциируются лишь с Солнцем или Луной: течение времени фиксируются природными (космическими) процессами, а не часами. Поэтому он воспринимает европейскую формулу "встретимся в 20.00" сквозь свое понимание вечера и может придти часом раньше или позже, но иногда может случайно оказаться пунктуальным. Он не делит вечер как целостное природное явление на точные отрезки времени - минуты, часы: вечер определяется сезонным состоянием природы и движением Солнца, с которым соразмеряется течение и ритм его собственной жизни. Он точен в рамках целостности вечера, а не минутных его проявлений. В зимней жизни почти все сплошь занято вечером и потому он больше пребывает в полудреме, а весной и позже он больше бодрствует. Вчера у него вечер мог просто раствориться в активном бодрствовании до утра, а сегодня, напротив, жизнь вдруг поглощается сплошным вечером. И в такой жизни нет места минутам: они просто не

существуют из-за непотребности или никчемной обузы. Жизнь - это не постоянная оглядка на движение секундомера, она не есть раскладывание по полочкам временных ее кусков. Жизнь дарована гисметом как целостное погружение в космос, с его вечными ритмами. Поэтому он живет от весны до весны, от вечера до вечера. Так ему удобно и приятно жить. И такая жизнь предписана ему судьбой. Он не собирается менять ее, не желает подстраивать свое природное чувство времени под капризы секундомера. Делить жизнь на минуты и секунды и планировать ее в соответствии с внеприродным графиком - обременительно, скучно, неинтересно. Наконец, просто не очень целесообразно и даже тоскливо и противоестественно жить строго по часам. Ведь жизнь дарована человеку как акт космической тайны и она должна оставаться во власти космического хода времени.

Он идет на свидание не подгоняемый часами - ходом стрелки: если обещал придти вечером, то и приходит в точном соответствии с природной зоной вечера. Обещание свое контролирует не показаниями часов, а границами вечера и вечерним ритмом жизни - состоянием настроения. Поэтому он может опоздать на свидание, или уйти раньше времени, или задержаться в гостях до "неприличия". Но при этом он не испытывает особого угрызения совести, ибо руководствуется своим чувством времени, исключаяющим западное понимание точности, пунктуальности и т.д.

3.12 МОРЕ

У азербайджанцев сложилось специфичное отношение к морю, которое можно охарактеризовать частицей "не". Они почти не думают о море, не пользуются ее дарами, не культивируют морские мифы и ремесла, не живут стихией моря и связывают с ним позитивные надежды и т.д. В се в их отношении к морю столь специфично, что указывает на несомненные ментальные мотивации. Нам крайне важно понять своеобразие отношения. А

для этого придется совершить экскурс в мир научных данных, в далекое архаичное прошлое и конечно же современную архетипичную жизнь.

В научной классификации типов культур (традиций, ментальностей) выделяют различные модели жизни: лесные и степные, кочевые и оседлые, речные и морские и т.д. Ученые полагают, что ландшафтная (географическая) специфика среды обитания (ареала жизни архаичных народов) непосредственным образом повлияла на формирование своеобразных их образа жизни, культурной традиции. На этой научной версии базируются и многие современные геополитические доктрины (концепции геодетерминизма). Подобной типизацией культур ученые пытаются понять и объяснить некоторые аспекты ментального своеобразия. Научный подход исходит из убеждения, что ландшафтное своеобразие сыграло важную роль при становлении образа жизни первобытных общин, что реально закрепляется и в их культуре - в системе традиций, церемоний, различных форм жизнедеятельности, мироощущении и т.д. При анализе генезиса многих архаичных культур ученым удается выявить влияние доминантных параметров геоландшафта (среды обитания) на становление устойчивых (архетипных) стратегий поведения. Многие из таких "ландшафтных архетипов" так или иначе указывают на морское или речное, степное или пустынное, кочевое или оседлое происхождение культуры: ландшафт провоцировал целесообразность становления вполне определенного образа жизни, ритуала, ремесла и т.д.

Но в традиционной культуре азербайджанца на примере феномена моря мы не обнаруживаем непосредственное влияние ландшафта: море в этой культуре почти полностью отсутствует. Но в ней достаточно зримо проступают многие архетипы, происхождение которых было мотивировано "степным" ландшафтом и "конным образом жизни". Тюркские народы "вырастали из конного кочевья по просторам Великой степи": это и было их родной стихией, оказавшей сильное влияние на

формирование многих мифов, культов, ритуалов - основных черт образа жизни - ментальности.

Но в ряду "степных архетипов" особо выделяется устойчивое пренебрежение к морю - своеобразный "морской архетип", блокирующий ментальное общение азербайджанцев с морем. В таком отношении не было бы ничего удивительного, если бы место обитания не соприкасалось с морем: в этом случае можно было бы как-то понять мотивы отстраненности культуры от моря и полного к нему безразличия. Тогда не было бы никакой странности и парадокса. Между тем странность культуры берет свое "происхождение" с того, что ее саморазвитие осуществлялось у моря и вокруг моря: странность начинается именно с этого "не отношения" к морю.

Народ, сколько помнит себя, жил непосредственно у моря. Даже по образу жизни (конно-кочевому) тюрки довольно часто соприкасались с Аральским, Каспийским, Черным морями: жизнь протекала "около или вокруг" моря. Своей геолокализацией (ландшафтом) культура была привязана к степи и горам, но в силу динамичности (мобильности) образа жизни она часто сталкивалась с морем и потому должна была быть хотя бы частично "морской". Но культура осталась кочевой и, ставь оседлой (причем у моря), так и не адаптировалась к нему: она просто находилась у моря, продолжая типичную свою земледельческо-скотоводческую жизнь. Культура не впитала морские мотивы, не включила в систему ментальности "морскую жизнь". Море так и осталось для нее "чуждым" обрамлением традиции: оно по сути не оставило значимых следов в их ментальности.

Мы не принимаем в расчет утилитарное (чаще всего браконьерское) отношение современных азербайджанцев к морю, которое получило распространение лишь в XX веке. Попытаемся отвлечься и от "нефтяного" приобщения к морю по мере реализации технологии освоения его энергоресурсов. С нефтяной стратегией связывается будущие перспективы народа,

а в нашем случае речь идет о моря с позиции ментальности. То, что современная жизнь частично устремлена на морскую перспективу, не имеет отношения к прошлому, в котором море так и не стало культууроформирующим фактором. Почему и как это произошло?

В традиционной культуре азербайджанцев почти нет морских мифов и культов, ритуалов и ремесел и т.д. Даже в сказках, легендах и эпических сказаниях очень редко фигурирует морская тематика и присутствующая в них "водная стихия" чаще всего подразумевает земную пресную воду (реки, родники). В сфере народного ремесла, которое достаточно многообразно, нет ориентаций на морской образ жизни. Море практически не было востребовано традиционной технологией. Оно не стало и фактором появления специфичных форм хобби - спортивного увлечения, туристического отдыха, элитарного досуга, научного (исследовательского) или авантюрно-пиратского интереса. Почти все поле жизнедеятельности было "вспахано" анти-морским образом жизни. Народ все время стоял как бы "спиной" к морю и взор был устремлен на горы, степные пастбища. Воображение также отворачивалось от моря, "взрачивало" неморское видение будущего и прошлого. Культура по ключевым параметрам (архетипам) была ориентирована от моря к земле (к долине, горам, лесам (одним словом, культура живет и функционирует только на земле): традиция избегала моря - обходила его стороной. Она все время была "заземленной" и не испытывала особого желания освоить искусство "плавания": это присуще "конному образу жизни" - всегда было проще стремительно "обскакать" морское препятствие.

