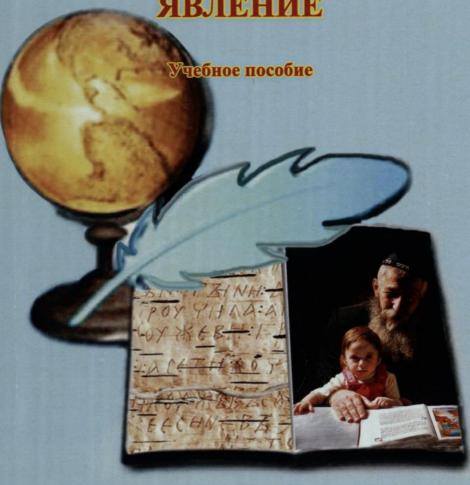
K-23432

В.А. Федотов

ТРАДИЦИИ КАК СОЦИОКУЛЬТУРНОЕ ЯВЛЕНИЕ



Национальная библиотека ЧР

Обязат энз,

41.0 434

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

ФЕДЕРАЛЬНОЕ АГЕНТСТВО ПО ОБРАЗОВАНИЮ

Федеральное государственное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Чувашский государственный университет имени И.Н. Ульянова»

В.А. Федотов

Традиции как социокультурное явление

Учебное пособие

wp

Рецензенты:

д-р филос. наук, профессор кафедры философии, политологии, педагогики Чебоксарского кооперативного института Российского университета кооперации Н.А. Исмуков д-р филос. наук, доцент кафедры философии и методологии науки Чувашского государственного университета им. И.Н. Ульянова М.П. Желтов

Фелотов В.А.

Традиции как социокультурное явление: учеб. пособие / Ф34 В.А. Федотов. - Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2010. - 136 с.

ISBN 978-5-7677-1388-2

Учебное пособие раскрывает сущность традиции как социокультурного явления: её место в системе духовной культуры, историческое понимание традиции, специфику народной традиции, традицию как ценность и явление духовно-практического отражения действительности.

Для студентов II-III курсов гуманитарных факультетов очной и заочной форм обучения.

Утверждено Редакционно-издательским советом университета

ISBN 978-5-7677- 1388-2

ББК Ч110.812я73 © Федотов В.А., 2010

Учебно-теоретическое издание

Федотов Василий Артемьевич

ТРАДИЦИИ КАК СОЦИОКУЛЬТУРНОЕ ЯВЛЕНИЕ

Учебное пособие

Редактор Н.А. Романова Корректор С.Д. Уткина Компьютерная правка Т.В. Калишовой

Подписано в печать 22.02.2010. Формат 60×80/16. Бумага газетная. Печать оперативная. Гарнитура Times. Усл. печ. л. 7,90. Уч.-изд. л. 7,75. Тираж 300 экз. Заказ № 74. V-53735

Издательство Чувашского университета HALIMOHA/IL Типография университета 428015 Чебоксары, Московский просп., 15

BUBAMOTEKA UNBANCKON PECHNENIAN

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	4
1. Традиции в системе духовной культуры	7
2. Традиция: исторический экскурс	30
3. Традиции как духовная ценность народа	53
4. Сущность и специфика народных традиций	87
5. Традиции как явление духовно-практического отражен	Вия
действительности	102
Заключение	127
Список рекомендуемой литературы	133

ВВЕДЕНИЕ

Понятие «традиция» прочно вошло в литературный, политический, правовой, философско-научный и бытовой лексикон, употребляясь в широком смысловом диапазоне. Им обозначают повторяющиеся свойства, отношения всех сфер общественной жизни, передающиеся от поколения к поколению. Привычным стало употребление традиции как синонима обычая (обряда, ритуала).

В условиях, когда отсутствовали иные механизмы удержания, хранения и передачи коллективного опыта, единственным способом общения поколений были традиции, которые закрепляли накопленный опыт, воспроизводили «идеальную программу» жизнедеятельности человека. Люди думали и действовали в рамках традиций, с помощью которых они повторяли все моменты, необходимые для жизни.

В истории человечества порядок общественной жизни поддерживался силой привычки, общественного мнения, традиций, моральным авторитетом старейшин рода или племени (определенного поселения людей), которые представляли общие интересы. Традиции как социальный институт функционирования общества занимали важное место в системе регуляции образа жизни этноса и выполняли свои функции только при активной поддержке общественности. Правовые нормы функционируют исключительно при культивировании их государством. Традиции диалектически связаны с социальными нормами.

Становление традиций является естественным и историческим процессом, их формирование и функционирование объясняются тем, что люди сознательно стремились к укреп-

лению и неукоснительному соблюдению тех или иных нравственных норм. Общество во все времена нуждалось в системе традиций, в которых закреплялись сложившиеся и положительно зарекомендовавшие себя формы нравственного образа жизни людей. Для образования традиций необходим исторически определенный отрезок времени, в течение которого повторяющиеся формы деятельности людей приобретают традиционный характер. Они передаются от поколения к поколению, вырабатывают необходимые для семьи, коллектива, общества привычки и выступают конкретными регуляторами поведения людей. В возникновении традиций, их становлении и развитии преобладает сознательное начало. Традиции окружают человека от рождения и до последнего дня жизни, «придумать» или «отменить» их отдельный человек не в состоянии. Истории не известно ни одно общество, которое не имело бы устойчивых обычаев и традиций. Жизнь без традиций есть отказ от собственной истории, накопленного многовекового культурного и духовного опыта как части Единого Культурного Космоса Всечеловечества, забвение исторической памяти, разрушение естественного человеческого способа жизни.

Традиции как необходимый элемент социального бытия и духовной культуры людей возникли вместе со становлением человеческого общества. Действие традиций не ограничивалось сферой нравственности. Они проявляли свою активность и в производственной, хозяйственной области жизни людей. В процессе производства человек не только приобретал трудовые навыки, но и совершенствовал свое сознание. Труд никогда не был чисто индивидуальным процессом, а всегда — общественным производством. Поэтому трудовая деятельность требовала коллективных усилий, дисциплины, определенного порядка, т.е. нужны были определенные нормы, выраженные в традициях этноса.

Коллективный характер традиций предопределяет их огромные потенциальные возможности воздействия на общественное мнение и внутренний мир человека. Особенно велика

роль традиций в формировании духовного мира детей и подростков, так как в них заложены определенные социальнонравственные идеи и представления. Их главная задача выражается в том, чтобы, опираясь на привычно-традиционное, в яркой, эмоциональной форме интересные, необходимые явления и события жизни людей «перевести» в систему запоминающихся действий, которые стимулируют активное отношение человека к происходящему.

Актуализация прогрессивной традиции прошлого способствует закреплению сознания, освобождающегося от догм и устаревших стереотипов, восстановлению разорванной связи с прошлым. Формирование индивидуального и общественного самосознания предполагает осмысление принадлежности к некоторому укладу жизни сообщества людей и к их традициям. Ситуация, требующая выхода из острого кризиса традиционного консерватизма, влечет за собой рост национального самосознания, направленный на восстановление самобытных нравственных традиций. Происходящие во всех сферах жизни общества перемены и связанные с ними процессы, которые, с одной стороны, тяготеют к этнокультурным ценностям, а с другой — и к общечеловеческим и демократическим идеалам, требуют философского осмысления и объяснения роли и механизмов функционирования традиций в жизни общества.

1. ТРАДИЦИИ В СИСТЕМЕ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ

1. Изучение традиций советскими учеными

Разработка темы традиции во времена зрелого социализма шла по двум основным направлениям: с одной стороны, на неё делали ставку партийные идеологи, искавшие интеллектуальные средства выражения советской цивилизационной идентичности, с другой — социологи и философы именно в этот период обнаружили неподдельный и по существу неидеологический интерес к культурным традициям прошлого. Первый подход породил огромное количество литературы агитационно-манипулятивного характера, в которой научные, философские, художественнопублицистические средства были направлены на обоснование и ритуальное закрепление новых «революционных, боевых, трудовых, интернациональных традиций» советского народа. Второй подход дал не менее богатое и многообразное отражение темы традиции в серьезной научной литературе. В советскую эпоху она была одной из немногих тем, в исследовании которых допускался достаточно широкий плюрализм подходов и не возбранялся активный творческий поиск. Результатом этого стал не один десяток монографий и диссертаций.

В 1960-80-е гг. И. Сухановым, В. Плаховым, Э. Маркаряном, К. Чистовым и другими было разработано несколько фундаментальных концепций традиции, достаточно полно раскрывающих содержание этой социально-философской проблемы. Тем не менее весь этот обширный опыт был в 1990-е гг. подвергнут новому, очень смелому толкованию. В последнее десятилетие XX в. проблема традиции и традиционализма решалась различными способами в связи с конкретными религиозными и культурными ценностями и идеалами, с которыми в той или иной мере отождествляли себя исследователи. Общественные изменения в 1990-е гг. позволили авторам уточнить свою культурную идентификацию, преодолеть противоречие между материалом и абстрактной, якобы беспристрастной его интерпретацией.

Польский философ и социолог Е. Шацкий в фундаментальном труде о традиции, изданном в Варшаве в 1971 г., отметил: «Враждебность к традиции как таковой может характеризовать

основателей школы, но не сложившуюся школу... Традицией может стать все — даже антитрадиционализм» [69, с. 81]. Данное замечание было во многом справедливо по отношению к советской официальной трактовке проблемы традиции, восходящей к К.Марксу и Ф. Энгельсу, известным своим критическим отношением к традиционным способам воспроизводства общественных отношений. Один из представителей советской ритуально-идеологической науки К. Думава в своей диссертации писал: «Каждый общественный строй в своем зрелом периоде накапливает сложную систему традиций...» [24, с. 4]. А.К. Гомонов отмечал, что воспитание новых традиций должно быть «по-государственному поставленной задачей» [16, с. 18].

В послевоенную эпоху наметилась решительная переоценка досоветского традиционного опыта, категория «патриотизм» приобрела новые смыслы, ранее неприемлемые. В 1960-е гг. в СССР обозначился отказ от радикального революционизма, началось робкое признание тезиса о том, что старые традиции могут быть нереакционны: «Не все прежние традиции реакционны и должны быть уничтожены. Есть народные традиции, закрепляющие общечеловеческие нормы морали (любовь к детям, уважение к старшим), и прогрессивные национальные традиции, выражающие лучшие черты народа» [38, с. 7]. Постепенно этот тезис выражался все более смело — в «традициях тысячелетней крестьянской культуры» стали видеть извечный смысл: «Невозможно, нельзя "придумать" свадебный обряд, не получится! Но вполне можно использовать традиционный. Присмотримся же к обрядам отцов и хорошенько подумаем, а не годится ли нам родительское наследство» [6, с. 30].

Своеобразным итогом изысканий, предпринимавшихся в этом направлении, стал труд П. Кампарса и Н. Заковича «Советская гражданская обрядность», в котором была дана классификация обрядов и праздников с точки зрения идеологии «развитого социализма». Выделялись традиции безусловно реакционные, т.е. подлежавшие искоренению (большая часть религиозных традиций, традиции враждебных классов), традиции устаревшие (неадекватные новому времени), традиции лояльные к требованиям современности, но сохранявшие при этом свой первоначальный смысл, наконец, прогрессивные народные традиции.

Был выдвинут критерий пригодности старых традиций: «Если данный обряд или обычай в нашем представлении не связан с верой в сверхъестественные силы, с религиозной мистикой или другими чуждыми нам представлениями, если он не противоречит нашим идеологическим и эстетическим принципам, не диссонирует с социалистической действительностью, значит, он для нас приемлем» [28, с. 130].

Позднее 1970-е гг. оценивали как время восстановления «национальных святынь» и, шире, как время утверждения консервативных ценностей на общемировом уровне. Слово «традиция», по мнению Г. Белой, тогда становилось «знаком перемен, совершающихся в нашем общественном и культурном сознании» [52, с. 28].

Одной из особенностей этого периода следует считать рассмотрение проблемы традиции вне отрыва от проблемы общественного развития. Вера в прогресс и в традиции как служебные механизмы прогресса проявлялась в разных отраслях философского знания. Ничто положительное в научных теориях прошлого не теряется для развития науки будущего. В. Гринин и А. Ладыгина выдвинули концепцию «абсолютной преемственности» в искусстве, носителем которой является не отдельная корпорация или класс, а народ в целом: «Эта преемственность безусловно неуничтожима, ибо над истинно прекрасным в искусстве время бессильно» [18, с. 65].

Большое количество работ, посвященных проблеме традиции, написано теми авторами, которые специализировались на национальном вопросе и международных отношениях. При этом многочисленные республиканские авторы использовали тему традиций для утверждения принципов культурной самобытности.

В целом попытки увязать категории традиционализма и социализма в последовательной системе идей успеха не имели. Тем не менее О. Осипова справедливо отмечала: «Принципиально важной в марксистской науке является мысль о том, что борьба за изживание традиционализма и его приспособление к современным потребностям не должна становиться самоцелью социальной стратегии в развивающихся странах» [41, с. 41].

В 1980-е гг. весьма популярной стала идея выпуска междисциплинарных сборников, посвященных разным сторонам и

аспектам проблемы традиции. Был проведен ряд дискуссий и обсуждений, отраженных в научной периодике. К этому времени советская наука вышла на качественно новый уровень осмысления традиции по сравнению с началом 1960-х гг.

2. Взгляд на традиции в период перестройки

Основной ракурс 1980-х — осмысление традиции как внутренней связи человечества со своим прошлым, как места встречи рода человеческого с самим собой, как возможности преодоления исторического разрыва ценностей. Любопытно, что эти методологические и гуманитарно-философские представления распространились по крайней мере за несколько лет до «перестройки» и знаменовали собой начало переходного периода переоценки ценностей в общественной и интеллектуальной жизни.

Оптимистическое рассмотрение традиций как элементов прогресса сменилось другими взглядами. Наиболее последовательно старый подход был выражен Я. Харапинским: «Прогрессивные традиции — отражение в сознании людей положительных моментов прошлых ступеней развития» [64, с. 78]. В статье В. Власовой «Традиция как социально-философская категория» отмечается, что традиция по существу — это ступень социального развития, форма решения новых задач на основе достигнутых ранее результатов, «специфический способ развития человеческой культуры» [9].

Особый интерес представляли изменения трактовки традиции в культурологии. В этом отношении значима статья Ю. Давыдова «Культура — природа — традиция», в которой традиция рассматривалась как некая равнодействующая, «золотое сечение», сочетание начал цивилизации и природы, сдерживающее их разрушительные потенции. Нарушение традиции, согласно Ю. Давыдову, связано со стремлением цивилизации подчинить себе культуру, а затем и с противоположной «натуралистической» реакцией на это стремление [21, с. 51, 52].