Традиционные азербайджанцы так и не научились жить в море, кочевать по морю, входить в ментальное общение с ним: скорее всего они не захотели терять более прочную связь с землей. У них получился ментальный диалог с морем, что можно объяснить действием каких-то неведомых запретов. Вполне возможно, что "море" продуцировало у наших архаичных

предков негативные ассоциации - чувство недоверия, страха. Именно поэтому их демонстративное безразличие к морю заслуживает особого внимания: этому явлению следует найти какое-то приемлемое объяснение. Любая рабочая гипотеза может стать основой для поиска более удачных версий понимания морского архетипа.

Почему в этой культуре, находящейся все время у моря, сформировалось такое отстраненное к нему отношение? Чем было вызвано равнодушие к морю? Еще раз отметим для себя, что речь не идет о стихии воды: "море" и "вода" в лоне архаичной жизни имели различные социо-культурные и мифологические модусы восприятия. В культуре азербайджанцев архетип "воды" (архаичный тюркский культ, зороастрийская традиция, исламский ритуал омовения и т. д.) широко функционирует. тема чистой "земной воды" (родниковой, речной) доминирует и в поэтико-фольклорном творчестве. Причем в редких "морских эпизодах" море фигурирует чаще всего по ассоциации со странствиями в иные - очень далекие "чуждые" миры: оно трактуется как случайное явление (иной ландшафт) за пределами ментальной среды обитания.

Море рассматривается вне границ культуры, что в какой-то мере говорит в пользу следующей версии: видимо, в культуре азербайджанцев архетип моря работает как фактор ограничения "своей" зоны от чужой. Негативизмом к морю культура "защищает" себя от экспансии со стороны иной культуры. Возможно, формированию такого синдрома способствовали частые в прошлом акты агрессии именно со стороны моря: оно воспринималось как инокультурное "агрессивное явление". Эту версию косвенно подкрепляет и своеобразие ландшафта. Среда обитания была ограничена Кавказскими горами и Каспийским морем: зона жизни была открыта для экспансии иных культур лишь прибрежной полосой. Известно, что наиболее частые и значительные миграционные потоки преимущественно были ориентированы по этой оси: реальная угроза вглубь страны чаще

всего как бы надвигалась "со стороны моря". Побережье моря и само море ассоциировалось с возможной угрозой. Наверно поэтому культура стала идентифицировать свое благополучие не с морем, а со степью и горами, где народ находил спасение от "агрессивного" монокультурного влияния со стороны моря. Таким образом, в сознании постепенно формируется специфичное отношение к морю, которое и приобретает архетипичный характер: море превращается в "не свое" (чуждое) явление. Культура отстранилась от моря и потому в вербальном творчестве оно трактовалось как далекая "сказочная стихия", преодолевая конем в одно мгновение: на море воображение не задерживалось. Культура, часто спасаясь от угроз с моря, научилась жить вне и без моря: она предпочла тактику не замечать море (стоять к нему спиной), дабы не видеть его угрозы.

Наши размышления и догадки можно прояснить некоторыми архаичными мифами. Вспомним один из популярных мифов о рождении Горгуда: Когда угроза потопа стала постепенно отступать, Тюрк со "своим стадом" вышел на берег и от усталости погрузился в сон. Ночью ему показалось, что некто приближается к нему "со стороны моря". Не успел он опомниться, как на него набросилась сильная, агрессивная морская фея с намерением убить. Долго они сражались. В один момент Тюрк увидел ее лик и до безумия влюбился в морскую фею. Но она упорствовала в намерении "затащить его в море и убить". Все же Тюрк одолел ее и провел с ней любовную ночь. Проснувшись утром, Тюрк не нашел фею: она бесследно исчезла. Его безумие не знало предела: лишь спустя год он нашел мертвую фею на берегу моря, а рядом с ней был его сын - Горгуд, озарявший мир божественным сиянием.

В другом мифе Танры расселил своих сыновей по всему миру: Тюрк со своим стадом поселился на острове в середине моря. Прошло некоторое время и стадо, от недостатка природных ресурсов, стало умирать : настали для Тюрка очень трудные

времена. Однажды он заметил как Боз Гурд от острова удаляется в море... Тюрк со стадом пошел за ним и выбрался на берег. Примечательной чертой этого мифа является сочетание двух важных элементов тюркской ментальности: негативизм к морю с предпочтением "земного" кочевья, а также позитивная миссия культового Боз Гурда.

Приведенные мифы говорят о многом: о привязанности наших предков - конных кочевников к земле (пастбищному ландшафту в скотоводческом образе жизни). И самое главное в мифе море ассоциируется с вечной угрозой потопа: от моря всегда исходит угроза. Даже морская фея трактуется как агрессивная сила. Такое восприятие моря способствует установлению архетипичного отношения к нему как к негативной стихии, приносящей людям одни лишь неприятности. Как и фея, море не стало для азербайджанца частью его ментальной жизни - оно осталось неведомым и далеким, чужим и агрессивным. Народ научился жить вне моря, а традиция предпочла тактику игнорирования моря.

3.13 ЦВЕТ КУЛЬТУРЫ

Ментальное своеобразие нашей культуры представляет собой сложную сеть архетипичных черт, некоторые из них проявляют себя в роли специфичных индикаторов традиционного образа жизни достаточно наглядно, а другие с трудом поддаются восприятию. Но для полного понимания менталитета важно выявить органичную взаимосвязь всех значимых архетипов, поскольку каждый вносит свою специфичную лепту в общую палитру ментальной картины. Некоторые архетипы по своей природе "умопостигаемы", а другие "зримы" и они наглядно представляют специфичные черты культуры. К таким визуальным индикаторам можно отнести архетипично цветовой колорит практически любой национальной культуры: любой менталитет имеет свою собственную "цветную палитру", с помощью которой кодируются некоторые особенности

традиционного образа жизни. В этом смысле можно утверждать, что любая культура "окрашена" в свои особые цвета и архетипичный ее колорит передается, в частности, своеобразием цветовой гаммы. Фактор цветности менталитета в какой-то степени фиксируется и официальной (государственной) атрибутикой (цветовая гамма флага, герба, церемоний и т.д.). Благодаря этому многие государства и культуры имеют визуальные цветовые символы: что указывает на то: что цвет становится кодом (выразителем) своеобразия народа (страны) - имеет особое семиотическое значение. К сожалению, этот аспект нашей ментальности остается почти неизученным феноменом: у нас нет ясного понимания того, почему одни и те же цвета имеют различные ментальные коды или почему культуры "окрашиваются" в различные цвета? Несомненно, было бы интересно выявить ментальные мотивы "окрашивания" нашей будничной и ритуально торжественной жизни, раскрыть роль цветовой гаммы в формировании архетипичного лика культуры и традиционного образа жизни.

Понятно, что вначале в "окрашивании" архаичных культур приоритетную роль играли доминантные цвета окружающего ландшафта, которые как важные атрибуты ключевых тотемов со временем становились специфично семиотическими символами ритуалов, играющих ключевую роль в становлении типичного образа жизни - менталитета. Именно доминантные ландшафтные цвета служили естественным источником окрашивания значимых ритуалов, быта, космоса и т.д. Поскольку жизнь архаичных людей была жестко привязана не к природе вообще, а к ее конкретной нише (со специфичным ландшафтом и цветом). Архаичная жизнь складывалась на почве адаптации к конкретной природной нише со специфичным "цветовым кодом" и потому культура обретала то или иное тотемное цветовое оформление, которое оказывало доминантное влияние на "окрашивание" ментального образа жизни. Роль "ландшафтных цветов" в становлении ментальности признается косвенно и такими общепризнанными терминами как "морские, речные,

лесные, степные, пустынные и т.д. цивилизации или народы": за признанием роли ландшафта в становлении своеобразия культуры скрывается и признание роли доминантных ландшафтных цветов.

Известно, что некоторые ландшафты (арктический, пустынный, лесной, степной, морской и т.д.) объективными параметрами создавали предпосылки для выделения определенных цветов в качестве приоритетных. Именно эти приоритетные ландшафтные цвета (белый для Арктики, зеленый для тропических лесов, синий для моря и т.д.) со временем стали играть доминирующую роль при формировании ментальной палитры: архаичные культуры обретали тот или иной цветной лик от природы, которая своими доминантными цветами "окрашивала" не только магико-тотемную жизнь архаичных народов, но и архетипичное сознание людей, их ритуалы и нравственные ассоциации. Различные ландшафты предоставляли специфичные палитры для формированию "цветного кода" культуры - своеобразия менталитета. Каждая культура выбирала из мозаичного цветового спектра среды обитания свою тотемную палитру: в итоге цвета природы обретали многообразные семиотические смыслы в контексте многообразия культур.

Предки азербайджанцев (тюркские племена) вели кочевую жизнь на широких просторах Великой степи, по периметру ограниченная горами: происходила адаптация к особенностям (и цветным) лесостепного ландшафта. Понятно, что на становление цветности их культуры могли оказать доминирующее влияние приоритетные цвета данной природной ниши. Специфика полукочевой жизни с постоянными сезонными ритмами движения скота к "весенним" пастбищам - вырабатывал архетип поиск (пастбищного) цветового ландшафта, естественным атрибутом которого является и своеобразное буйство красок (многоцветье). В образе жизни ключевую роль играло постоянное влечение людей к "пастбищному ландшафту",

поскольку именно данная ниша природы позитивно удовлетворяет потребности жизни и с этой нишей ассоциируется благополучие. Архаичный глаз кочевника-скотовода искал пастбищное буйство цветов (зеленый, желтый, красный, синий, белый): доминирующие цвета альпийских лугов и весенней степи. Ментальное влечение к пастбищному ландшафту со своим цветовым кодом содействовал формированию архетипичной "цветности" сознания и образа жизни.

Далекие предки, ориентируя кочевую жизнь на прагматично желаемый "цветовой аспект" ландшафта, выработали устойчивые каноны оптимальной адаптации к определенной цветовой гамме. В инстинктивном влечении к буйным пастбищам явно доминировали зеленый, белый, желтый, красный, синий. Скотоводческий образ жизни выработал способность избирательного подхода к цветной палитре - умение находить значимые для выживания цвета. Было выработано особое архетипичное чувство цвета - ценностная ориентация с выделением некоторой цветовой гаммы в качестве наиболее оптимальной для жизни. В рамках такой ориентации иные цвета природы, символизирующие невозможность выживания, ассоциировались с невзгодами, страданиями и т.д. В сознание фиксируется архетипично "цветовой мир": одни цвета символизируют благополучие (белый, зеленый), а другие - несчастье (черный). Эти цвета со временем обрели культовые и нравственные смысловые окраски: они стали "цветными знаками" архетипичного образа жизни азербайджанцев.

В ментальной палитре выделяются некие элитарные (светские, духовные, культовые, шаманские и т.д.) цвета, а также профанические (бытовые, обыденные, народные и т.д.). Элитарными цветами "окрашивались" наиболее значимые (космогонические, ритуальные, нравственные) аспекты жизни, а профаническими - бытовая, будничная. Культура во всех своих элитарных и профанных, официальных и будничных срезах

жизни обретала архетипично цветовой лик: при этом сохранялось "цветовое различие" элиты и народа.

Этот ландшафт был ограничен контрастной цветовой гаммой: впереди - недостижимые снежные (белые) вершины, а позади выжженные (выеденные) до черна пастбища. Жизнь будничная протекала на "красочном" пастбище, но с приоритетным зеленым цветом.

Между тем в научной (академичной) литературе чаще всего ученые акцентируют внимание на "элитарные цвета" (белое, черное, красное и т.д.) с четкими нравственными и мировоззренческими смыслами. Такой подход оправдан лишь в контексте выделения приоритетных цветных индикаторов "элитарного" аспекта менталитета. Но если речь идет о постижении цветного колорита традиционной жизни в целом, то вряд ли уместно специальное выделение лишь этих цветов. В реальной жизни типичные азербайджанцы больше тяготеют к "пастбищной палитре", в которой явно и зримо проступает доминирование мозаичного многоцветья (красное, желтое, зеленое, синее, белое и т.д.).

Окружающая природа подсказывала предкам тотемы и табу, на базе которых зарождался их мифологический космос. Некоторые из тотемов задавали и вполне определенную цветовую палитру, которой в дальнейшем окрашивалась и жизнь (как материальная, так и духовная). Менталитет зарождался в процессе этноса к тотемизированным нишам ландшафта: тем самым создавались предпосылки для выделения каких-то аспектов цветовой палитры природы в доминантные (элитарные). Именно в эти цвета окрашивалось архетипичное сознание людей, нравственные нормы, образ жизни и бытовой антураж.

Наблюдение за образом жизни современных азербайджанцев, а также изучение эпического наследия позволяет составить "цветной портрет" архетипичного представителя. Можно априори признать, что общие космогонические контуры портрета в смысловом отношении обрамлены черным и белым: эти цвета как бы отграничивают строго канонизированную

жизнь от будничной, каждодневной. Они символизируют "экстремальные" состояния образа жизни: полноту бытия (счастье, благополучие, совершенную мудрость и т.д.) или полное крушение жизни (горе, страдание, смерть, коварство и т.д.).

Духовная жизнь азербайджанца протекает в особой нравственно-маргинальной зоне, границы которой очерчены полярными цветами: белый ассоциируется с набором позитивных ценностей (божественный космос и рай, честность и мудрость, доброта и непорочность и т.д.), а черный фиксирует негативные аспекты жизни (ад и смерть, зло и коварство). Белое и черное (в силу маргинального статуса) окрашивают наиболее крайние (экстремальные) аспекты жизни азербайджанцев. Они явно доминируют в некоторых канонизированных ритуалах (похороны, официальные церемонии, нравственные ассоциации). Но в реальной бытовой жизни (палитра ковров или миниатюрной живописи, а также интерьера квартиры) отдается предпочтение мозаичному (пастбищному) многоцветью. Эта жизнь протекает в "альпийском многоцветье" и потому она пестро окрашена (белое, черное, синее, красное, желтое). В ритуалах доминируют элитарные ментальные цвета (белый, черный, красный), а в обычной жизни царствует пышное многоцветье - любимая стихия прототюрков: альпийские пастбища символизировали для них самодостаточную жизнь.