Подобного подхода придерживался в своих сравнительноисторических изысканиях и А. Лосев, который разработал и совершенствовал свою методологию исследования традиционной культуры и традиционных мировоззренческих моделей. Еще в 1978 г. коллеги и соратники А. Лосева ассоциировали его методологию с культурологией О. Шпенглера. При этом, как отмечала А. Тахо-Годи, у А. Лосева во главу угла был положен
«принцип исторического воздействия одного типа культуры на
другой и постепенной подготовки более позднего типа в типах
более ранних» [46, с. 16]. Подобное компромиссное сочетание
историцизма с подходом к традиционным культурам как автономным целостностям стало важной составляющей советского
гуманитарного «знания», существовавшего в 1980-е гг.

Ярким выразителем идей того времени был М. Мамардашвили. В одной из своих статей, посвященных проблемам наследования и традиционности, он писал об особой недиалогической преемственности, феномене «вечного и непрерывного мышления», составляющего основу традиции; при этом не исключались и необратимые исторические трансформации. Философ показал, что со временем возникают «сложности, которые просто не предполагались классическим типом философствования» [33, с. 96]. Для 1980-х гг. характерно представление об особом диахроническом динамизме традиций как о сменяющих друг друга этапах эволюции духовной жизни. В одной из типичных работ этого рода делалась попытка описать диалектику смены старой традиции новым традиционным комплексом, «непереводимым для старого»: «С развитием практики и более или менее согласованно и синхронно с ней и как её же особая часть в итоге побеждает и утверждается одна, глубоко конкретная, объемлющая все новое и все рациональное в старом, общепризнанная, до предела ясная концепция новой традиции... Затем генерализуется более общая, широкая концепция и создается «теоретическая библия» новой традиции» [70, с. 61-62]. В 1980-е гг. распространяется мнение, что «новое непереводимо для старого». Оно будет постепенно переосмысливаться в 1990-е гг.

С этим мнением связан и всплеск интереса к одному из частных вопросов проблематики наследования — об инновациях. Данный вопрос оказывался ключевым, если под сомнение ставился формационный подход в истории культуры и общества. Во многом само понимание традиции долгое время находилось в зависимости от оценки нововведений как таковых и от роли,

отводимой им в становлении социума. Ученые, стоявшие на прежних, формационных, позициях, усматривали во всяком общественном укладе «остатки старых формаций», которые они и отождествляли с традициями прошлого: «На первоначальный доклассовый слой традиционных отношений накладывается традиционность второго порядка, образованная в циклах жизни древневосточной и античной цивилизаций, затем рождается так называемый средневековый синтез — традиционность третьего порядка» [49, с. 89] и т.д. Традиционное и современное воспринимались как взаимодополняющие компоненты социальной жизни. А. Першиц считал традициями и такие рудименты прошлого, которые не сохраняют в себе первоначального содержания, но доносят только некоторые из слоев «полной» традиции. Они представляют собой структурно сложные сочетания гетерогенных ядер и оболочек-традиций, своего рода гибриды [43, с. 25]. При этом традиции проходят четыре стадии «реакции» на нововведения: противодействие (в том числе и через избегание традиционалистами «обновленцев»), сосуществование, смешение и, наконец, превращение [44, с. 26].

При отступлении от формационного подхода вскрывался главный недостаток такого понимания — обнаруживалось, что традиционность и современность могут и не быть взаимодополнительными при становлении той или иной культуры, а инновации могут выполнять и сугубо разрушительные функции в отношении традиционных форм, препятствовать воспроизводству их содержания. В таком контексте гибридные культурные формы уже не заслуживают названия традиции, поскольку уграчивают органичную связь с тем прошлым, которое их породило. В работе С. Арутюнова выдвигался тезис о необходимости учитывать, каким образом — как диссонанс или как созвучие — входят инновации в основные тенденции внутреннего становления данной культуры. С.А. Арутюнов, как и А.И. Першиц, различал четыре этапа инновации (селекция, копирование, модификация, структурная интеграция), но указывал на принципиальную неодинаковость судьбы как инноваций, так и взаимодействующих с ними традиций. Неодинакова и роль различных инноваций. Останавливаясь на этапе копирования, инновация способна порождать ряд элементов культуры этноса, тогда как инновация,

поднявшаяся на ступень интеграции, формирует этническую культуру как целое [4]. Иными словами, такие инновации качественно меняют весь облик этноса. Действие инноваций в культуре напоминает «дрожжевой» эффект: «Инновация, которая в принципе может начинаться в любой отдельно взятой сфере культуры и в любой социальной прослойке или группе, обычно рано или поздно в той или иной мере приводит к некоторым изменениям и в других культурных сферах и социальных группах» [4, с. 12].

Вместе с тем сам отказ от формационного подхода, равно как и от идей линейного прогресса еще не означал радикального изменения отношения к традиции как социальному явлению. Господствующий современный (модернистский) подход к традиции качественно отличается от подхода «традиционного», т.е. связанного с внутренним мировоззрением традиционных культур. Называемая сегодня актуальной, действующей, традиция, чтобы утвердиться, вынуждена была выступать обязательно в паре с инновацией, заключать компромиссы с модернистской системой и постепенно сползать на роль вторичного компонента этой системы. Это заставляло ученых приходить к достаточно двусмысленным выводам. Традиции и инновации практически растворялись друг в друге в «традициологии» Э.С. Маркаряна, одного из наиболее авторитетных исследователей проблемы. В динамическом рассмотрении, согласно его взглядам, традиции задают инновациям их общую направленность, а инновации превращаются в традиции. Эти амбивалентные механизмы, из которых состоит вся человеческая культура, служат её адаптации к бесконечно меняющейся среде, служат балансу со средой. С точки зрения Э.С. Маркаряна, сейчас акселерация общественного развития является столь резкой, что единственное решение, обеспечивающее сдерживание хаоса в социальной сфере, — это переход к глобальному программированию и моделированию человеческой жизни. Такое научное управление должно, согласно ученому, заменить собой старые способы регуляции, взять на себя функции культурной традиции [35].

Э.С. Маркарян и его последователи не смущаются от того факта, что «время длительности социально стереотипизированных форм опыта стало, как правило, значительно короче, чем

это было в прошлые эпохи» [35, с. 87]. Главное, что механизм наследования остался тот же, значит, современные формы группового опыта также являются традициями. К сожалению, он не коснулся вопроса о том, где же грань, отделяющая «мутирующую», обновляющуюся традицию от текущего группового опыта, не воспроизводимого более чем несколько раз.

Подобным же образом понимали суть дела и многие западные ученые, можно даже сказать, внушительное их большинство. Известный американский социолог и социальный философ Э. Шилз определил традицию «как субстанцию, внутри которой зарождается развитие». Однако ему с трудом удалось совместить эти взгляды с образом того, что принято называть афроазиатским традиционализмом. «Традиционализм, — признавал Э. Шилз, — это сознательное, преднамеренное утверждение традиционных норм при полном сознании их традиционной природы и убеждении в том, что их ценность обусловливается традиционной передачей из некоего священного источника... Удовлетворительно только такое традиционалистское мировоззрение, которое пронизывает все сферы - политическую, экономическую, культурную и религиозную...» [82, с. 160]. Как же можно примирить традиционализм и традицию? Но Э. Шилз и не собирался их примирять: оказывается, традиционализм, враждебный либеральной идее и всякой гражданственности, враждебен и «неопределенной, подвижной, терпимой традиции», которая, притормаживая, обеспечивает упорядоченность развития и эволюционную модернизацию мира.

Один из наиболее авторитетных исследователей фольклорной традиции К.В. Чистов утверждал: «Новация может существовать только как инновация, т.е. когда она уже втянута в традицию, адаптирована ею, функционирует в её составе» [68, с. 110]. Способная к модификациям, традиция обеспечивает общности стабильность. В этом состоит её парадокс, который исследователь описывал через понятие «диапазон вариативности» (сочетание в стереотипах тенденций к жесткости и пластичности). В полемике с финской школой теории фольклора К.В. Чистов отрицал гипотезу о закономерной деградации традиционных народных произведений. Он видел становление фольклорной традиции не в постоянном движении в центрост-

ремительном направлении — к некоему стержню, инварианту, древнему ядру, а в «вариациях на несуществующую тему», в «ступенчатом движении вперед посредством вариационного сочетания старого с новым» [68, с. 175]. Фольклор, в концепции К.В. Чистова, предстает в качестве некоторой продуктивной иллюзии по поводу общенациональной традиции, иллюзии, способствующей этнокультурной консолидации.

Такое понимание традиции осталось во многом характерным и для 1990-х гг. Однако в последнее десятилетие XX в. были предприняты неоднозначно оцениваемые попытки радикальным образом переориентировать подход к проблеме традиции, уйти от объективистского плюралистического её рассмотрения, принять в расчет сугубо «внутренние» её характеристики. Это придало данной проблеме принципиально новую актуальность.

Следует отметить, что если 1980-е гг. прошли под знаком встречи с плюральными традициями и всем разнообразием человеческой истории, под знаком открытости для разнообразного традиционного опыта, то в 1990-е гг. намечается своего рода религиозно-философское возрождение, постепенно восстанавливаются утраченные исторические связи с русской философией первых десятилетий XX в.

3. Современный этап. XXI в.

Актуальность проблемы традиций определяется тем, что в нестабильную переходную эпоху, подобную той, что проживает сейчас Россия, особенно много значит не просто большой опыт минувших поколений и даже не опыт разрешения конкретных проблем в процессе выхода из кризиса, установления атмосферы доверия между различными социальными группами, поиска компромиссных вариантов и т.п. Особую значимость в такие исторические моменты имеет сам факт наличия традиций как таковых. Опыт же, пусть даже и большой, всегда имеет уникальный и рецептурный характер, и именно поэтому он не может быть просто оттранслирован в наше время, тогда как традиция это позволяет.

Известно, что в переломные моменты истории традиции и традиционные ценности обретают особый смысл, прежде всего становясь нравственной опорой в поисках путей дальнейшего развития общества, государства и человека. Нормативнорегулятивная функция традиций проявляется в социальной жизни в том, что они позволяют сохранить не только основу, содержательную наполненность тех конкретных исторических форм жизнедеятельности общества, которые их породили, но и специфические формы собственного существования. Это особо значимо и выходит на передний план в наше время. Но одновременно и мистифицирует роль и значение традиции в развитии общества.

Перед нами стоит задача — выявить способность традиции и традиционных форм отвечать на новые вызовы времени. Способны ли они в принципе и в конкретных случаях отбрасывать устаревшее и, адекватно реагируя на происходящие сдвиги в материальной и духовной сфере, изменяться и развиваться? Всегда ли традиционный механизм является лучшим выходом из сложившейся ситуации или, возможно, есть механизм решения проблем, более адекватный сегодняшним реалиям? Особого внимания заслуживает и проблема «трансформации» традиций на этапе перехода к новым формам общественного устройства, скажем, к реальной демократии, их способность не просто адаптироваться к задачам преобразования общества, государства и человека, но и задействовать в этом процессе весь свой позитивный потенциал.

Напомним, что широкое исследование содержания традиций и обычаев началось с 60-х гг. ХХв. В те годы было издано немало работ, среди авторов которых можно отметить имена Э.А. Баллера, А.Г. Спиркина, В.Д. Плахова, И.В. Суханова и др. В исследованиях раскрывается социальная природа традиций, обычаев и ритуалов, прослеживается процесс их становления и функционирования, многообразие форм, диалектика единичного и общего, национального и интернационального. Развиваемые в этих работах теоретические положения во многом носили постановочный характер, отражали первоначальный уровень понимания проблемы. В отдельных трудах философский и социологический анализ традиций и традиционного подменялся этно-

графической трактовкой, в которой объективно превалирует описательность. Поэтому вполне закономерна следующая оценка этого периода исследований: «Недостатком современного состояния проблемы традиций, — отмечал И.В Суханов, — является то, что исследование её лишено целостного подхода, ведется по частям, образующим систему традиций. Причем каждый автор, исследующий какую-то одну сторону традиции, выдает эту сторону за традицию в целом» [54. с. 37].

Проблема традиции продолжала бурно обсуждаться в отечественной науке в конце 1970-х — начале 1980-х гт. Вызвано это было тем, что в это время в развитии советского общества все четче ощущалась тупиковость экстенсивного развития и общества в целом, и отдельных его сфер. Философы под разными предлогами, используя малейшие возможности, пытались обратить внимание современных им политиков на то, что в поисках внутренних ресурсов дальнейшего развития общества надо отойти от чисто вульгарно-экономического, утилитарного подхода к проблемам советского общества, что пора бы перейти к более широким и фундаментальным проблемам бытия человеческого и общественного, не сводимого только к вопросам экономики.

Тогда о традиции первыми во весь голос заговорили этнографы. Понятие «традиция» органично укладывается в рамки этнографии, наряду с фольклорными мотивами, но участники дискуссии не ограничивались этими рамками. Наиболее важные достижения тех дискуссий, которые проходили в основном на страницах журнала «Советская этнография» (1981), до сих пор не потеряли своего значения. Но еще раньше, постепенно, в собственно философской литературе начали вырисовываться два подхода к изучению традиций: философско-теоретический и политико-идеологический.

Достаточно полно и четко суть второго подхода охарактеризовал В.М. Каиров: «Наряду с непомерным фокусированием позитивной тенденции в развитии духовной культуры, некоторые исследователи выводили из поля своего зрения отрицательные аспекты, их публикации выполняли роль политизированного рупора, постоянно вещавшего о достижениях культурного развития, расцвете национальных культур. При этом ни слова не говорилось об ущербе, нанесенном обществу и личности то-

17 ENE/MK-53735

тальной и ускоренной интернационализацией всех сторон культурной жизни, включая традиции, обычаи и праздники, затушевывались этнические особенности духовной жизни, нивелировались национальные традиции, проявлялись ассимиляционные тенденции, недооценивалась роль традиционных форм национальной жизни. Продолжали культивироваться стереотипные суждения о якобы изначальной, имманентной консервативности традиционного, подчас между традиционным и консервативным ставился знак равенства» [27, с. 10]. Однако к этой оценке необходимо добавить еще и понимание того, почему именно в эти годы появилась пусть первичная, поверхностная, но все же потребность в использовании традиций. Ответ здесь достаточно очевиден: общество действительно, реально вступило в новый этап своего развития. И здесь имеется в виду не пресловутый «развитой социализм». К концу 60-х гг. в советском обществе объективно сложилась такая ситуация, когда появилось третье послереволюционное поколение, и достаточно многочисленное. Не только в руководстве страны, но и в обыденной жизни это подрастающее поколение все меньше и меньше сталкивалось с носителями революционного романтизма и идей радикального переустройства общества.