3.14 НЕОТИПЫ (НОСТАЛЬГИЯ)

Никто не ведал, что спокойное течение жизни неожиданно втянется в хаос переходного кризиса и все стремительно начнет меняться. Есть афоризм, звучащий как самое ужасное проклятие: жить тебе в переходном периоде. Лет десять назад многие из нас восприняли бы этот афоризм как игру мистических слов, смысл которых затерян в глубинах архаичного прошлого. Но теперь мы знаем, что жизнь в переходном периоде есть ужасное

проклятие. В прошлом некоторые народы выходили из пучины переходности с иным ментальным ликом.

Традиционный азербайджанец уже более десяти лет безнадежно барахтается в пучине переходного периода: он не может понять за что свалилось на него это неведомое проклятие и каким образом выйти из этого хаоса, не потеряв при этом свое ментальное своеобразие. Все рушится и этот процесс, кажется, далек от завершения. Для многих жизнь теряет смысл и утомленное отчаяние уже не согревает душу надеждой. Из бездонной пучины переходного хаоса еще не просматривается обнадеживающее будущее с новым образом жизни. Жизнь превратилась в несносное существование между тоской по светлому прошлому и тщетным отчаянием увидеть что-то достойное в темном будущем. Надежда устала от метаний между прошлым и будущим. Но при всей неопределенности ситуации одно явление обретает для всех неоспоримые черты... это чувство ностальгии по уходящему прошлому и на его фоне формируется совершенно новая тенденция: типичные азербайджанцы все чаще сталкиваются с "новыми", не имеющими ничего общего с традицией, ментальным образом жизни. Мир нежданно круто изменился и все вдруг преобразились - стали нищими, никчемными, аморальными. Все бродят по колее традиционности, все чаще натываясь на непривычные новые реалии. И потому, наверно, многим остается лишь недавнее прошлое. Каждому есть что вспомнить. Воспоминания о былом, поиски прошлого стали одним из главных симптомов болезни общества... Во всех таких случаях начинается паническое бегство из невыносимого настоящего в сносное прошлое.

Этого бегства безрассудного могло бы и не быть, если бы человек имел вполне приличное настоящее в своей "нынешней родине". Азербайджанец по ментальности предпочитает жить в настоящем: он быстро забывает прошлое и почти не заглядывает в далекое будущее. Он довольствуется тем что есть (гисмет) и

кует свое счастье в дарованном судьбой настоящем. Но такая жизнь не всегда радует его, она временами причиняет массу невыносимых страданий и неудобств. Жизнь иногда становится просто несносной - иногда возникают серьезные разногласия с настоящим. Человек начинает "бунтовать" против собственного гисмет: почему именно ему дарована столь плохая жизнь, а другим - прекрасная? В такие минуты настоящее становится невыносимым и дискомфортным. И тогда пробуждается дикое чувство протivления всему что есть. Это чувство проявляет себя в сильном желании избавиться от настоящей жизни - избавить себя от груза невыносимых страданий (гисмет). И человек убегает из ужасного настоящего в химерически хорошее прошлое. Он бы не отважился на бунт против гисмет и удовлетворился настоящим, если бы имел сносную жизнь... Ведь традиционный азербайджанец без острой потребности не ищет счастья в далеком прошлом или будущем.

Но чтобы вывести его из себя, достаточно дать ужасное настоящее. Только так можно как-то заставить азербайджанца хоть на время усомниться в своем гисмет. И тогда он не будет хвататься за любое настоящее. В его спокойную жизнь ворвется сомнение, в душу вкрадется смятение и тогда он побежит без оглядки в никуда - в прошлое или в будущее. Лишь крайнее раздражение настоящим родит в нем чувство панического бегства без оглядки на традицию с ее архетипами. В нем сработает зарытый в неведомые глубины ментальности древний инстинкт кочевника - если "пастбище" жизни уже непригодно для безмятежного бытия, то лучше искать счастья в иных мирах: он устремляется в никуда, одержимый поиском нового оазиса. Фактически его бунт против настоящей жизни не есть отказ от своего гисмет - ведь все что он имеет или находит (в прошлом, будущем) есть часть его судьбы. Он ищет потерянный свой гисмет.

Ныне для сотен тысяч (мужчин и женщин, молодых и старцев, политиков и интеллигентов, рабочих и фермеров) настал час

испытания невыносимой жизнью. Разочаровавшись настоящим, люди погрузились в стихию кочевой миграции: преданы забвению многие устои традиции, чувство привязанности к земле и настоящему. Где-то там им снится "оазис" желаемого бытия. Для одного это "неведомое там" затеряно в его прошлом, для другого - в смерти, для третьего - в иных краях. Каждый ищет счастье по предписаниям своей судьбы (гисмет).

Не важно как называть это бегство в никуда. Более важно то, что люди сами сотворили (покорностью, нежеланием видеть иное, слепой верой в добро и справедливость) это ужасное настоящее и теперь им беспредельно больно быть его узником. Люди пускаются в бега только потому, что не могут или не хотят жить в таком настоящем. При этом им неведомы перспективы бегства. Они даже не ведают, что ждет их в "стране далекой". Если раньше просто ментально слепо жили в своем настоящем, то теперь также слепо убегают от реалий в неведомое никуда. Многие заражены опасным вирусом - слепой верой, что везде "там" лучше чем "теперь здесь". Каждый ясно зрит мотивы своего убегания, понимая, что стоять на месте в таком настоящем никак нельзя.

Алиса из страны чудес уверяла всех: если очень быстро бежать, то может появиться какой-то шанс куда-нибудь вовремя попасть. Только бежать надо очень и очень быстро, если хочешь куда-то попасть,.. В стране чудес, наверно, можно иногда добежать до какой-то удачи. На то и чудо, которое тривиально для страны чудес: только там и возможно все. Но в нашей жизни такое чудо практически невозможно или возможно как "ностальгический бред" больного воображения. Наша ностальгия не есть нечто вне нас данное: она порождает в нас химерический оазис - это сидящая в "каждом" возможность болезни. Ее первым симптомом является недовольство своей жизнью и конфликт с настоящим. И это недовольство вынуждает нас на бегство, которое больное воображение представляет как панацею от ужасов настоящего. Каждому в его

грезам видится свой маяк и горизонт бегства к химерическому оазису: у одних это иллюзия возвращения на землю предков, у других реставрация или реанимация Родины, возвращение в мир юности и иные прелести прошлого и т.д. Главное в этом бегстве - не стремление достигнуть до берега реального бытия: бегство приятно поиском химерических реалий (родины, детства, былой сексуальной привлекательности, учености и т. д.). Важно как-то преодолеть ужас настоящей жизни. При этом "беглец" забывает, что время может течь не куда угодно, а только от ужасного настоящего к неведомому будущему. Но в переходном периоде над человеком довлеет только одно время, которое движет его "от хорошего к плохому" и "от плохого к худшему". Но "беглец" всегда устремлен от "плохого к лучшему": на то он и беглец, что в его бегстве сидит мотив поиска лучшей жизни.

Ностальгия всегда есть следствие конфликта человека с настоящим, следствие его неспособности найти себе достойное применение в жизни. Стоит человеку бросить вызов настоящему (судьбе) и оно мстит ему тем, что становится для него кошмаром, на фоне которого все иное кажется более приятным. Рождается червь сомнения, вскоре окукливается и превращается в ностальгический бред, толкающий на поиск химер. И не вина настоящего, что человек не может найти себе применение в сотворенном им виртуальном мире или ужасном настоящем. Ностальгия есть своего рода бегство от своего же "франкенштейна". Как сказать человеку, что достаточно ему найти себе достойное применение именно в этой жизни и у него не будет драматичных конфликтов с настоящим?. Драма жизни начинается всегда с того момента, как только человек вступает в конфликт с настоящим, которое вдруг становится для него неким ужасом. А от ужаса есть только одно средство - паническое бегство в никуда. Так и начинается ностальгическая болезнь: жизнь погружается в "кошмарную зону" мятежности и безнадёжности. .