Очень быстро этап развернутого строительства коммунизма был трансформирован в этап строительства развитого социализма. Но проблема-то осталась: если не в традиции заключен дальнейший источник развития общества, то в чем? Ясно, что выморочные попытки прежнего аппарата создать собственные советские традиции и обряды были агонией тех социальных отношений, которые изначально выстраивались именно как отрицание традиции и преемственности исторических эпох страны.

Переходный этап к новому типу социальности в России подводит к необходимости переосмысления целого ряда теоретических, в том числе и фундаментальных, положений, углубленной трактовки социальной природы традиций. Теперь на передний край выступили новые аспекты традиции, в ином ключе ставятся, казалось бы, уже решенные проблемы, расставляются иные акценты. К сожалению, сегодня проблема традиции освещается больше полемически, в политико-идеологической плоскости, без опоры на достижения предшествующего периода тео-

ретических разработок. Такой подход носит излишне категоричный характер, так как в тех работах не все было неправильно, особенно в части, касающейся теоретических положений. Конечно, идеологический аспект имел место, но во многом выразился лишь в направлении исследований.

Так, считалось, что традиция — это имманентная сторона прежде всего материальной и лишь в какой-то мере духовной жизни общества.

Во всем многообразии исследований данного периода можно выделить ключевые моменты.

- 1. Традиции рассматриваются как устойчивые формы общественных отношений и духовной деятельности, они являются универсальными образованиями, сфера действия которых распространяется на все области жизни общества.
- 2. Традиции это формы, в которых движется жизнь общества, как формы действующих институтов, функционирование которых обеспечивается не юридическими предписаниями, а силой общественного мнения.
- 3. Духовные традиции формируются на почве материальных условий и соответствующих им общественных отношений, в силу этого традиции в любом конкретном обществе приобретают специфический (классовый тогда это считалось главным) характер.
- 4. Традиции, которые действуют в сфере надстройки, отстают от изменившегося общественного способа производства и соответствующих ему социальных отношений.
- 5. Люди остаются верны традициям и тогда, когда традиции более не соответствуют новым условиям материальной жизни.
- 6. Устойчивость традиции прямо пропорциональна тому времени, которое данное общество проживало не просто хронологически, но именно исторической, государственной жизнью, т.е. насколько насыщенно его историческое прошлое.

Дальнейшее плодотворное развитие проблема традиций нашла в трудах Э.С. Маркаряна. Исходя из того, что традиции суть социальный групповой опыт, он дает следующее определение: «Культурная традиция — это выраженный в социально организованных стереотипах групповой опыт, который путем пространственно-временной трансмиссии аккумулируется и вос-

производится в различных человеческих коллективах» [34, с. 80]. Чуть позже он заменяет в определении слово «трансмиссия» на слово «передача», от чего суть его концепции, однако, не изменилась [35, с. 154].

Новым в общей концепции культурной традиции, разработанной Э.С. Маркаряном, являлось расширение объема понятия «традиция» за счет включения в него:

- а) юридически регламентированных установлений;
- б) способа регуляции «рационального типа», для которого не характерна жесткая связь между программами деятельности и средствами их реализации.

Действительным основанием для такого расширения послужила общность механизма социальной стереотипизации опыта, синкретичная слитность программных установок деятельности и средств их реализации, которую мы находим в этих способах регуляции общественной жизни.

О.А. Осипова, резюмируя концепцию Э.С. Маркаряна, пишет: «То обстоятельство, что эти два способа социальной стереотипизации опыта — ни в коей мере не будучи уравниваемыми — находят интегрированное выражение в едином понятии "культурная традиция", позволяет по-новому поставить вопрос о роли традиций в ходе исторического развития, в частности в современную эпоху. Если под традицией подразумевать слитность программных установок деятельности и средств их реализации, то традиция — в форме обычая и обряда — неизбежно оказывается привязанной к докапиталистическим эпохам, в настоящее время она должна терять свое значение, уступая место инновациям. Точка зрения Э.С. Маркаряна позволяет обосновать тезис о том, что и на современном этапе развития традиция, в несколько видоизмененных своих формах, продолжает оставаться важнейшим регулятором социальной жизни во всех её областях. Надо сказать, что и в западной обществоведческой науке наблюдается отход от жесткого противопоставления категорий традиционного и рационального, характерного для М. Вебера» [41, с. 34].

Кроме того, Э.С. Маркарян заложил основу для дальнейшего понимания традиции в современных динамичных условиях. Но здесь он скорее только подошел к постановке проблемы, чем решил её. «Культурная традиция, — отмечает Э.С. Маркарян, — обычно противопоставляется творческому началу активности людей. Подобное противопоставление вполне оправданно, если эти явления рассматривать в статике. Однако если подходить к изучению традиции с точки зрения развития, динамики, то столь жесткое противопоставление оказывается неправомерным, ибо любая инновация, если она принимается множеством входящих в ту или иную группу людей, стереотипизируется и превращается в традицию. Поэтому динамика культурной традиции — это постоянный процесс преодоления одних видов социально организованных стереотипов и образования новых. Он выступает в качестве стержня социальной самоорганизации. Важно при этом подчеркнуть органическую взаимообусловленность традиций и инноваций. С одной стороны, инновация служит потенциальным источником образования стереотипов культурных традиций. С другой стороны, традиции выступают в качестве необходимой предпосылки творческих процессов создания того фонда, путем комбинации элементов которого во многом и осуществляются эти процессы. Традиции же обычно и задают им общую направленность» [34, с. 86].

Из приведенного положения очень хорошо видна первоначальность в осмыслении проблемы соотношения традиции и инновации и одновременно незавершенность разработки проблемы собственной природы традиции. Иными словами, определение традиции, данное Э.С. Маркаряном, в некоторых отношениях несомненно верно, но оно не поднято до категориального осмысления традиции и традиционного в философском смысле. Ограниченность определения видна в том, что его автор практически уходит от проблемы там, где она действительно есть. Говорить о том, что между традицией и инновацией существует органическая взаимообусловленность, еще не значит раскрыть природу того и другого. Надо найти категориальное основание определения, в котором традиция будет положена как иное для инновации. Единственным таковым основанием является отношение двух реалий (форм бытия) — традиционной и инновационной — ко времени как к атрибуту и материальной, и духовной жизни общества. И уж никак нельзя согласиться с тем, что инновация является комбинацией традиционных компонен-

тов. Более того, наоборот, она никогда не является комбинацией старых элементов традиции. Ведь если из элементов традиции можно «склеить» инновацию, то это означает, что ничего нового по сравнению с традицией в качественном отношении в инновации нет. Но это не так в принципе.

Таким образом, отсутствие атрибутивного определения традиции приводит к непониманию и природы инновации, что в современных условиях является недопустимым как с теоретической, так и практической точек зрения. Ведь одной из причин краха предыдущего строя у нас в стране и было стремление увековечить некое исходное состояние нашего общества как далее качественно неизменное. И когда весь развитый мир вступил в инновационную эпоху, видя в инновациях дальнейший источник собственного развития и динамизма, у нас старались через традицию решить те проблемы, которые в принципе не могут быть решены традиционным механизмом.

Ведь главный, существенный признак, который зафиксирован в определении традиции Э.С. Маркаряном, — это опыт. Но в этом-то и состоит слабость этого определения, которое несет на себе все тот же этнографический оттенок, по-видимому, еще и потому, что оно рождалось в дискуссии по этнографии, а не в целом по проблемам общественного бытия.

Философский уровень осмысления традиционного и инновационного в обществе требует понимания их природы как явлений, качественно различных, но вместе с тем имеющих одно основание. Таким основанием является не просто социальное время, а именно будущее состояние общества во времени. И инновация, и традиция являются формами движения социума в будущее. Без сохранения достигнутого состояния не было бы никакого прогрессивного развития, а традиция обеспечивает именно этот компонент общественного процесса в целом, выполняя одновременно консервативную и стабилизирующую функцию, обеспечивая возможность следующего шага общества в будущее. Однако вся проблема состоит в том, что будущее при тщательном рассмотрении оказывается вовсе не простым однокомпонентным целым.

В данном случае речь не идет о различении актуального и потенциального, возможности и действительности. Это иной

пласт рассмотрения проблемы соотношения настоящего и будущего. Речь в прямом смысле слова идет о будущем в его собственном виде или форме.

Устоявшееся и принятое деление на ближайшее будущее и отдаленное имеет скорее метафорическое значение, чем категориально оформленное отношение во времени. Полученные эмпирические определения ближайшего, среднего и дальнего будущего кладут в качестве основы просто физическое время – количество лет, что вполне допустимо в прикладной науке, что рационально может быть понято только через призму соотношения традиции и инновации.

Настоящее несет в себе одновременно как минимум два реальных будущих состояния, которые можно обозначить как простое и сложное будущее. Возникновение и реальность первого обеспечивается как раз традиционными механизмами. Традиция, в сущности, воспроизводит и выражает лишь процессы функционирования конкретного определенного социума, и «врастание в будущее» обеспечивается самим социумом через сохранение своей качественной определенности как некоей константы, т.е. через традицию.

Но в самом же конкретном настоящем данного социума всегда имеется место и для сложного будущего — состояния, качественно иного по отношению к предыдущему. Оно-то и обеспечивается инновацией. Поэтому и неправильно, и недопустимо отождествление традиций и инноваций. Эти процессы в одинаковой мере ответственны за будущее, весь вопрос только в том, за какое будущее. Только социальные инновации в виде социальных революций переводят «часы истории». При этом, пока в физическом смысле проходит одно и то же время, в социальном начинаются «новые времена» и «новые эпохи».

Структура традиционалистики в России абсолютно иная, чем на Западе. В востоковедческой литературе понятие «традиция» в основном используется в том его значении, которое было распространено на Западе до начала 1960-х гг., и, надо заметить, не очень привлекает к себе внимание исследователей. В современной российской социологии, как ни странно, в основном наблюдается та же картина, что объясняется следующими причинами. Во-первых, на современную почву автоматически перено-

сится широко известная в России концепция М. Вебера. Вовторых, понятие традиции в научном плане для социологов не является особенно значимым, поскольку никогда не было значимо понятие модернизации. В-третьих, здесь чувствуется и идеологическая причина, связанная с посткоммунистической идеологией. Социологи, в подавляющем большинстве своем настроенные либерально, чувствуют необходимость сохранить за понятием «традиция» определенную отрицательную оценку и таким образом противодействовать традиционализму. Зато для философов-культурологов, в отличие от их западных коллег, традиция — одна из излюбленных тем. Таким образом, традиционалистика в российской науке оказалась частью культурологии, а в последние годы - культурной антропологии и этнологии. Между тем для российских культурологов, опять же в отличие от подавляющего большинства их западных коллег, представление о неподвижности традиции всегда было нонсенсом.

Более того, понятие «традиция» в равной мере относилось к настоящему в той же степени, что и к прошлому. Когда в 1981 г. Э.С. Маркарян выступил в журнале «Советская этнография» с программной статьей, предлагавшей концептуальные положения традиционалистики как науки, он вынес на обсуждение тезис о том, что «культурная традиция и сегодня продолжает оставаться универсальным механизмом, который благодаря селекции жизненного опыта, его аккумуляции и пространственновременной трансмиссии позволяет достигать необходимой для существования социальных организмов стабильности. Без действия этого механизма общественная жизнь людей просто немыслима... Общая природа и функции этих форм (форм традиции в прошлом и настоящем), механизмы их образования и замены остались в принципе теми же самыми» [35]. Данная статья имела широкий резонанс, однако данное положение никем не оспаривалось.

Споры возникли по поводу того, как следует понимать термин «традиция»: в широком значении или разумнее относить его только к обычаям и обрядам. Но коль скоро принималось широкое значение слова традиция, оно тут же превращалось фактически в синоним слова культура. Так, К.В. Чистов писал: «...термины "культура" и "традиция" в определенном теорети-

ческом контексте синонимичны или, может быть, точнее — почти синонимичны. Термин "культура" обозначает сам феномен, а "традиция" — механизм его функционирования. Проще говоря, традиция — это сеть (система) связей настоящего с прошлым, причем при помощи этой сети совершаются определенный отбор, стереотипизация опыта и передача стереотипов, которые затем опять воспроизводятся» [68, с. 46].

Дискуссия в «Советской этнографии» сделала традиционалистику не просто предметом широкого обсуждения, но и легализовала ее, ввела в круг тем, которыми советский ученый мог заниматься официально. До этого она два — три десятка лет «вызревала» в рамках полуформальной советской науки, в ходе неофициальных или полуофициальных семинаров.

В 1978 г. состоялась первая в Советском Союзе конференция, посвященная вопросам этнокультурной традиции в Ереване: де-факто — одном из основных центров развития культурологии в СССР, де-юре — периферии советского научного мира, где иногда допускалась несколько большая свобода, чем в центре. Именно на этой конференции впервые прозвучала мысль о необходимости создания общей теории культурной традиции и были очерчены её предметные границы. Главная идея, высказанная здесь, такова — «Культурная традиция в наши дни продолжает оставаться универсальным стабилизирующим и селективным механизмом, действующим во всех сферах социального организма... Различия в проявлениях культурной традиции в прошлые и современные эпохи должны быть соответствующим образом дифференцированы и типологизированы. Но это должно производиться в пределах единого круга явлений, интегрируемого общим понятием "культурная традиция"». Главным образом имелось в виду, что в наше время интервалы действия стереотипизированных форм опыта стали несравненно короче и система их значительно усложнилась. Традицией был назван «механизм самосохранения, воспроизводства и регенерации этнической культуры как системы». «Традиции включают в себя процесс и результаты стереотипизации как сгусток социальноисторического опыта людей». Таким образом, под традицией понимается один из механизмов изменения общества. «Развитие культуры, в частности развитие этнической культуры, выражается в процессах инноваций и их стереотипизации. Под инновацией понимается введение новых технологий или моделей деятельности, а под стереотипизацией — принятие этих моделей определенным множеством людей в пределах соответствующих групп» [1, с. 93].

Итак, «... "традиционность" примитивных обществ перестала рассматриваться как нечто монолитное, обнаружилась множественность традиций уже на архаических стадиях развития; между локальными, национальными традициями и общечеловеческими формами жизни выявилось множество связей... Заметно стерлась грань между традицией и обществом» [1].

Делался вывод о том, что «важно не противопоставлять инновацию традиции в целом, а рассматривать её как одну из сторон механизма функционирования традиции, диалектически противостоящую стабилизирующей его стороне... Это единственный способ, который помогает понять развитие традиции не только как результат внешнего воздействия, но и как следствие её самодвижения».

Традиция — это нечто, находящееся в постоянном движении, изменении. Источник этого движения в ней самой: «...динамика культурной традиции — это постоянный процесс преодоления одних видов социально организованных стереотипов и образования новых. Рассмотренный с системно-кибернетической точки зрения, он выступает в качестве стержня процесса социальной самоорганизации» [4].