Все началось с разрушения привычного мира и нарушения гармонии традиционной Жизни: Затем наступила ностальгия - болезнь зависти к прошлому или будущему, иному и чужому. Вряд ли типичный азербайджанец без очень веских причин начнет чувствовать себя дискомфортно в настоящем. Ему некогда выяснять отношения с прошлым и будущим: он не замечает ни ужаса прошлого, ни беспросветности будущего. Он уважает прошлое лишь за то, что в нем пребывают предки и оно было тем настоящим, в котором сам увлеченно жил. Живет без чувства зависти в своем традиционном настоящем до тех пор пока оно удовлетворяло его, но стоит ему (по собственной воле или иной причине) выйти из уютного настоящего как сразу начинается кошмар... Азербайджанцу очень опасно выходить из настоящего, ибо вся его жизнь превращается в ужас. Именно это произошло с ним в условиях переходности.

Не дай бог, если он откроет в своем настоящем такие ужасы, что даже смерть покажется ему спасением. Если это случится, значит он заслужил такую жизнь своими деяниями: таков гисмет. Для него остается тогда бегство в никуда. Можно назвать все это ностальгией. Но только не надо обманывать себя и других: жизнь не станет ни лучше, ни хуже, если ее назовете ностальгией. Ведь все зависит от того как вы живете в настоящем. И даже ностальгический бред возникает от того, что вы хотите жить лучше той жизни, которую имеете. Жизнь стала вдруг ужасной от того, что вдруг вы обнаружили кошмары, до этого не замечаемые. И эти кошмары будут преследовать вас до тех пор, пока не найдете себе достойное применение. В крайне экстремальных случаях таким выбором может стать смерть, которая будет означать лишь то, что много в этой жизни не дано гисметом.

Продолжается безнадежное существование в переходном хаосе. Теряются многие привычные и потому приятные каноны жизни. Идет безнадежный поиск путей выхода из этого хаоса - поиск новой жизни. Многие утешают себя тем, что их дети и

внуки прорвутся из столь ужасного настоящего в светлое будущее и предадут забвению все эти трудности. Но есть одна серьезная опасность: они могут забыть все и в том числе наше архетипическое прошлое без которого невозможна традиционная (ментальная) жизнь. С традициями и традиционно мы прожили тысячелетия, а без них неведомо сколь долго и сколь счастливо проживут будущие поколения азербайджанцев. Может в том будущем "поколение", "преемственность", "традиция" потеряют смысл и будут преданы полному забвению. Все же нам следует оставить им наше даже столь ужасное настоящее, поскольку оно все же покоится на ресурсах традиции. Может наши внуки найдут в нашем "ужасном переходном существовании" свое светлое прошлое, которое пробудит в них ностальгию по традиционной жизни.

Людям присуще чувство тоски по безвозвратно уходящему привычному прошлому, которое можно назвать ностальгией по менталитету. Жизнь есть беспрестанная борьба традиций и новаций. Несомненно, в жизни каждого народа временами наступают особо экстремальные периоды, когда менталитет под давлением избыточных новаций входит в полосу неизбежных и крайне опасных мутаций. В такие периоды иммунные способности менталитета заметно ослабевают и жизнь (традиция) оказывается бессильной перед натиском новаций. Нечто такое ныне происходит с азербайджанцами: нарастает давление новаций и размываются основы традиционной жизни.

Азербайджанцы со своей ментальной жизнью погрузились в зону кризиса. Многие остро ощущают угрозу потери ментальности. Опасные мутации затронули почти все аспекты традиционной жизни. Ослабла ее иммунная система и она не в состоянии выдержать натиск новаций. Как ни странно, реальными жертвами кризиса оказались типичные азербайджанцы (нищие фермеры, беженцы, старики, городские безработные и т.д.). Многие из них, потеряв надежду в будущее, устремляют ностальгический взор в прошлое и цепляются

только за традицию. Кроме традиции ничего иного у них нет. Но в зоне кризиса интенсивно продуцируются новые (мутантные) азербайджанцы, коим чуждо соблюдение норм традиции: это особо заметно в Баку (нувориши, шоу-мейкеры, ночные бабочки и т.д.). Они быстро адаптировались к новациям открытого общества и рыночной анархии, предав забвению многие традиционные каноны. Под натиском новаций в обществе формируется новый тип азербайджанца (неотип) с нетрадиционным (нетипичным) образом жизни. Их появление вызвано не пассионарным всплеском ментальной энергетики, а потоком инокультурных (чуждых) новаций, которые усиливают деградацию многих устоев традиционной жизни. И если тенденция расширения популяции неотипов будет и далее нарастать, то очень скоро может наступить критическая точка: популяция неотипов станет доминирующей и превратиться в образец для подражания. В этом случае новая популяция сумеет навязать свой образ жизни всем остальным и она же будет решать важный для нас вопрос: как быть и что делать с менталитетом?

3.15 МЕМУТЫ

Этот вербальный кентавр придуман мною для обозначения широкого спектра неотипных популяций, формирующихся в результате ментальных мутаций: мемут означает смысловой синтез семантических феноменов "ментальный" и "мутант". Современная биология (генетика) считает явление мутации следствием реакции живого организма на новации окружающей среды: когда организм оказывается надолго под воздействием экстраординарного фактора, это ведет к нарушению у слабо иммунных индивидов некоторых параметров их генных, поведенческих инвариантов. По аналогии с биологической мутацией можно трактовать и специфичные процессы нарушения ментальной системы, когда типичный образ жизни людей под давлением сильных экстраординарных социо-

культурных явлений претерпевает достаточно существенные пертурбации. Подобные новации ведут к изменению (мутации) некоторых параметров ментальности определенной части иммуннослабых людей и в результате таких метаморфоз возможно формирование новых популяций (мемутов) с теми или иными вариациями ментальных аномалий. Как правило мутантные популяции нежизнеспособны. Но иногда, в зависимости от спонтанного синтеза объективных и субъективных факторов, некоторые из мемутных популяций способны обрести статус особо жизнеспособных неотипов: как носители мощной пассионарной энергии они могут придать новый импульс развития ментальности, стать предвестниками новой линии преемственности традиции. В ситуации, когда общество погружено в глубокий кризис и это дает толчок различного рода ментальным пертурбациям, в атмосфере хаоса возрастает вероятность спонтанного появления мемутных популяций и в том числе неотипной вариации, которая становится точкой бифуркационного обновления всей ментальности: в ходе пассионарного толчка (бифуркации) она переходит в новый порядок - новое гомеостазное состояние. Все это может произойти и с современными азербайджанцами: налицо факт глубокого кризиса общества и метаморфоз ментальности, сопровождаемые формированием широкого спектра мемутных популяций. Вопрос лишь в том, какие из этих популяций способны стать началом пассионарного обновления ментальности?

Среди современных азербайджанцев очень много мемутных популяций, что стало следствием долговременного влияния аномальных социо-культурных факторов на их традиционный образ жизни (разделенность этноса, российская колонизация, кризис переходности и т.д.). Под воздействием этих факторов происходили достаточно заметные мутации различных аспектов ментальности: в религиозном и нравственном мировоззрении, бытовом образе жизни, в отношении к светским ценностям, в языке, духовных ориентациях, забвении истории, игнорировании

ритуалов и т.д. Не случайно и признание нами наличия среди нас различных популяций мемутов (русскоязычные и западно-ориентированные азербайджанцы, новые конфессионально ориентированные мутанты, носители идей сексуальной революции и т.д.), которые являются "азербайджанцами", но не архетипичными. Кстати, наиболее выразительной чертой представителей почти всех мемутных популяций является их резко негативное отношение к традиционным сородичам. Но из этого вовсе не следует, что появление мемутных популяций вызывается усилением различного рода осознанных демаршей против тех или иных наиболее догматичных параметров традиции. В зарождении мемутных популяций главную роль играют спонтанные социокультурные катаклизмы, оказывающие сильно аномальное влияние на традицию (менталитет). При нормальном ходе жизни все азербайджанцы оказываются "заложниками" традиции и в их головах не могут возникнуть бредовые идеи бунта. Как только традиционная жизнь попадает в поле влияния катаклизма, происходит ослабление или разрушение иммунной системы ментальности и некоторые из азербайджанцев оказываются менее защищенными от инокультурных влияний. Чуть позже мемуты начинают отчетливо понимать свое отличие от типичных сородичей и на почве такого осознания у них формируется специфичная "мемутная философия" оправдания необходимости преодоления консервативности, догматичности традиции.

Взаимоотношения между мемутами и традиционалистами взаимно напряженны. Мемуты все время находятся под жестким публичным прессингом традиции и потому, наверно, их стратегия ориентирована на дискредитацию многих аспектов традиционного образа жизни. Но ключевые позиции общественной (публичной) жизни преимущественно заняты типичными азербайджанцами: поэтому они менее закомплексованы и более агрессивны по отношению к мемутам. Многое в их взаимоотношениях зависит от "пропорции" экстраординарной и нормальной социокультурной жизни - от

доминирования либо тенденции роста аномалий, либо тенденции реанимации традиционного гомеостаза. В "мутной среде" социо-культурного хаоса создаются предпосылки для роста популяций мемутов и их агрессивности по отношению к традиции, а при нормализации ситуации их шансы на "выживание" снижаются до опасного минимума.

Азербайджанское общество ныне пребывает в экстремальном переходном состоянии и вдобавок, ситуация осложняется Карабахским конфликтом: беженцы, мигранты, нищие, проститутки и т.д. составляют как раз ту самую благодатную почву, которая перманентно ослабляет иммунную систему ментальности и превращает людей в наиболее вероятных жертв вирусов мутации. Потерявшие архетипично святой юрд беженцы, недовольные условием жизни на своей родине мигранты, ставшие на тропу нетипичной (вызывающе безнравственной) жизни проститутки, фанатичные поклонники вестернизации... они не просто бросают вызов основным ценностям традиции, но объективно обречены на освоение нового образа жизни, что ведет к рождению множества мемутных популяций. До поры до времени такие популяции не представляют серьезную угрозу для традиции: малочисленны, слабы, страдают комплексами неполноценности. Но ситуация может спонтанно измениться, если переходный кризис окажется долговременным или вдруг добавиться какой-либо новый негативный импульс. Традиция в состоянии "переваривать" мелкие мутации. Но если мемутов станет очень много, то за этим могут последовать и новые качественные пертурбации: они станут менее закомплексованными и более самоуверенными, сформируется чувство реваншистской агрессии. В этом случае может возникнуть реальная угроза ухода типичных азербайджанцев в сферу теневой жизни: нечто подобное наблюдалось в периоды советской русификации, когда русскоязычные мемуты обрели статус элитной популяции. Ныне страна втягивается в социо-культурный поток "панамериканизации", что уже вызывает определенные

пертурбации в разных сферах жизни (языке, шоу-культуре, бизнесе, сексуальной жизни и т.д.): это создает благоприятную почву для появления новых мемутных популяций с шансами на превращение в элитную.

Пока типичные азербайджанцы раздраженно реагируют на наличие в обществе различного рода мемутов, дискредитирующих многие ключевые устои ментальной жизни. Они еще не опасны для традиции. Рядом с нами, вокруг нас толпами бродят мемуты, бросающие вызов традиции. Они незримо блуждают по просторам ночи, стыдливо утаивая от всех нетипичную жизнь. Нас с утра до вечера достают толпы нищих, готовых за гроши расстаться с не востребованными ментальными ценностями. Много мемутов странствуют по просторам планеты в поисках любого иного образа жизни. Все они обречены стихией переходного хаоса на различные новации - нетипичные формы жизни: их объединяет то, что они являются жертвами новаций и равнодушия традиции к их судьбам. Поэтому мемуты обвиняют во всем судьбу, менталитет, традицию. В их изгойной жизни созревают чувства мемутной агрессивности по отношению к своим типичным сородичам - чувство реваншистской готовности жадно наброситься на традицию и принести ее в жертву неизбежным новациям. Их породили спонтанные новации и потому они жадны на любые "новации", составляющие их естественную пищу. Они почти разучились уважать традицию, жить по ее канонам. Более того они осознают, что традиция служит серьезной помехой для их мемутной жизни. И однажды, если им удастся ощутить в себе достаточную силу для публичного бунта, они могут отважиться на такой шаг. Их удерживает лишь осознание своей слабости.

Явление мемутизации может послужить хорошей основой для понимания механизма коллизий ментальности: Менталитет непосредственно не подвержен коллизиям: Это противоречит его инвариантной сути - удерживать этнос в лоне традиции и не позволять внешним силам видоизменять последнюю: Тем не

менее с менталитетом происходят определенные трансформации и главную роль в этом играет явление мемутизации: В отличии от инвариантного менталитета люди (носители ментальности) подвержены К всевозможным новациям - изменениям: Нас вечно тянет к запретным плодам: поискам приключений и экзотик и т.д: Каждый из нас в отдельности тянется к новациям (инокультурным) и в то же время менее защищен от соблазнов: Мы в отдельности более подвержены мутациям и в этом смысле любая популяция (бщество - этнос) изначально заражено вирусом мемутизации: Понятно: что в "больном от кризиса переходности" обществе возникают благоприятные условия для интенсивного продуцирования различных популяций мемутов: и Если какая-то из этих популяций становится со временем доминирующей (пассионарной) элитой: то возникают реальные предпосылки для превращения ее "видения ментальности" в перспективную - основную: В этом случае "мутация ментальности" обретает легитимный статус и становится законом (традицией) для будущих поколений Внешне это фиксируется как изменение менталитета: Хотя на самом деле все происходило в лоне становления мемутной (контрментальной) традиции:

ЗАКЛЮЧЕНИЕ:

В ЗЕРКАЛЕ МЕНТАЛИТЕТА

Библия начинается с космогонического по сути тезиса: Вначале было Слово и Слово стало всем. Тезис не очень согласуется с

общепринятым представлением современной семантики, что Слово означает изначально существующие до него вещи и явления. Еще Платон полагал, что окружающая нас реальность есть "вторичный продукт" (воспоминание) вечных идей (слов, образов). Между тем в рамках наивного реализма более очевидным представляется мнение, что Слово вторично по отношению к реальным феноменам. Как видно, в этой сфере много спорного. И все же почти все готовы признать продуктивную роль новых идей: вдруг "вспоминается" (инсайтно рождается) идея и начинается спонтанное рождение доселе неведомых феноменов. Слово (идея) стремительно врывается в нашу духовную жизнь, преобразует сознание и волна умственных метаморфоз докатывается до реальности.