Здесь важно подчеркнуть, что акцент делается на концепции социальной самоорганизации и традиция понимается как её основа. Э.С. Маркарян писал: «...изучение традиции должно происходить прежде всего в соответствии с фундаментальными принципами самоорганизации» [34]. Причем традиция для Э.С. Маркаряна — это опыт общественной жизни.

Полемизируя с Э. Шилзом, он пишет: «Как мы помним, Э. Шилз, характеризуя содержание традиции (её "подвижной части"), использует понятия образа действия, верований и т.п. Но эти понятия, даже в их наиболее широкой интерпретации, не могут иметь плодотворную интегративно-когнитивную функцию. Для этого нужны совершенно иные концепции. Есть все основания говорить, что адекватной концепцией для этих целей

была бы концепция "социального жизненного опыта"» [34]. Но эта концепция немыслима в теоретических рамках, поставленных Э.Шилзом, ибо предполагает признание саморазвития традиции, самоорганизации человеческого опыта.

В своей монографии, относящейся к 1980-м гг., Э. Шилз пишет о традиции как о явлении развивающемся: «Традиция может меняться в ответ на изменение внешних обстоятельств, проецировать происходящие изменения в обществе, в котором они перед тем практиковались. Традиции меняются, потому что обстоятельства, которым они адекватны, меняются» [82, с. 154]. Но при этом Э. Шилз подчеркивает, что традиция не имеет механизма саморазвития. Её развитие определяет человек, и определяет почти сознательно, словно ведет громоздкую машину социальных отношений к намеченной цели.

Трактовка традиции, возникшая к началу 1970-х гг. в России, ближе всего стоит к пониманию традиции С. Эйзенштадтом, который много трудов посвятил изучению принципов формирования и изменения традиции [74].

Существует ряд моментов, которые отличают сформировавшееся в России понимание термина «традиция» от его понимания у С. Эйзенштадта. Прежде всего бросается в глаза, что для российских авторов процесс развития традиции, смены одних стереотипов другими столь же естественен и органичен, как течение реки, как смена дня и ночи. Для любого западного автора, и для С. Эйзенштадта в частности, изменчивость традиции — нечто, нуждающееся в доказательствах. Он прибегает к этим доказательствам, используя довольно сложный научный аппарат. «Любая традиция — это бывшая инновация, и любая инновация — в потенции будущая традиция. В самом деле, ни одна традиционная черта не присуща любому обществу искони, она имеет свое начало, откуда-то появилась, следовательно, некогда была инновацией. И то, что мы видим как инновацию, либо не приживется в культуре, отомрет и забудется, либо приживется, со временем перестанет смотреться как инновация, а значит, станет традицией» [74].

Для российских авторов традиция — феномен принципиально динамичный и саморазвивающийся. Однако при этой легкости и естественности перетекания форм, которую, казалось

бы, описывает российская наука, сам процесс этого «перетекания» волнует российских ученых в большей мере, чем западных, во всяком случае в тех аспектах культуры, которые не являются материальными.

Так, Э.С. Маркарян, размышляя над проблемой дихотомии «традиция» — «изменение», полагает, что многие теоретические трудности возникают у исследователей по той причине, что они смешивают понятия «новация» (новшество) и «инновация» (нововведение) [34]. В научных традициях англоязычных стран термин «новация» вообще не выделен. Между тем различение данных понятий имеет ключевое значение для понимания динамики традиции. Дело в том, что механизм этой динамики предполагает четкую дифференциацию двух состояний опыта новационного и принятого (индивидами или группами), стереотипизированного. Инновация как раз и относится ко второму состоянию, выражающему начальный этап формирования традиции. Тем самым оно относится уже к общественному классу традиционных (а не собственно новационных) явлений.

Традиции — концентрирующие образцы, стереотипы деятельности, которые путем временной передачи обеспечивают воспроизводство в жизни человеческих общностей, в деятельности новых поколений аккумулированного социального опыта. Традиции формируются в процессе непосредственного коллективного освоения природной среды, выступая тем собственно социальным фактором, который, во-первых, обеспечивает процесс адаптации социума к условиям среды, во-вторых, выполняет роль первичного регулятора отношений между членами социума. В процессе совместной деятельности, жизнеобеспечения человеческие коллективы накапливают определенный социальный опыт и традиции, оформляя их в определенные стандарты поведения, осуществляя их отбор, концентрацию и временную передачу.

Традиции, как интегральное явление, включают в себя обычаи, ритуалы, обряды и другие стереотипизированные формы деятельности. Не дают детальных предписаний, а формируют лишь направленность поведения. Отмеченные свойства позволяют традиции выступать фактором внутренней консолидации именно больших человеческих общностей, таких как этносы, культурно-исторические типы.

ВОПРОСЫ ДЛЯ САМОПРОВЕРКИ

- 1. Назовите направления в разработке традиций в СССР.
- 2. В чем различие между новацией и инновацией?
- 3. Какова сущность этнических традиций?
- 4. Каково значение стереотипа в традициях?

СПИСОК РЕКОМЕНДУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

- 1. Арутюнов С.А. Народы и культура. Развитие и взаимодействие. М.: Наука, 1989. 243 с.
- 2. Вебер М. Избранное. Образ общества. М.: Юрист, 1994. 702 с.
- 3. Власова В. Б. Об исторических типах традиционной ориентации // Сов. этнография. 1981. №2. С. 112-114.
- 4. Осипова О. А. Американская социология о традициях в странах Востока. М.: Наука, 1985. 275с.
- 5. Маркарян Э. С. Узловые проблемы теории культурной традиции // Сов. этнография. 1981. №2. С.78-96.
- 6. Чистов К. В. Народные традиции и фольклор. Очерки теории. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1986. 303с.

2. ТРАДИЦИЯ: ИСТОРИЧЕСКИЙ ЭКСКУРС

Диалектика развития общественных отношений такова, что на каждом фиксированном уровне устойчивости можно выделить более или менее динамичные элементы, существование которых во времени и пространстве не совпадает. Применительно к традиции это положение связано, во-первых, с тем, что всякая традиция представляет собой своеобразную систему, т.е. выступает как традиция традиций. Во-вторых, элементы традиции достаточно специфичны и самостоятельны.

Вплоть до 60-х гг. XX в. научный взгляд на понятие «традиция» определялся тем подходом, который был сформулирован М. Вебером и сводился к жесткому противопоставлению категорий традиционного и рационального. Традиционные институты, обычаи и способ мышления рассматривались как препятетвия к развитию общества. Собственно, интерес исследователей сосредоточивался на проблемах модернизации. И потому традиционные черты определялись главным образом в негативных терминах как оппозиция модернизации. Соответственно, с этой точки зрения, процессы модернизации всегда подрывают, ослабляют и вытесняют традицию. Традиция рассматривалась как явление отмирающее, неспособное ни реально противиться современным формам жизни, ни сосуществовать с ними. На традиционные явления культуры смотрели как на рудимент, который должен был исчезнуть по мере все возрастающей активности модернизационных процессов.

Основной причиной того, что теория модернизации сложилась именно в таком виде, и её практически неотрывным компонентом стал упрощенный взгляд на традицию, стало распространение в начале XX в. (а по инерции в некоторых общественных науках вплоть до начала XXI в.) эволюционистских воззрений на прогрессивно-стадиальное развитие общества. Сама традиция как феномен отнесена была к предшествовавшей стадии социального развития. Причем можно сказать «к предшествующей вообще», поскольку под традиционными обществами понимали все докапиталистические общественные структуры. «Традиционными, — пишет С. Эйзенштадт, — обычно называют самые различные общества — от примитивных бесписьменных

обществ до племенных федераций, патримониальных, феодальных, имперских систем, городов-государств и т.п.» [74, с. 151]. Все они рассматриваются как некие застывшие формы, которые изменяются только под воздействием внешних обстоятельств или причин экономического и другого характера, но в любом случае вопреки самой сути традиционного общества.

Однако в первой половине 60-х гг. ХХ в. взгляд на традицию как на застывшую форму был поставлен под сомнение. Сделали это в первую очередь не теоретики модернизации, а ученые-страноведы — востоковеды и африканисты, которым приходилось непосредственно в ходе своей полевой работы изучать те самые общества, которые обычно и называли традиционными. Так, американский востоковед Л. Пай утверждал, что процессы модернизации оказываются «бесконечно более сложными, чем предполагают существующие подходы» [78, с. 37]. По его убеждению, в некоторых случаях вынужденная модернизация, вместо того чтобы приводить к общественному прогрессу, «может вызывать широкий спектр очень глубоких разрушительных реакций, грозящих нарушением идентичности индивидов», препятствующим «их способности к их человеческим и политическим отношениям», «парализующим активность» [78, с. 287]. А, по мнению другого востоковеда-этнолога Л. Деспрэ, связанные с теорией модернизации концепции аккультурации (восприятия новых культурных моделей) «продолжают исходить из предложений, которые едва ли выходят за приемлемые границы наивности» [73, с. 2].

Во второй половине 60-х гг. XX в. появляется уже ряд теоретических исследований по общим вопросам модернизации, положивших начало всесторонней и глубокой критике этой теории, и прежде всего — тезиса о статичности традиционного общества, который до сих пор принимался без доказательств в силу своей кажущейся непосредственной убедительности. «Основа основ теории модернизации — тезис о статичности традиции и традиционного общества, которому приписывалось значение универсальной истины, становился утверждением лишь при известных условиях. Если учесть, что это положение имело силу аксиомы в теории модернизации, то можно понять, сколь серьезной, затрагивающей саму суть этой теории была та критика, которой она подвергалась...» [40, с. 90]. Начиная с этого периода меняется взгляд исследователей и на проблемы «современности». Стало очевидно, что последняя, во-первых, является не более чем умозрительной моделью, нигде и никогда не воплощавшейся хотя бы в относительно чистом виде, а во-вторых, не может быть однозначно противопоставлена традиции, поскольку те черты, которые считались характерными только для современности, оказались присущими тем или иным образом и традиционным обществам, а потому о модернизации следует говорить не как об антитезе традиции, а скорее как о результате «смещения акцента в представлении об относительной значимости культурных комплексов, весь набор которых в той или иной форме содержится во многих человеческих культурах» [40, с. 88].

В конце 60 — начале 70-х гг. XX в. в востоковедческой литературе ставится вопрос о наличии в традиции внутренней и внешней стороны, или, можно так сказать, о сущности, которая относительно неизменна, и форме выражения, которая может меняться. Слитность внутренней и внешней сторон традиции считается характерной только для обычая и обряда, в остальных случаях она является необязательной.

Начиная с 70-х гг. для работ западных востоковедов и африканистов становится характерным переход от статического рассмотрения традиции к динамическому. «Такое направление научных изысканий способствует существенному расширению представлений о пределах устойчивости традиций. Точка зрения на традиции как на универсальные образования завоевывает наиболее прочные позиции... Возникает взгляд на традицию как категорию, призванную охватить все способы фиксации, передачи и воспроизводства культуры. Понятие "традиция" все четче определяется от понятий "обычай" и "обряд" как более общее, собирательное... Представление о традиции по всем важнейшим аспектам — по вопросу о пределах её устойчивости, сфере действия, функциях и т.д. — существенно расширяется и углубляется» [40, с. 22-23].

Все чаще стала высказываться мысль, что традиция и инновация, традиция и современность взаимосвязаны и взаимообусловлены. Так, Л. Рудольф и С. Рудольф на примере Индии показали, что даже те «традиционные институты (каста, расши-

ренная форма семьи и т.д.), которые раньше рассматривались как сугубо устойчивые и неизменные и поэтому безоговорочно противостоящие силам современности, прежде всего экономическому развитию, в действительности не только сосуществуют бок о бок с современными институтами, но и приспосабливаются к их требованиям, видоизменяясь при этом и по существу, выступая в качестве проводников современности в условиях данной традиционной социальной организации» [81, с. 92].

Такие выводы вели к созданию популярной и в наше время концепции «переходного общества». Одним из первых её основные идеи выразил Ф. Риге. По его мнению, традиционное общество «под влиянием сил модернизации эволюционирует в социально-политическую систему нового типа. И такая новая система, часто характеризуемая по-прежнему как традиционная или как переходная, вырабатывает свои собственные системные характеристики, образуя оригинальный механизм самовоспроизводства и поддержания стабильности. Иными словами, традиция под напором сил современности не сдавала своих позиций, как того ожидали; она обнаружила значительные адаптивные способности, порождая специфически национальные формы модернизации» [79, с. 85]. Традиционные общества и институты, реорганизуясь, эффективно приспосабливаются к изменяющимся условиям, а традиционные ценности в некоторых случаях даже обеспечивают источники легитимации для достижения новых целей.

В некоторых случаях авторы, признавая правомерность новых взглядов на проблему традиции, предпочитали сохранять за термином «традиция» старое значение (как чего-то косного и консервативного), а для описания «переходных» состояний общества использовать иные термины. Например, американский этнолог А. Ройс предлагает понятие «исторический стиль», который «основывается на общих характеристиках и ценностях», предполагая при этом гибкость и вариативность, что может показаться парадоксальным [80, с. 137]. Но именно такой подход, где значение понятия «традиция» сужалось до сугубо частных (и более психологических, нежели социокультурных) проявлений, вел к тому, что противопоставление «традиция — модернизация» исчезло окончательно. И социальные формы, ушедщие в прошлое, и современные социальные формы могли истолковы-

ваться как внешние проявления пластичного, гибкого «исторического стиля».

Другие исследователи предпочитали сохранять сам термин «традиция», но по своему значению он оказывался близким к тому, что А. Ройс назвал «историческим стилем». Так, почти классической является концепция Э. Шилза, согласно которой «следование традиции, по сути, является реализацией различных вариаций на воспринятую от предыдущих поколений тему... Традиция не является чем-то саморепродуцирующимся и самовырабатывающимся. Только живущее, познающее, обладающее желаниями человеческое существо может воспринять её и модифицировать. Традиция развивается потому, что тот, кто является её носителем, стремится создать что-то лучшее, более подходящее» [82, с. 15]. Таким образом, традиция, хотя и воспринимается как нечто подвижное и вариативное, лишается собственной структуры, собственной сущности. Такой взгляд не приемлем для исторической этнологии. Правда, параллельно с учением о традиции Э. Шилз предлагает концепцию «центральной зоны культуры», которая станет одной из наиболее важных концепций исторической этнологии.