Нечто подобное произошло с нами в последние годы. Вдруг все "вспомнили" про Слово "менталитет" и оно спонтанно стало источником неожиданных новаций, сыгравших важную роль в преобразовании нашего сознания и образа жизни. До недавнего времени мы не ведали о существовании этого явления: оно скрывалось от нас в неведомых нишах словаря и нашего подсознания. Но оно существовало само по себе (как виртуальное воспоминание Платона): в прежней жизни не было реальных мотиваций для актуализации менталитета. Обычно люди пользуются "минимум частотных" слов для удовлетворения своих каждодневных потребностей. И потому в любом "словаре" существуют десятки тысяч невостребованных слов: они пребывают в виртуальном состоянии - в ожидании момента инсайтного прорыва в реальную жизнь. И кажется для нас такой момент нежданно настал: вдруг прозрели на менталитет.

Крушение тоталитарной системы, обретение свободы с погружением в анархию переходности, избыточный поток новаций, поиск самости и т.д. стали тем экстраординарным событием, которое вызвало к жизни (из подсознания) слово МЕНТАЛИТЕТ: мы вдруг "вспомнили" про свою ментальность,

которая виртуально существовала в нас на всем протяжении истории и благодаря чему оставались азербайджанцами. Как только это Слово всплыло в нашем сознании, дальше все пошло по библейской формуле: оно стало началом новаций. Оно изменило наше сознание: вирус ментальности проник в нашу духовную жизнь и заразил всех неотступной болезнью поиска самости. Все внезапно преобразились - стали ментальными и более того во всем стали замечать ее присутствие. Это и не удивительно: больной человек одержим манией проецирования болезни на мир и одержим поиском панацеи от своей болезни. Таким лекарством от духовных проблем хаоса переходной жизни стал для "менталитет". Каждый полагал, что достаточно только произнести вслух это слово и любая ситуация прояснится. Но в различных организмах болезнь по-разному протекает и переживается: вирус ментальности производил в сознаниях азербайджанцев "индивидуальные болезненные" мутации. Каждый по-своему воспринимал и понимал ее особую энергетику, искал пути постижения ее сути, прогнозировал перспективы.

Сегодня азербайджанец полагает, что точно знает семантику и духовную магию слова "менталитет": при этом его ничуть не смущает то обстоятельство, что на самом деле ничего не ведает о его подлинной сути. Многие столь уверены, что даже не сомневаются в беспочвенности своих интуитивных ощущений, Между тем их интуитивное понимание сродни ощущению больным своей болезни: каждый знает "что болен" и думает этого достаточно для понимания сути болезни и ее диагноза, лечения и т.д. Точно также поступают многие азербайджанцы - довольствуются ощущением своей ментальности и их вольное манипулирование "словом" (менталитет) есть естественное проявление иллюзии знания ее сути, которая порождена одним лишь ощущением. Они ощущают свою ментальность (как некую болезнь), но ясно не осознают ее происхождение и пути преодоления. Однако немало и тех, кто пытается утаить даже от себя свою болезнь: они не просто отрицают реальность

менталитета, но решительно отвергают важность постижения его сути - их пугает сама возможность признания ментальности и тем более "видение" в ее зеркале архетипичной сути своих поступков.

Ныне очень популярна частая апелляция к "менталитету" даже на обыденном уровне. Зародилась некая форма умственной одержимости усматривать чуть ли не в каждом духовном явлении проявление ментальности: люди "сходят с ума" по поиску ментальных мотиваций своих и чужих поступков. Смещение акцента внимания именно на менталитет во многом объясняются изменениями контекста культуры, ставшие катализатором процессов чрезмерной актуализации проблемы ментальности. Причем многие особо не задумываются над тем, что ментальные явления (и соответствующие им умственные процедуры) имеют сложную природу и потому постижение их сути требует основательных научных исследований. В реальной жизни люди просто оперируют термином менталитет и чаще всего не доводят свою любознательность до научного анализа: многие предпочитают руководствоваться и довольствоваться субъективными ощущениями и личными интуитивными представлениями.

Равнодушие профана (простолюдина) к постижению своеобразия ментальности можно объяснить как особой архитектурной умахой - ограниченностью кругозора, так и консервативным нежеланием подвергать сомнению архетипичные основы традиции и превращать ментальность в объект рационального исследования. По своей природе профан одномерен и вектор его личных интересов работает по формуле "либо-либо": либо отрицает свою "самость" и идентифицирует себя с "иными", либо во всем фиксирует проявление ментальности. Ограниченный горизонт понимания не позволяет ему замечать все то, что не входит в круг личных интересов. Вспомним известный афоризм Чжуан-цзы: с лягушкой, живущей в колодце, безнадежно говорить об океане. С обывателем

практически невозможно серьезно обсуждать "иное", недоступное ограниченному пониманию, его трудно настроить на поиск истины. Он на все имеет свою строго фиксированную точку зрения, всегда уверен в истинности своей позиции и убежден, что только она и ведет к истине. Вся его жизнь - это архетипичное движение по колее традиции, состоящей из очевидных для него истин. И потому ему проще жить "вслепую" - внутри традиции: снимается груз личной ответственности за все происходящее. Он готов признать (или отвергнуть) ментальность, но не готов к изучению ее сути. Все это сказывается на специфичном отношении людей к ментальности: даже если они признают ее реальность, то не желают видеть в зеркале ментальности мотивацию своих поступков и тем более корректировать типичный образ жизни.

То или иное субъективное отношение к ментальности зависит от культурного потенциала и склада ума (воображения), коллизий образа жизни личности. Для одних осознание сути ментальности - символ позитивного обновления жизни, для других - реанимация архаичной традиции, для третьих - мираж больного воображения. Все это создает серьезные субъективные трудности на пути изучения ментальности. Но имеется и объективная проблема: на новом еще неизведанном пути мы обречены на поиск особых способов понимания такого сложного явления как менталитет. Невзирая на эти сложности, мы должны найти ответы на многие вопросы. В чем своеобразие нашей ментальности? Какую функцию она выполняет? Можно ли найти способ адекватного постижения ее сути и насколько это целесообразно? Каким образом можно ее отстоять от инокультурного влияния и вписать в мозаичную современную цивилизацию?

Время торопит нас: слабые во всех отношениях, мы стремительно втягиваемся в общемировой культурный поток и рискуем потерять свой ментальный лик. Для того чтобы устоять как самобытный этнос, необходимо отстоять ментальность. Но

это возможно лишь при постижении ее своеобразия, понимании мотиваций архетипичной жизни и разработки процедур манипулирования (корректировки) ментальности. Мы должны воссоздать (осознать) подлинный лик ментальности и научиться видеть в ее зеркале свои плюсы и минусы. И, прежде всего, следует отважиться на точный диагноз своеобразия ментальности, чтобы можно было найти эффективные процедуры манипулирования ею для лучшей адаптации к миру. Лишь в этом случае мы сумеем совместными усилиями и с пониманием природы ментальности обустроить нашу жизнь столь основательно, что никакие внешние силы не помещают нам отстоять свою ментальность.