В антропологии практически не используется понятие «традиция», или, точнее, используется только в узком смысле, близком к понятию «ритуал». Что касается социологии, то в ней все еще, и довольно часто, встречается эволюционистское понимание традиции: «Под традицией... мы будем понимать, — пишет П. Штомпка, — совокупность тех объектов и идей, истоки которых коренятся в прошлом, но которые можно обнаружить в настоящем, то есть это все то, что не было уничтожено, выброшено и разбито. В данном случае традиция равносильна наследию — тому, что реально сохранилось от прошлого... Любая традиция независимо от её содержания может сдерживать творчество или новации, предлагая готовые рецепты решения современных проблем» [71, с. 90-96]. Таково типичное определение традиции, которое дает современный западный социолог.

Весьма интересны размышления по данной проблеме американского исследователя С. Эйзенштадта. Традиция, отмечает он, — «это неотъемлемый элемент любой социальной культуры:

как всякой социальной организации в целом (будь то так называемое традиционное или современное общество), так и каждого её элемента в отдельности (традиции, например, сохраняют свое значение даже в таких наиболее рационализированных и динамичных областях человеческой деятельности, как наука и технология)» [74, с. 97].

Приступая к изучению традиционного общества, западный ученый концентрирует внимание, следуя по веберовскому пути, на отношении традиции и харизмы и ставит чрезвычайно важный вопрос (у М. Вебера отсутствующий): «Может быть, наилучший подход к решению этой проблемы (функционирования традиций) лежит в анализе харизматического призыва и природы социальной ситуации, когда народ становится особенно чувствительным к такому призыву? Что такое этот призыв, что заставляет людей следовать за харизматическими лидерами и принимать их требования?» [74, с. 124].

Вопрос о харизме затрагивает проблему конструирования некоего символического порядка и некоего «идеального общества». В этом контексте кристаллизацию традиции можно понимать в смысле «конструирования реальности», а это, в свою очередь, приводит нас к постановке вопроса о «порядке» и «смысле» как о категориях, которые актуальны и для харизматического действия, и для действия, осуществляемого в рамках традиции. Выявляется связь между харизмой и традицией: и то, и другое предполагает наличие представления о некоем идеальном порядке вещей, некоем идеальном устроении.

Таким образом, социальные институции существуют как бы в двух аспектах: с одной стороны, в качестве организованных структур, с другой — в качестве структур, открытых к обретению собственных целей, значений, или, можно так сказать, имеют «обычную», каждодневную, «рутинную» форму и форму харизматическую, которая связана с постоянным, никогда не прекращающимся процессом создания, построения данных институций. Эта символическая, харизматическая составляющая впечатывается в ткань обыденной жизни множеством различных способов.

Происходит перетекание культурных моделей из харизматической сферы в традиционную, а затем их стабилизация и институциализация. Традицию, возможно, удобнее всего было бы

определить как обыденную символизацию моделей социального порядка и совокупность кодов, контуров, которые определяют культурный порядок, принадлежность к нему и его границы, которыми очерчиваются связанные с этим порядком цели и поведенческие модели; традицию можно также рассматривать как способ оценивания санкционированности и легитимности культурного и социального порядка, как в целом, так и в отдельных его составляющих.

Формированию традиции предшествует формирование в сознании человека некой новой модели мироздания, включающей представление как о мире в целом, так и о его социальном и культурном устроении в особенности. Установление этих ценностно-космологических иерархий, этого порядка бытия оказывает, в свою очередь, влияние на институциональные и поведенческие модели, принятые в данном обществе. Во-первых, это происходит посредством формирования определенной совокупности жизненных целей и средств для их достижения, из числа которых члену общества и приходится делать свой выбор. Ведь цели и стремления, считающиеся допустимыми в рамках той или иной культурной модели, конечно же, ограничены. То, что поощряется в одних культурах, наказуемо в других. Кроме того, эти цели как бы ранжированы по отношению друг к другу, одни считаются более престижными, другие — менее. Во-вторых, указанное выше влияние осуществляется посредством создания определенных механизмов регулирования, распределения ресурсов общества, моделей обмена и взаимодействия, которые относятся к большинству институциональных сфер данного общества.

По мнению С. Эйзенштадта, «традиционное общество постоянно меняется» [74, с. 253], и изменения эти могут быть как малыми, так и глобальными, связанными с трансформацией всего социального каркаса общества. В традиции присутствуют в двуединстве креативная и консервативная составляющие. Первая связана со способностью традиции к экспансии, происходящей как на структурном, так и на символическом уровне социальной жизни. «На структурном уровне она (экспансия) выражается в попытке изменить границы групп, организаций и социальных систем, во взаимодействии между этими границами и в возможности развития новых ресурсов новых уровней струк-

турной дифференциации. На символическом уровне она дана в комбинированной возможности расширения, рационализации и развития новых измерений человеческого существования и новых аспектов существующих измерений» [74, с. 146]. Консервативная составляющая связана с институциализацией традиции.

Итак, С. Эйзенштадт считал, что в традиции тесно переплетены между собой креативные и стабилизирующие элементы: и те, и другие являются составными частями единой традиции. Порой он отмечал то, что во внутренней структуре традиции консервативные и креативные элементы неразделимо слиты и об их различии можно говорить только, когда речь заходит о внешних проявлениях традиции. Однако во внешнем своем проявлении они могут даже как бы противостоять друг другу.

Становясь на подобную точку зрения, т.е. признавая отсутствие фундаментального противоречия между креативной и консервативной составляющими традиции, С. Эйзенштадт, обращаясь к проблемам модернизации, замечает, что некорректно было бы однозначно противопоставлять традиционные и модернизированные общества. Ведь в этом случае мы должны бы расщепить традицию, являющуюся целостным феноменом, на отдельные составляющие и провозгласить, что одна из них (консервативная) характерна для «традиционных обществ», а другая (креативная) — для модернизированных. В этом случае вся теория С. Эйзенштадта теряет смысл. Для него же важно показать, что определенные внутренние противоречия заложены в самой традиции. Так, процесс институциализации всегда сопровождается так называемыми движениями протеста, можно сказать — «традицией наоборот». Движения протеста приводят к тому, что процесс институциализации не идет гладко. Происходит борьба между различными модификациями единой традиции.

Эта борьба приводит к тому, что полной и законченной институциализации традиции никогда не наступает, традиция не может избавиться от внутренней противоречивости, что и приводит в конце концов к её постоянной изменчивости.

Однако характер изменений в традиционном обществе непроизволен. Он задан традицией изнутри. Любое традиционное общество «имеет реальные и символические события прошлого, порядок и образы которого являются ядром коллективной иден-

тичности (традиционного общества), определением меры и природы его социальных и культурных изменений. Традиция в этом обществе служит не только символом непрерывности, но и определителем пределов инноваций и главным критерием их законности, а также критерием (допустимых вариантов) социальной активности» [74, с. 51-52].

По мнению С. Эйзенштадта, традиция обнаруживает значительные адаптивные потенции, изменяясь по мере приспособления к меняющимся условиям. Отсюда следует, что «традиция может оказывать позитивное воздействие на процесс модернизации, а может в своем крайнем проявлении — традиционализме — препятствовать ему, равно как и процесс модернизации может приводить к ослаблению влияния традиции, а может и способствовать её усилению» [74, с. 97].

Одной из существенных характеристик традиции, по мнению ученого, является её вариативность. Внутри традиции возможно множество различных альтернатив, каждая из которых имеет свою связь с коллективной идентичностью. «Любая культурная реальность подразумевает наличие вопроса об основополагающих проблемах человеческого бытия. А это, в свою очередь, означает, что любые выражения основополагающих параметров культурной традиции, принятые в том или ином человеческом коллективе, открыты к реинтерпретации и рекристаллизации в тех понятиях, которые в данный момент являются актуальными для данного общества» [74, с. 140]. Более того, «популяции, живущие в рамках того, что обычно называется «обществом» макросоциального порядка, как правило, не организованы в одну систему, а обладают скорее несколькими различными видами и уровнями организации» [74, с. 359], т.е. являются носителями разных вариаций присущей данному обществу традиции.

В определенном смысле это «макросоциальное» (т.е. сложное по своей структуре) общество, имеющее свою стратификацию, разделенную на значительное количество подсистем, каждая из которых является носителем собственного, характерного для неё варианта традиции, может быть представлена как комплекс или как система традиций. Это скопление (традиций) не является, однако, недифференцированным, оно имеет свою собственную структуру. Тем ядром, вокруг которого объединяется

этот комплекс традиций (или точнее было бы говорить о комплексе различных модификаций той или иной традиции), является их общее мировоззренческое основание, а именно «воззрения на важнейшие проблемы человеческого существования, а также (проблемы) социального и культурного порядка... определение относительной важности различных измерений человеческого существования и их значения для культурной и политической тождественности, восприятие взаимосвязи, соотнесенности космического, культурного, социального порядков; модели участия в формировании социального и культурного порядков; случаи легитимизации таких порядков [40, с. 10-11].

Традиция не задает параметры, границы и механизмы социальных и культурных измерений, как считает С. Эйзенштадт. Она реактивна и меняется в ответ на изменение внешних обстоятельств, а также проецирует изменения в обществе. Традиции меняются потому, что обстоятельства, которым они адекватны, меняются.

Для того чтобы лучше понять проблемы традиции, необходимо рассмотреть круг вопросов, которые примыкают к ней самым непосредственным образом. Прежде всего это проблема этничности.

Начиная с 70-х гг. XX в. ведущим подходом к исследованию этнической идентичности был оппозиционалистский подход. На этническую идентичность смотрят как на нечто, проявляющее себя в процессе взаимодействия. Более того, все большим числом исследователей этническое взаимодействие трактуется как решающий фактор в достижении этнической идентичности. Так, П. Ван ден Берге утверждал, что «этничность может расти или ослабевать в ответ на внешние условия» [83, с. 251]. В качестве источника этнической идентичности часто понимались притеснения и гонения, переживаемые этническими группами. Например, с точки зрения Р. Мэста, субъективная этническая идентичность как защитный механизм не столько обусловлена реальными культурными различиями, сколько является результатом подавления этих различий со стороны внешних сил [77, с. 65]. Таким образом, этническую идентичность рассматривают как следствие межэтнических отношений. Однако в рамках оппозиционалистского подхода взгляды различных исследователей значительно варьируются, диапазон мнений расходится в пределах «от того взгляда, что взаимодействие является одним из факторов формирования этнической идентичности, до того взгляда, что оппозиционность является первичным основанием устойчивой идентичности» [82, с. 43].

Однако даже если предположить, соглашаясь с оппозиционерами, что осознание этнической идентичности возникает в процессе конфронтации или, даже более грубо, борьбы за влияние и привилегии, то должны быть основания для её возникновения. Таким основанием этнической идентичности может быть общность культуры. В более конкретных формулировках ряд исследователей предлагали различное понимание этой культурной базы.

В работе С. Леви [76, с. 259] демонстрируется вся сложность проблем этнической традиции и границ этнических групп. Разрешить их можно только, исследуя не только межэтнические, но и внугриэтнические отношения, т.е. характер тех взаимосвязей, которые существуют внутри этнической общности. Крометого, С. Леви затрагивает еще одну не менее интересную и крайне важную для исторической этнологии тему, а именно вопрос о некоторой эзотерической культуре, другими словами, «культуре для внутреннего пользования», культуре, скрытой от посторонних.

Этническая картина мира, присущая каждому традиционному социуму, все аспекты бытия структурирует и динамическим образом соотносит с человеком, живущим и действующим в мире, так что каждое действие человека само является компонентом этой общей структуры бытия и через неё обретает для человека субъективный смысл (будь то само его существование, причисление себя к некоей группе, которая определяет себя словом «мы», взаимодействие этого «мы» с каким-либо «они» или «оно» — другими группами людей, объектами или космосом в целом; активность человека, направленная на обеспечение его жизнедеятельности; преодоление опасностей, исходящих извне, и совершенствование, адаптирование внешнего мира и т.д.). В традиционном сознании мир представляется строго упорядоченным, иерархичным. Всё имеет в нем свое место, все взаимосвязано, гармонизировано. Содержание традиционного сознания (картина мира) представляет собой определенную структуру, а связи различных составляющих традиционного сознания фиксированы. В рамках этой картины мира человек определяет свое место в мире, устанавливает связи: «я» — «мы» — «они» — «мы» — «внешний мир».

Речь идет здесь не о нормах поведения, жестких предписаниях и запретах. Образ мира — это очень сложная, гибкая структура, многозначная, с целой системой взаимозамещений компонентов. Когда речь идет об иерархии мирового бытия, представленной в сознании человека, то имеется в виду иерархия содержаний. Способы же их выражения могут варьироваться. Впрочем и сами эти способы неслучайны. Возможность выразить заданное содержание именно таким способом заложена в сознании этноса, хотя внешне кажется, что эти способы выражения единого содержания не имеют между собой ничего общего.

Так, в различных исторических условиях формы поведения могут изменяться. Но в любом случае они являются выражением единого общего содержания. На эмпирическом уровне мы имеем дело с явными метаморфозами сознания, причем такими, что если не вдаваться в глубинный феноменологический анализ, то может показаться, что разные его стадии не имеют между собой ничего общего.

Система традиций, как мера человеческого освоения природной и социальной среды, представляет собой осмысление картины мира. В системе мира они, как ценностные ориентации человеческого бытия, делают мир «своим», очерчивают пределы полноценной, осмысленной, разумной жизни, узаконивают, санкционируют те действия, которые служат целям упрочения и дальнейшего устойчивого развития социальной системы. Они удерживают образцы мысли и поведения своих предков, выполняя основные их функции в жизнедеятельности этноса, приобщают новое поколение к духовным и материальным ценностям предков, принципам освоения бытия на основе их смыслонесущих образований. Освоение человеком природного и социального бытия не происходит стихийно, само по себе. Оно осуществляется только в процессе активной трудовой деятельности человека. Эту общеизвестную в наши дни истину наши предки осознавали по-особенному. Они из поколения в поколение передавали трудовые навыки, традиции, которые помогали им в освоении жизненного пространства и благодаря которым картина мира «работала» ради их благополучия [10, с. 18].

Существующая действительность, пропущенная сквозь систему духовных ценностей человека, выступает как определенная часть духовной картины мира и предопределяет поведение личности, её жизнедеятельность. Каждая картина мира прямо и косвенно влияет на поведение и историческую судьбу как отдельных людей, так и целых народов. Картина мира, как социокультурное явление, образует систему ценностей, которая связана с культурной нормой народа. Эти нормы жизни людей составляют точное предписание культурного действия. Модель мира — это своего рода нормативное отношение к миру (природе, обществу, человеку), базирующееся на определенных образцах, правилах, которые одобряются и принимаются большинством членов общества.

В истории общества можно обнаружить различные типы миропонимания и мироощущения и, соответственно, различные типы картины мира, лежащие в основании культуры той или иной эпохи. Они определяли строй мышления, а также упорядочивали образ жизни и всю человеческую деятельность соответствующей исторической эпохи. Мифы и языческие верования этноса, его традиции и обычаи составляют своего рода «духовную оснастку» конкретной эпохи и культуры. Они составляют «мир культуры, — подчеркивает А.Я. Гуревич, — образуют в данном обществе, в данную историческую эпоху некую глобальность — это как бы тот воздух, которым дышат все члены общества, та невидимая всеобъемлющая среда, в которую они погружены. Поэтому любой поступок, ими совершаемый, любое побуждение и мысль, возникавшие в их головах, неизбежно получали свою окраску в этой всепроникающей среде. Следовательно, чтобы познать поведение этих людей, а также их экономическое, религиозное, политическое сознание, их творчество, их семейную жизнь, быт, нужно знать основные свойства этого "эфира культуры"» [20, с. 11].

Когда мы анализируем природу традиций, то необходимо учитывать одну особенность, выраженную в том, что любая картина мира, выступая в качестве выражения мировоззрения, является духовным образованием, которое изначально связано с

существующей действительностью посредством деятельности, и в то же время служит важным средством управления этой деятельностью и регулированием образа жизни людей.

Вначале необходимо рассмотреть понятие «регулирование» и некоторые его принципы. Регулирование человеческой деятельности в системе мира осуществляется посредством традиций.

Регулирование отношений в обществе касается прежде всего способа осуществления жизнедеятельности людей, т.е. образа их жизни. Люди в своей повседневной жизни не могут осуществлять совместную деятельность, общение, не руководствуясь определенными общественными установками, т.к. социальная регуляция поведения людей обусловлена потребностями их жизнедеятельности. Традиции и общественное мнение выступали в качестве внешних регуляторов, которым люди обязаны были подчиняться, являясь членами социальной общности. Внутренние регуляторы — идеалы, цели, осознанный общественный долг, совесть и другие являются самыми главными в сознании человека. Они выступают основой для поддержания внешних регуляторов. Внешние и внутренние регуляторы всегда связаны между собой и питают друг друга духовными ценностями. Если те или иные нормы и правила, общественные установки отвечали интересам людей, то они выполнялись без каких-либо принуждений, т.к. начинали действовать сознание и чувство общественного долга, личной ответственности, т.е. самые глубокие внутренние побудители. «Многообразие социальных отношений в плане их регулирования можно условно свести к отношениям личности и общества, личности и коллектива, ибо в них проявляются взаимосвязи потребностей, интересов, идеалов, целей, жизненных ориентаций, социальных установок, позиций общества и личности, коллектива и личности, т.е. отношения личного и общественного. Субъект управления (общество, социальная группа, коллектив), регулируя отношения общества и личности. воздействует на её внутренний мир, её образ мыслей, чувства, волевые устремления» [59, с. 206-207].

Социальное регулирование можно представить в виде определенной совокупности элементов, участвующих в нем. К элементам социального регулирования образа жизни относятся: «1) социально-психологические субъекты и объекты регулиро-

вания социального поведения; 2) цели социально-психологического регулирования; 3) средства и формы социальнопсихологического регулирования; 4) уровни социально-психологического регулирования» [39, с. 185].

В качестве объекта социально-психологического регулирования выступает личность, её поведение. Но с ростом сознательности, ответственности и общественного долга личность начинает выступать в роли субъекта регулирования образа жизни людей, т.е. человек является объектом и субъектом регулирования.

Традиции содержат в себе правила и нормы поведения людей. Социальные нормы выражают общественную необходимость, требования общества к поведению человека представляют собой «сгусток» общественной воли, поэтому выступают в качестве регуляторов жизнедеятельности людей. Они выступают в качестве идеалов, т.е. моделей должного, задающего конечные ориентиры индивидуальной деятельности данного конкретного субъекта.

Люди в своей повседневной жизнедеятельности в связи с теми или иными событиями, фактами всегда испытывают какоето определенное состояние сознания, т.е. то одобряют или осуждают, радуются или грустят и возмущаются, принимают или отвергают и т.д. Они, испытывая то или иное состояние сознания, свои или чужие поступки сверяют с социальными нормами, традициями и общественным мнением, существующими в данном коллективе или этносе в целом. В образе жизни наших предков эти нормы соблюдались и выполнялись в качестве неписаного закона.

Джон Ф. Бирлайн в своей книге «Параллельная мифология» приводит мысли известного английского этнографа Б. Малиновского: «...миф определяет текущую жизнь, судьбу и деятельность человечества и знание, которое обеспечивает человека основаниями для ритуалов и нравственных поступков, а также указаниями на то, как их следует совершать. Миф исполняет в первобытной культуре, неизменную функцию, т.е. охраняет и поддерживает мораль, он гарантирует эффективность ритуала и содержит в себе практические правила, которыми руководствуется человек в своей жизни» [7, с. 261]. Мифы и языческие верования утверждали принятую в данном обществе систему цен-

ностей, выраженных в традициях, которые поддерживали и санкционировали определенные нормы поведения. Главное их значение состояло в том, что они устанавливали гармонию между миром и человеком, природой и обществом, обществом и индивидом. Они обеспечивали внутреннее согласие человеческой жизни, т.е. традиции и обряды выступали в качестве практического руководства в жизнедеятельности наших предков.

Главная функция традиций — это регулирование образа жизни людей в рамках определенной картины мира. Поэтому возникает необходимость рассмотрения некоторых положений и точек зрения в понимании термина «образ жизни». Такой подход к данной проблеме в методологическом и теоретическом плане заслуживает доверия и дает нам возможность анализировать механизм действия традиций в системе — образ жизни и картина мира.

К понятию образа жизни исследователи обращались в рамках социально-психологического и социологического подхода. Так, например, при социологическом подходе субъектом образа жизни выступают большие социальные общности со стороны их «образа мыслей», их субъективной реакции на объективную действительность в виде обусловленных реальностью концепций жизни, жизненных программ, планов, ценностных ориентаций и интересов; стиля жизни индивидов, для которых социальные общности образуют важнейшее условие жизнедеятельности. Объективные условия жизни выступают как важная характеристика образа жизни. Условия образа жизни — это природные условия, состав народонаселения, а также материальнопроизводственные, социально-экономические, политические и социально-культурные особенности жизни. Стабильность условий жизнедеятельности субъекта характеризует устойчивость его образа жизни.

Определяя природу традиций, мы должны рассмотреть тот феномен, который регулирует образ жизни людей и возникает в результате влияния конкретной картины мира. Существуют разные точки зрения ученых на природу этого феномена. З.Я. Рахматуллина утверждает, что «все здание традиции возвышается на фундаменте специфических человеческих потребностей», и рассматривает категорию «потребность», придерживаясь пред-

ставления о существовании двух групп потребностей: физического существования и социально-духовного существования, в которых выражается сущность человека как социального явления [48, с. 15].

Традиция возникает как специфическая практическидуховная связь между людьми в силу священного отношения к таким ценностям природного и культурного мира, которые являются смыслонесущими образованиями во имя социального и человеческого согласия. В них также накапливается информация и ценности, которые становятся атрибутами человеческих потребностей. В конкретно-исторических условиях бытия этноса формирование и вся последующая история традиции связаны со стремлением к удовлетворению жизненно важных и судьбоносных традиционных потребностей, которые ему необходимы для полноценного существования во времени и в пространстве.

Потребность в объективности как необходимом модусе человеческого существования играла первичную роль в формировании традиций. Когда человек осознает эту потребность и реализует её в своей жизни, опираясь на те объективные смыслы, которые приносит традиция, тогда в его сознании и образе жизни возникают устойчивость, надежность бытия. Например, Юнг указывал, что «индейцы племени пуэбло верят, что они дети Солнца-Отца, и эта вера становится для них жизненной опорой, так как несет в себе конечный, предельный смысл» [72, с. 80].

Эти утверждения Юнга имеют глубокий смысл, т. к. духовные потребности индейцев позволяют им осознать свое бытие как объективно удовлетворенное и реализовать свои идеалы в жизни, а также выразить свое мировоззренческое восприятие целостности мира (космоса). Подобное миропонимание позволяет иметь в жизни временную и пространственную перспективу, смысл существования, который реализуется через потребности.

Образ жизни — это способ осуществления жизнедеятельности людей и включения их в систему общественных отношений. Наши предки посредством традиций включались в систему общественных отношений, подчиняя свое поведение определенным эталонам и нормам жизнедеятельности, существующим в их образе жизни. Они представляют собой специфическую форму воспроизводства образа жизни людей, и прежде всего их

нравственных и эстетических идеалов и образцов поведения во всех сферах человеческой деятельности.

Традиции связаны с нашим сознанием, поэтому хранение, воспроизводство и передача исторического, человеческого опыта другому поколению немыслимы без этой связи. Однако существование традиций связано не только с областью сознания. Они также влияют на явления социальной политики. Традиции возникают в ходе общественной деятельности и являются необходимой составной частью образа жизни людей. Они, с одной стороны, существуют в деятельности, с другой — являются отражением реальных условий жизни народа. В условиях, когда отсутствовали иные механизмы удержания, хранения и передачи коллективного опыта, единственным способом общения людей и сохранения культурных ценностей были традиции, в которых происходило закрепление накопленного опыта, воспроизведение «идеальной программы» жизнедеятельности человека. Традиции, овладев чувствами, психикой, умами масс, становятся силой как в становлении нового, так, нередко, и в торможении старого. Традиции складываются в мощный социальный институт, составляющий важную часть социальной среды и человеческой культуры в целом.

Нормы, порядки и обычаи, передающиеся из поколения в поколение, получили название традиции. Кратко, однозначно сформулировать, что такое традиция, непросто, т.к. она имеет много различных сторон, особенностей. «Традиции, — пишет А.К. Уледов, — это социальные механизмы закрепления, воспроизведения, обогащения и передачи последующим поколениям исторически сложившихся устойчивых, повторяющихся, общезначимых форм, способов, приемов деятельности и отношений социальных групп или общества в целом» [58, с. 211]. По утверждению И.В. Суханова, «наиболее эффективной стороной развитых обычаев и традиций является их обрядовая сторона... Обрядовая форма возникает только тогда, когда все остальные составные части обычая, традиции уже более или менее прочно утвердились в общественной и личной жизни... Обряд всегда сопряжен с переломными моментами в жизни человека, он аккумулирует в себе мысли и чувства, вызванные установлением, изменением или прекращением важной для человека определенной

общественной связи» [54, с. 39-40]. Н.С. Сарсенбаев дает обрядам следующую характеристику: «Обряд — это опредмеченное символизированное действие, в котором проявляются конкретные обычаи и традиции в системе воспитания. Они — важнейшие средства формирования норм поведения людей» [50, с. 73].

Согласно взглядам Д.М. Угриновича, обряд — это особый способ передачи новым поколениям определенных идей, норм поведения, ценностей и чувств. От других способов такой передачи обряд отличается своей символической природой, и в этом его специфика. Обрядовые действия всегда выступают как символы, воплощающие в себе те или иные социальные идеи, представления, образы и вызывающие соответствующие чувства. Обряд — это коллективное символическое действие, форма проявления коллективных переживаний людей, приобщения личности к коллективу, обществу. В отличие от различных видов трудовых действий в обряде не достигается непосредственный предметный результат. В традициях утверждаются устоявшиеся и необсуждающиеся схемы, нормы и идеалы деятельности, ритуальные обряды, давшие начало разным мифам, которые теперь в принципе могут привлекаться для обоснования обрядов. Традиции учат, как следует мыслить и действовать [59, с. 139].

Важный шаг в понимании природы традиций был сделан в ходе дискуссии на страницах журнала «Советская этнография» по поводу статьи Э.С. Маркаряна «Узловые проблемы теории культурной традиции» [35, с. 78-96]. Выводы, сделанные некоторыми авторами, весьма актуальны и для анализа нашей проблемы. Так, С.А. Арутюнов подчеркивает, что понятие «традиция» следует ограничить лишь той частью культуры, которая более или менее постоянно воспроизводится в общественном сознании и общественном поведении и передается через последнее» [3, с. 97].

Традиционное также старо, как, пожалуй, человеческое общество. Уходя своими корнями в самую толщу веков, пробиваясь сквозь пласты истории, традиции становятся вечными спутниками людских сообществ, сопровождают их во времена эволюционного движения и в эпохи, которые мы по праву называем переломными. И разные толки на тот счет, что на таких витках сложного и противоречивого процесса тема традиционализма отступа-

ет на задний план, сдает свои позиции под натиском все сокрушающих на своем пути перемен, необоснованны. Перелистывая страницы истории, выбирая новые пути, человечество, подобно летописцу, никак не может позволить себе перечеркнуть что-то существенное из прошлого, просто обойти его, не задумавшись над тем, как оно отзовется на его настоящем и будущем.

Система традиций любого народа — результат длительного исторического развития, Через эту систему каждый народ воспроизводит самого себя как этнос, свою духовную и материальную культуру, свой характер и психологию, т.е. присущий только ему образ жизни. Предположим, что в силу социальных потрясений дети утратили связь времён и добрые традиции прошлых поколений. Но восстановление этой связи — процесс сложный и длительный. Поэтому в прошлые времена соблюдение и хранение традиций считалось делом исключительно священным. Их специфика выражается в том, что они связаны с социальной практикой и проявляются в образе жизни людей.

Необходимо отметить одну особенность традиций, выраженную в том, что они, как составная часть образа жизни, представляют собой целостную, коллективную или индивидуальную форму человеческой деятельности, в которой выражается идеологическое, нравственное или религиозное содержание.

Традиции имеют социально-психологический фон. Через механизм эмоционального заражения традиции, присущие образу жизни людей, усиливают, углубляют то, о чем думает, переживает человек в момент каких-то общезначимых для многих событий и явлений.

Традиции, как составная часть образа жизни, формируют духовный, физический облик людей, а также являются социальным механизмом передачи этого облика новым поколениям. Образ жизни общества формирует и воспитывает человека.

Традиции складываются на основе духовно-нравственной практики людей, через воспитание в семье, коллективе. Из множества поступков отбираются наиболее соответствующие жизненным целям и идеалам. Они как нравственная ценность утверждаются в общественном мнении, массовом сознании. Только после этого начинает работать их социальный механизм, т.к. они пользуются поддержкой как со стороны старшего, так и мо-

лодого поколения и выполняют функции духовной ценности в регулировании образа жизни людей.

Единственным мерилом взаимоотношений в жизни далеких предков были неписаные законы. Родовые порядки являлись обычаями, имеющими силу закона. Процесс развития рода сопровождался формированием таких обычаев, в которых закреплялся достигнутый уровень отношений между мужчинами и женщинами, родителями и детьми. Новые типы родственных отношений и семьи требовали новые обычаи, которые вступали в борьбу со старыми порядками. Ныне существующие понятия мать, отец, дед, бабушка, внук, племянник и другие представляют собой результат всемирно-исторического нравственного прогресса.