Вглядываясь в зеркало ментальности мы становимся на очень скользкий путь: всегда есть риск, что зеркало вдруг покажет нечто неожиданное - как наши особые достоинства, так и шокирующие недостатки. Может поэтому профанное (архаичное, традиционное) сознание испытывает магический страх от эффекта зеркального отражения. Это наиболее колоритно проявляется и в отношении к ментальности: люди боятся увидеть в ее зеркале неприятный лик "самости". Традиционные азербайджанцы руководствуются простой формулой: лучше жить "вслепую", нежели видеть и осознавать ментальные мотивации архетипичного образа жизни. Этот "страх зеркала" заложен в семантику ментальности: ведь по интуитивному определению в любой ментальности есть "нечто такое", что придает ей своеобразие и отличает один ментальный лик от другого: людей почти не раздражает "схожесть" с другими, но их пугает видение и осознание своих "отличий". И поскольку в зеркале ментальности колоритно проступают отличительные черты этнической "самости", люди не настроены на постижение ее сути: в этом зеркале сидит угроза восприятия чуждости - люди боятся увидеть "иные черты" своего ментального лика.

Тем не менее, реальность толкает нас на выбор: либо продолжать прежний образ жизни без понимания ее архетипичной основы, либо сообразовывать нашу жизнь сознанием своеобразия ментальности. Почти двести лет "слепой" верой в традицию нам удалось отстоять ментальность от угроз колониализма и советского тоталитаризма. Но теперь наша ментальность входит в зону более опасных испытаний: на нас надвигается сильная цивилизация, навязывающая всем "ужасы истории и новации прогресса". От этой угрозы будет гораздо сложнее отстоять свою ментальность, ибо технологичная цивилизация сметает со своего пути самобытные традиции, не поддающиеся унифицированию. Можно, конечно, уповать на милость победителей - на то, что они позволят нам (как и другим) остаться в амплуа экзотичной "музейной резервацией". Если такая перспектива не приемлема, придется искать способы активной защиты своей ментальности. А это потребует от нас новых героических усилий: надлежит смело взглянуть в зеркало ментальности и постараться обнаружить скрытые возможности, необходимые для достойной адаптации к миру. Несомненно, что по мере постижения в суть ментальности в "этом зеркале" мы обнаружим много шокирующих феноменов, которые могут спровоцировать нас на стыдливое их утаивание. Но прагматичное назначение зеркала заключается не в утаивании "видимых пороков", а в поиске способов их корректировки для гармоничной адаптации к миру: оно должно пробудить в нас сильную потребность видения подлинного ментального лица, чтобы можно было найти способы коррекции.

Менталитет вошел в нашу жизнь спонтанно и продолжает оставаться красивым ярлыком, прикрывающим невежество в понимании своеобразия нашей традиции. Многие интуитивно догадываются, что под ярлыком скрывается нечто важное и потому заслуживающее серьезного внимания. Ментальность фиксирует в каждом образце культуры присущую лишь ей архетипичную суть, благодаря чему одна культура отличается от другой. Видение "архетипичного узора" может подсказать

нам код для понимания своеобразия менталитета. А это важно для манипулирования структурой архетипного узора с целью внесения желаемых корректив в ментальный колорит культуры. В намерении и желании все кажется легким делом: это - ошибочная и опасная иллюзия. Неимоверно сложно найти способы постижения своеобразия ментальности, но будет гораздо сложнее подобрать ключи к корректировке сути архетипов и их системной связи.

Как базовые элементы ментальности архетипы являются очень устойчивыми (инвариантными) феноменами. Архетипы не подвержены частым метаморфозам: своей инвариантностью они защищают ментальность от эрозии, но этот фактор значительно затрудняет корректирование их сути - манипулирование. Метаморфоза может произойти в тех редких экстремальных случаях, когда архетипы (и вместе с ними ментальность) оказываются под долговременным влиянием сильной культуры. Видимо, это и происходило в далеком прошлом с исчезнувшими цивилизациями - этнокультурами: их ментальность растворилась в более сильном культурном потоке. Подобная угроза ныне надвигается на многие культуры со стороны западной технологичной цивилизации (в лице мощной волны панамериканизма). Эта угроза достаточно реальна и для нас - азербайджанцев: с большим трудом отстояв ментальность от "русификации", мы попали под еще более сильное влияние вестернизации.

Наиболее вероятны следующие возможности: или перманентное инокультурное влияние создает условия для спонтанной мутации архетипов вплоть до эрозии основ ментальности, или мы находим способы постижения сути архетипов с целью корректировки своеобразия архетипичной матрицей. Первый вариант нам известен: по сути, до сего дня мы дошли благодаря тому, что полностью доверялись ментальным инстинктам (предписаниям гисмет) и не предпринимали активных усилий для осознания ментальных мотиваций

традиционной жизни. Но дальше будет сложно: шансов отстоять таким путем нашу ментальность будет все меньше и потому рискованно уповать на милость судьбы. Лучше будет, если нам удастся найти ключ к собственной ментальности. Именно такой выбор предлагают нам коллизии и доминирующие тенденции современной цивилизации.

Современный мир движется к "унифицированию" и инициаторов этого процесса (лидеров западной цивилизации) особо не волнует уникальность своеобразия того или иного менталитета: защита ментальности - это наша проблема, ибо только мы несем ответственность (перед памятью предков) за ее сохранность. И только мы как носители этой ментальности наделены способностью ощутить ее своеобразие и, следовательно, постичь ее таинство. Мы должны понять своеобразие ментальности и суметь найти способ ее адаптации к коллизиям унифицирования самобытных культур. Но сложность заключена в том, что нет единого (универсального) кода для постижения ментальной сути культуры: к каждой надо найти специфичный ключ, который закодирован в своеобразии ее архетипичного узора. Нашу ментальность должны и можем понять только мы сами: ее таинство сидит в нашем подсознании и проявляется в нашем образе жизни. Надо только устремить взор в зеркало ментальности, увидеть все ее своеобразие, осознать важность этого. Необходимо пробудить в себе очень сильное желание постичь таинство своей ментальности.

Путь к ментальности пролегает через декодирование ее архетипичной сути. Ментальность "бросается в глаза" наиболее колоритными архетипами, которые могут казаться хорошими или плохими. Понятно, что некоторые из "плохих архетипов" могут вызвать сильный дискомфорт (эмоциональный шок) и тем самым противодействовать желанию постичь таинство ментальности (взглянуть в ее зеркало). Такие архетипы пугают нас шокирующей "неприглядностью" и по этой, наверно, причине многие азербайджанцы предпочитают жить

традиционно "вслепую" - доверяться ментальным инстинктам. Однако было бы неразумно и дальше оставаться заложниками неведомых архетипов. Как бы не раздражали нас "плохие архетипы", нам следует понять и обуздать их магию. Но прежде важно осознать простую истину: в контексте своеобразия ментальности нет "плохих и хороших" архетипов, поскольку это своеобразие обеспечивается их органичной совокупностью. Сама привычка сортировать архетипы по параметру "хорошие-плохие" порождена консервативностью традиции, которой до сих пор мы слепо доверялись. Зная "в лицо" свои архетипы, можно подобрать ключ к декодированию (осознанию) своеобразия ментальности, что позволит понять подлинное предназначение "и хороших, и плохих" архетипов. Тем самым можно рассчитывать и на обретение возможности (способа) манипулирования ими с целью организации образа жизни для лучшей адаптации к коллизиям внешнего мира - цивилизации. Для решения этих задач следует найти в себе смелость - без магии страха взглянуть в зеркало ментальности и узреть архетипичный колорит традиции - увидеть лик своей ментальности.