Возрастание объема и усложнение деятельности людей, направленной на удовлетворение потребностей, приводило к необходимости фиксировать знания, достижения практики в виде норм, традиций, которые содержали бы собранный воедино обобщенный опыт многих поколений людей. Поэтому они воплощали и накапливали в себе основу «народной житейской мудрости». Отличительная черта «народной мудрости» заключается в том, что она выступает в качестве своеобразного свода правил поведения в разных жизненных ситуациях, которые выражают здравый смысл, фиксируют многократно проверенные сведения о природе, обществе и человеке.

Действие традиций и обрядов не ограничивалось сферой нравственности, они также проявляли свою активность и в области производственной, хозяйственной жизни наших предков. Обрядовая деятельность была порождена их хозяйственными и другими практическими нуждами (изготовление орудий труда, оружия, домашней утвари, одежды, постройка жилища, охота, выращивание полезных растений, разведение домашних животных и т.д.). В процессе производства человек не только приобретал трудовые навыки, но и совершенствовал свое сознание. Отличительной чертой общества, пришедшего на смену стаду, был труд. Труд никогда не был чисто индивидуальным процессом, а всегда — общественным производством. Поэтому трудовая деятельность требовала коллективных усилий, дисциплины, определенного порядка, т.е. нужны были определенные нормы, выраженные в традициях этноса.

Возникновение традиций обусловлено не только социальными, но и биологическими, физиологическими факторами, так как в их формировании определенную роль сыграли такие явления, как инстинкты, навыки, умения, чувства, привычки. Физиологической основой формирования умения, навыков является образование систем временных связей или динамических стереотипов, обладающих значительной прочностью и устойчивостью. Привычки бывают, как правило, индивидуальными, которые составляют важный элемент индивидуального сознания. Привычки — это личные свойства человека; автоматизированный элемент поведения человека, связанный с потребностью совершать те или иные действия, которые закрепляются в силу их многократного повторения. В привычных действиях часто выражается единство чувств, убеждений, поступков человека. Привычки являются необходимым и полезным фактором в жизни людей, т.к., во-первых, выражают и обеспечивают единство желаний и действия; во-вторых, в них проявляются черты характера человека; в-третьих, они освобождают сознание и память человека от излишних нагрузок.

Когда мы говорим об общественных привычках, то имеем в виду традиции, которые образуют общественные свойства людей. Процесс образования и формирования традиций в данном случае идет сверху на базе общественных потребностей и удовлетворяет общественные интересы.

В истории человечества порядок общественной жизни поддерживался силой привычки, общественного мнения, традиций, авторитетом старейшин рода, своего племени или определенного поселения людей, которые представляли общие интересы всех их членов. Они, как социальный институт функционирования общества, занимали важное место в системе регуляции образа жизни наших предков и выполняли свои функции только при активной поддержке общественностью. Традиции диалектически связаны с социальными нормами.

Традиции в разные исторические эпохи в жизни наших предков были необходимы. Люди с ними считались как с неписаным законом. Социальные функции традиций и обрядов можно отнести к разряду духовных ценностей. Социальные нормы, выраженные в них, пройдя через обыденное мировоззрение и закрепившись в нем, выступали мощным средством регуляции поведения человека и коллектива людей. В жизни наших предков практически не было таких видов деятельности, которые не регулировались бы с помощью разнообразных и различных по значимости и важности социальных норм. Традиции выступали в качестве своеобразного «моста», соединяющего все проявления человека в семье, коллективе, обществе в связи с какими-то событиями и явлениями.

Традиции ориентировали человека на такие виды деятельности, без которых наши предки не смогли бы жить и выжить. Они учили, как вести себя в тех или иных ситуациях, переживать, держаться в коллективе своего рода, подчиняясь его нормам и правилам, т.е. оказывали заметное влияние на уклад жизни отдельных людей. Функции традиций, все без исключения, в той или иной степени проявлялись в социальной системе.

В качестве социальных норм традиции опираются на авторитет, их защищает сила общественного мнения. Они не могут существовать без общественного мнения, выступающего в качестве надежного защитника и хранителя. Если общественное мнение перестает защищать те или иные традиции, то они исчезают, отмирают.

ВОПРОСЫ ДЛЯ САМОПРОВЕРКИ

- 1. В чем смысл традиций в понимании М. Вебера?
- 2. Какие существуют общетеоретические представления о традициях?
 - 3. Дайте обзор определений традиции.
 - 4. В чем сущность традиций в исследованиях антропологов?
 - 5. Какая связь между традициями и образом жизни?

СПИСОК РЕКОМЕНДУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

- 1. Бирлайн Д. Параллельная мифология. М.: Крон-пресс, 1997. 336 с.
- 2. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М.: Искусство, 1984. 350 с.
- 3. Угринович Д.И. Сущность первобытной мифологии и тенденции её эволюции // Вопросы философии. 1980.
- 4. Уледов А.К. Духовное обновление общества. М.: Мысль, 1985. 268 с.
- 5. Федотов В.А. Нравственные традиции этноса. Йошкар-Ола: Изд-во Мар. гос. ун-та, 2003. 124 с.

3. ТРАДИЦИИ КАК ДУХОВНАЯ ЦЕННОСТЬ НАРОДА

Слово «традиция» от лат. traditio «передача» — это элементы социального и культурного наследия, передающиеся от предков к потомкам и сохраняющиеся в этносах, обществах, а также социальных группах в течение длительного времени. Это определенные общественные установления, нормы поведения, ценности, идеи. Но при таком определении понятие традиции полностью идентично понятию наследие.

Многие исследователи считают, что традиция это даже не то, что передаётся, а сам способ передачи культурного наследия. В этом смысле традиция есть передача «в диахронном плане, от старших к младшим, от поколения к поколению, от когорты к когорте устоявшихся норм поведения, навыков, понятий, всего, что образует костяк культуры» [3, с. 27]. Недостатком этого определения является, что традиция вовсе не всегда передается через отношения «отцов и детей», как выразился М. Блок, «гуськом». После изобретения и широкого распространения письменности передача определенных ценностей сразу от «дедов» и «прадедов», минуя «отцов», стала обычным делом. Кроме того, определение не учитывает и еще одного важного момента: для того, чтобы что-то передалось, нужно, чтобы это что-то было не просто объектом, транслируемым с помощью некоего механизма, но и определенной ценностью. Любая традиция определяется отношением к ней народа или группы. И, следовательно, главное наполнение традиции — это сам факт её отбора как особенно ценного, того, что в силу этой ценности нельзя позволить себе утерять. Наконец, традиция содержит в себе не только «нормы поведения, навыки и понятия», но и символический круг ментальных смыслов, архетипов и отношений, которые члены этноса во многом связывают со своим языком и со способами невербальной коммуникации. Традиция включает в себя модели чувствования, мышления, поведения и, кроме того, нормы, навыки, обычаи, культурные достижения, представляющие собой ценность для членов этноса, а также способы их трансляции от поколения к поколению.

Традиция это не всё наследие народа, но его некоторая часть: та, которую члены этноса оценивают (положительно или

отрицательно) как нечто значимое для себя. И, кроме того, традиция — это сам процесс такой оценки, последующего усвоения, а также механизм межпоколенной передачи. Только понимая традицию как ценность, можно говорить о ней как о содержательной форме преемственности культуры.

Лишь тогда, когда элементы наследия прошлого для нас становятся не просто сведениями из учебника истории, а значимыми, актуальными (позитивными или негативными) элементами нашего бытия, мы можем говорить о них как о традиции. «Традиция это не просто социальный факт, объективированный в общественных институтах и обычаях..., традиция — это присутствие прошлого в нас самих, делающее нас чувствительными к влиянию этого социального факта», — писал философ и культуролог С.Н. Эйзенштадт [74, с. 115]. Одновременно традиция в определенном смысле отделена от личности, она — и в нас (т.к. мы воспринимаем её как основу нашего укоренения в мире), и вне, сверху нас (поскольку традиция никогда не есть принадлежность индивида, а всегда — группы, народа, цивилизации). Уже в этом коллективном санкционировании традиции как ценности и заложена сила её влияния на членов любого этноса. Ведь существование любой сплоченной общности невозможно без признания её членами неких общих ценностей. Впрочем у этой медали есть и другая сторона: именно в силу своего ценностного наполнения традиция меняется с переменой ценностей. Потому «на реке наследия появляются и исчезают острова традиции» [74, с. 123].

Любая традиция в некотором смысле является метаморфозой, т.к. она часть совокупного человеческого опыта. Изменяясь, «совокупный человек» изменяет и традицию. Вера в возможность сохранения элементов наследия в неприкосновенности иллюзорна, как иллюзорно было бы предположение, что мы живем в том же мире, в котором жили наши родители или деды. Это не означает нашего разрыва с традицией, а указывает на тот непреложный факт, что традиция при всей своей устойчивости развивается и модифицируется в связи со сменой эпохи, социально-исторических условий и изменениями в ментальности народов. Модификация — неизбежная судьба традиционных представлений. Раньше этот процесс был сравнительно медленным, растягивался на столетия, а теперь происходит в течение жизни одного поколения.

Причины модификации традиции могут быть связаны с государственным, внутренним давлением, военным давлением извне, эмиграцией и другими социополитическими факторами. Иногда традиция уходит бесповоротно, и тогда мы говорим об утрате либо утере традиции. Самые значительные причины подобных утрат традиций современными этносами — процессы ассимиляции, модернизации, вестернизации.

Человек современного этноса или цивилизации находится в постоянном процессе выбора между своей и чужой, навязываемой ему, ситуацией, традицией. Но выбор между двумя традициями далеко не исчерпывает специфики этого явления. Традиция в любом случае предполагает выбор, поиск и даже изобретение. Ведь существует не одно «прошлое» народа, а различные, порой даже конфликтующие версии его истории. Например, греческие светские интеллектуалы в XIX в. призывали возвратиться к наследию Эллады, которое, по их мнению, определило всю последующую греческую, да и в огромной степени европейскую историю. А служители церкви смотрели на ту же самую историю как на воплощение священной миссии православия. Такие расхождения обычно не нарушают общности этнического самосознания. Каждое поколение интерпретирует свое прошлое, и в этом залог активного изменения этноса и создания нации.

«Традиционные представления и действия, — пишет Э. Шилз, — являются не только делом пассивного принятия уже установленного. Существует и активный поиск традиции как формы связи с прошлым, если установленные традиционные представления оказываются неприемлемыми. Подчас "прошлое создается" для легитимизации представлений и действий теми, кто в настоящем не находит такой основы. Обретаемая традиция объявляется настоящей, восстанавливается "истинный" источник вместо "искаженного" и "подлинный" ряд передачи взамен "извращенного". Происходит "возрождение" реабилитируемого прошлого, большей частью приобретающего сходство с "золотым веком"...» [82, с. 13-15]. Традиция не лежит упакованная в шкафу и не ждет, когда её достанут, стряхнут с неё пыль и нач-

нут ей следовать. Она скорее избирается и даже моделируется в соответствии с самой исторической ситуацией, причем каждый этнос, каждая страта общества, каждая субкультура моделирует её по-своему, выбирая из традиции то, что наиболее соответствует необходимости времени и ментальности народа или группы.

Важнейшей особенностью традиции является уверенность членов этноса в том, что она вытекает из прошлого и в силу древнего происхождения обладает авторитетом. Назовем эту черту «привязанностью к прошлому». То или иное представление о связи с прошлым — залог принятия традиции в качестве модели поведения и мироотношения.

Важно и то, что это прошлое постоянно воссоздается в настоящем. В этом заключается мифологичность традиции. Человек, как и народ, реального прошлого не помнит — он постоянно воссоздает его. Прошлое всегда познается через призму настоящего и всегда связано с «вкладыванием» современных ценностных ориентиров в понятие традиции.

Важнейшим качеством традиции является её общественный характер. Традиция распространяется исключительно в обществе и воспринимается большинством его членов как наилучший, в силу давности её существования, ориентир. Думается, что значительную роль в этом играют её анонимность и органичность.

Органичность традиции состоит в том, что она воспринимается членами того или иного народа (или социума) как должное. В определенном смысле можно говорить, что традиция (историческая или «изобретенная») связана с некой степенью несвободы.

В связи с этой «несвободой» традиции многие исследователи говорят об относительной её нерефлективности, бессознательности. Нередко традиция заменяет человеку и общности самостоятельное мышление: очень многое из того, что мы делаем, так или иначе мы делаем в силу традиции («потому что так принято», «так было от века» и т.д.).

Но уже с эпохи Ренессанса традиция понемногу начинает рационализироваться. Эта рационализация происходит в двух планах. Во-первых, она связана с выбором традиции. Выбор этот всегда доказывается путем поиска в данной традиции не только факта давности, но и её преимуществ – реальных или воображаемых. Так, большинство русских мыслителей XIX и

XX вв. противопоставляло европейскому индивидуализму соборность, общинность как особую национальную черту российского народа не только в силу исторической давности общины как традиционной формы социального устройства на Руси, но и в силу её коллективизма, её прочных межчеловеческих связей, противостоявших отчуждению человека. Несмотря на неизбежное историческое отмирание общины, русское национальное самосознание так никогда до конца и не смогло принять идеи индивидуализма и факта человеческого отчуждения. В этом смысле не столько сама традиция, сколько выбор тех или иных традиций на протяжении истории определяет самоидентификацию членов этноса и самосознание нации.

Во-вторых, зачастую традиция рационализируется для того, чтобы авторитетом старины подкрепить некое новое явление. Даже нередко революции «подкрепляются» авторитетом традиции (достаточно вспомнить, что во время и в первые годы после Великой французской революции активно использовались античные аналогии, герои революции изображались в тогах, античные сюжеты широко использовались в драматургии, античные мотивы — в архитектуре, интерьере, женской моде). Здесь мы вновь имеем дело с интерпретацией, избирательностью традиции, которая порой изменяется до неузнаваемости и тем самым содержит в себе залог инновации.

Традиции этноса бывают универсальными и этническими. Пример первой традиции уже приводился в начале книги — это пожелание здоровья чихающему человеку. Другое дело, что даже сама эта универсальность всегда преломляется в этническом видении мира. Так, если кельты считали, что чихание опасно, т.к. чихающего могут унести феи, то римляне считали чихание признаком жизни и, следовательно, положительным явлением. А зулусы полагали, что чихание может стоить им... жизни, т.к. в нем заключена жизненная сила. При дворе зулусского короля Чаки чихать строго возбранялось, ибо он рассматривал такую демонстрацию жизненной силы как бестактный по отношению к себе, грозному «черному Наполеону», поступок. Потому нередко придворных, осмеливающихся чихать, карали смертью. Так что универсальное содержание той или иной традиции всегда разнится в деталях и оттенках, связанных с этническим содер-

жанием. Этнические традиции напрямую связаны с образом жизни этноса, ландшафтом, социокультурными и историческими условиями его существования, верованиями — словом, со всем, что формирует и укрепляет его как общность.

В культуре каждого народа существуют разновременные слои, которые аккумулируют культурные ценности, накопленные прежними поколениями. Исследователи считают, что в любой этнической культуре можно выделить два генетически различных слоя: ранний («нижний»), состоящий из тех компонентов культуры, которые унаследованы от прошлого, и исторически поздний («верхний») слой, включающий более или менее современные культурные явления. Компоненты этого слоя неустойчивы. Именно благодаря им этническая общность в каждый колорит. Но основную этническую нагрузку выполняют устойчивые, традиционные компоненты культуры, составляющие её каркас. Благодаря им этническая общность в течение столетий остается «сама собой».

Традиционные культурные черты этноса играют важнейшую роль во всемирно-историческом процессе. Зафиксированные в них программы человеческой деятельности, концентрированно выражая исторический опыт тех или иных этнических общностей, подобно генетическим программам популяций, ориентированы, в частности, на существенно важные для выживания этих общностей, устойчивые, стабильные свойства как природной, так и этносоциальной среды. Выраженное в информационных программах культурной традиции предвидение условий обитания последующих поколений делает возможным адаптивное воспроизводство этих условий в простой или расширенной форме. Главной причиной возникновения этнической традиции как таковой, безусловно, является этническое самосознание.

В чем же секрет такой живучести традиции? В её авторитетности, ведь, несмотря на анонимность традиции (ощущение, что она существовала всегда и возникла сама собой), в процессе её передачи всегда задействованы два лица — учитель и ученик. Учиться на примере — значит подчиняться авторитету. Человек подчиняется традиции, ибо верит в то, что делает или говорит учитель. Наблюдая за учителем и стремясь превзойти его, уче-

ник бессознательно осваивает нормы, умения и навыки, включая те, которые неизвестны самому учителю. Так в русле традиции возникает инновация.

В структурном плане этнические традиции принято подразделять на «стереотипы деятельности» и «стереотипы воспитания». Под первыми подразумевается периодически воспроизводимый людьми стереотипизированный опыт деятельности, носящий сверхличный характер, чаще всего связанный с обычаями и обрядами (встреча Нового года, свадьба, праздник урожая и т.д.), под вторыми — сама память о событиях пропілого, но лишь в том случае, если такая память служит образцом действий для общности. Обычно такого рода стереотипы связаны с именами героев. Эти имена всегда мифологизированы, «отделены» от их обладателя и в самой этой «отделенности» становятся, скорее, символами, принадлежащими данному этносу, персонифицированным выражением какого-либо качества его менталитета.

Во временном плане традиции этноса подразделяются на внутрипоколенные и межпоколенные. Внутрипоколенные традиционные элементы представляют собою своеобразную «моду», существующую в рамках одного поколения или одной возрастной (чаще молодежной) субкультуры. Это поколение может сменить «моду» по мере своего взросления (так, множество хиппи и панков постепенно «переболевает» своими юношескими увлечениями; так «молодые левые» Запада в большинстве своем неукоснительно «правеют» с годами) или сохранить привязанность к ней на всю жизнь (как сохранили идеалы своей комсомольской юности многие из тех, у кого она пришлась на 1920-е гг.), но в любом случае эти традиции охватывают далеко не весь этнос, потому и не являются чисто этническими. Другое дело — межпоколенные традиции, которые и можно назвать с полным правом этническими. За счет них и осуществляется преемственность поколений, обусловливающая единство этноса в истории.

В последнее десятилетие ученые стали все чаще и чаще подразделять этническую, а также региональную традицию на «большую» и «малую» (термин Р. Редфилда) в зависимости от среды её бытования и способа её передачи. «Большую» традицию составляют знания, учения, философия, эстетические воззрения, которых придерживается «элита» этноса. Этот термин

синонимичен понятию «высокой (элитарной)» культуры, создаваемой и передаваемой осознанно. «Малая» же традиция идентична «низкой», или «мирской», культуре: она состоит из преданий, верований, произведений фольклора — словом, из всего, что связано с творчеством «простого народа». Двигатель «малой» традиции — обычай, потому она всегда сопротивляется инновациям. «Высокая» культура отделяется от «низкой» позднее, с возникновением культурных центров, противопоставивших себя периферии. Большую роль в становлении «большой» традиции играют также государственные учреждения, социальные институты, внушаемый образованием и воспитанием образ мышления. Но «малая» традиция охватывает (или, во всяком случае, охватывала) значительно большее количество членов этноса, и «большая» не может это игнорировать.

Взаимное их приспосабливание может осуществляться несколькими способами: 1) «большая» традиция может снисходить к «малой» как к факту «невежества» (так советская атеистическая традиция относилась к религиозным верованиям); 2) «большая» традиция может терпимо относиться к «малой» (так мусульмане Турции и Сирии обращаются не только к своим, но и к христианским святым); 3) обе традиции интегрируются. При всем соперничестве, порой переходящем в противостояние, эти два типа традиции сосуществуют, переплетясь корнями и взаимно питая друг друга. Культура и самосознание каждого народа вырастают на переплетении корней «большой» и «малой» традиций.

Вопрос о «большой» и «малой» традициях имеет крайне важное значение. Ведь практически во всех этносах мы можем наблюдать своеобразное расслоение традиции, которое связано с самим социальным расслоением этноса на относительно замкнутые субкультурные «отсеки», каждый из которых транслирует определенные аспекты культурного наследия с помощью соответствующих механизмов.

Во многом развитие общества (и этноса как общности) зависит от динамики традиций: на авансцену в различные эпохи выходят различные аспекты традиции, рационализируясь и посредством этой рационализации на каждом новом витке спирали обретая новый облик. Иногда это процесс быстрый (в этносах

динамического типа), иногда очень медленный (в так называемых «традиционных» или «стационарных» этносах), но в любом случае он в значительной степени определяет динамику этнической культуры.

Этносы и нации принято подразделять на три более или менее характерных типа. Традиционными (статическими или стационарными) называют те народы, жизненный цикл которых в каждом новом поколении повторяется без кардинальных изменений.

В культурах этого типа преобладают следующие черты: глубокий традиционализм; циклический характер развития, подчиненный естественному ритму сельскохозяйственных работ; воспроизводство естественно сложившихся или однажды заданных структур; ориентация на «абсолютные» ценности, данные, в основном, религией. Они удовлетворяются скудным, но стабильным функционированием и все силы прилагают к поддержанию этой стабильности и порядка.

Основные черты традиционных обществ — антирационализм и антииндивидуализм. Антирационализм заключается в том, что члены традиционных этносов как правило не апеллируют к разуму в вопросах, связанных с нормативной практикой. Скорее, они руководствуются прошлым как арбитром. Выбор в пользу прошлого исключает необходимость поиска альтернативных ответов на наболевшие вопросы. Для представителей такого этноса традиция играет роль высшего Разума. Стабильность общества всегда предпочитается инновациям, даже улучшающим условия жизни. Главная функция антииндивидуализма — сохранение общества в стабильном виде, выполнить ее люди могут только в согласии с другими членами этноса, как современниками, так и предками. Проявление собственной инициативы здесь не только не нужно, но и разрушительно для навеки заданных сакральными началами структур. Потому традиционные народы, как правило, не допускают в свою культуру иноземцев, как потенциальных нарушителей заведенного порядка, или стараются максимально «закрыться» от них. Роль основного общественного института у таких народов обычно играют старшие, авторитет которых незыблем. Из этой «канонизации старших» (культ «сяо» или «сыновней почтительности» в Китае, Японии) проистекает и особое отношение к правителю как к главе огромной семьи, ослушаться которого невозможно. Традиционная культура не знает конфликта «отцов и детей», потому что каждое новое поколение получает ответы на все жизненно важные вопросы в готовом виде, да и не ищет их вовне опыта предыдущих поколений.

Проблематика традиции лежит в русле ключевых проблем теории общества, но её теоретическая разработка вызывает значительные трудности. Во-первых, налицо многообразие явлений, подводимых под понятие «традиции», склонность отождествлять традицию с «культурой вообще». Во-вторых, понятие традиции идеологически перегружено и «эмоционально перегрето», обладает высоким ценностным напряжением. Вызывая у всех сильные эмоции, положительные или отрицательные, такие понятия по сути совершенно безотчетны, они либо обозначают «всё вообще», либо вообще ничего не обозначают. В-третьих, такая теоретическая разработка требует полидисциплинарных усилий, мы же продолжаем жить в мире узкоспециализированного научного познания.

В русском языке точное значение термина «традиция» — это «предание». Вслушиваясь в звучание родной речи, А.С. Пушкин раскрывает глубинное значение слова: «...дела давно минувших дней, преданья старины глубокой». Предание устанавливает отношения свободного взаимного признания между поколениями живыми и ушедшими. В предании предки становятся «вечно живыми», передавая заповедное с надеждой и верой, что переданное будет принято: «Да ведают потомки православных земли своей минувшую судьбу». Не «ведайте», но «да ведают», подобное «да будет»: слово, обращенное к свободному народу и ждущее свободного отклика и ответа.

В словарных и энциклопедических статьях традицию, как правило, связывают с проблематикой «наследования», интегрируя в это понятие объекты, способы и механизмы наследования, а также унаследованное содержание. Указывается на важное значение традиции в обеспечении устойчивости культуры и отмечается, что значение традиции особенно велико на первоначальных ступенях развития общества и уменьшается по мере прогрессивного развития.

Такое определение отражает объективное состояние научного сознания. В отношении понятия традиции продолжает господствовать установка, сформированная в рациональном дискурсе Нового времени и закрепленная в массовом идеологическом сознании усилиями Просвещения. В дискурсе Нового времени формируется бинарная оппозиция «традиция — современность», при этом традиция исключается из рационального опыта. В эпистемологии знание «по традиции» трактуется как знание, не подтвержденное собственным опытом познания. В антропогуманитарном праксисе, содержанием которого является созидание человеком самого себя и собственной социальности, деятельность, направленная на совершенствование, связана с преодолением традиционности и с деконструкцией рамок традиционного сообщества, по определению узких и неизбежно стесняющих человека.

Вместе с тем реакция традиционалистов и мощный поток научных исследований, направленных на исследование феноменов исторической преемственности и наследования в культуре, утвердили понимание феномена традиции как важного условия, стабилизирующего общественное развитие. В особенности немецкие историческая, философская и социологическая школы сформировали установку на отношение к традиции в идеологии «духовного родства», преемственности духовно-исторического опыта. Достойный венец немецкой мысли, много работавшей в данном направлении, — философская программа Х.Г. Гадамера [13], понимающего традицию как «герменевтический круг», создающий саму возможность человеческого общения и человеческого понимания на различных временных дистанциях.

Проблематика традиции звучит во всех подходах, заявивших себя с начала XX столетия, когда историки повернулись к проблеме культуры. Конкретным этнологическим исследованиям и развитию методологии этнологического познания мы обязаны тем, что произошла переоценка старого взгляда на традицию, при котором традиция исключалась из рационального опыта. Сегодня специфическая рациональность традиции вызывает живой исследовательский интерес.

С 1960-х гг. явно обозначился общетеоретический интерес к традиции. Мы связываем этот факт с наступлением новой фазы

в геополитическом развитии мира и с повсеместной интенсификацией процессов модернизации, востребовавших средства для конструктивного освоения конкретных традиций. Теория развивается отчасти как ответ на прагматические запросы, отчасти как «незаинтересованное знание»: самопознание, создающее предпосылки для более глубокого осмысления феноменов наследования в культуре.

В обширной литературе по проблематике модернизации оппозиция «традиция — современность» строится по универсальной схеме «преодоления традиции». Либерализм как историческая индивидуальность претендует на то, что предложенный им принцип самоорганизации общественной связи носит универсальный характер, в силу чего либерализм способен переопределить на своих основаниях все иные исторические индивидуальности. В течение всего XX в. активно преобразуются способы самоорганизации, заложенные в основание различных культур. Это процесс модернизации, и он двояк. С одной стороны, это процесс «вхождения в мировую цивилизацию» для ряда новых стран; в аспекте трансформаций самосознания он осуществляется в парадигме «преодоления традиции» и освоения «установки на современность». С другой стороны, это освоение культурных ресурсов «традиционных обществ», осуществляемое в парадигме «игровой цивилизации».

Универсализируя «установку на современность» посредством бинарной оппозиции «традиция — современность», идеология либерализма во многом ответственна за то, что сегодня мы с трудом разбираемся в палитре разнообразных «традиций» и «традиционализмов». До тех пор, пока в отказе принимать «установку на современность» как всеобщую и обязательную мы будем видеть проявление «просто традиционализма», без дальнейших исследований и определений, нам трудно будет разглядеть великое многообразие исторических индивидуальностей, определяющих свою родовую судьбу в пересечении различных линий наследования.

«Традиционные общества» оказались чрезвычайно многообразными, «традиция» — чрезвычайно устойчивой и неподатливой. В противоположность установке на современность явно манифестировала себя также и установка на традицию. Сегодня культурный, политический, религиозный, социальный, психологический и другой традиционализм — это теоретически обоснованные установки, позволяющие выстраивать более-менее долгосрочные стратегии развития. Так, сегодня задачи модернизации видят уже не в том, чтобы изменить традиционные принципы организации жизни, но в том, чтобы освоить современные технические средства цивилизации и поставить их на службу сохранения традиционных принципов индивидуальной и общественной самоорганизации в новых условиях. При этом, как замечает О.В. Гаман, «традиционные ценности только тогда имеют шанс на выживание в условиях модернизации, когда технология их трансляции также является объектом постоянной модернизации» [17, с. 64].

В отечественной словарной и энциклопедической литературе понятие традиции раскрывается, как правило, в ключе понятий классической социологии и связывается с проблематикой общественного наследования. Традиция определяется как социальное и культурное наследие, передающееся от поколения к поколению и воспроизводящееся в определенных обществах и социальных группах в течение длительного времени. Традиция включает в себя объекты социокультурного наследия (материальные и духовные ценности), процессы социокультурного наследования и способы этого наследования. В качестве традиции выступают определенные культурные образцы, институты, нормы, ценности, идеи, обычаи, обряды, стили и т.д. Традиции присутствуют во всех социальных и культурных системах и в известной мере являются необходимым условием их существования. Особенно широка их сфера в архаических и докапиталистических обществах. Традиции присущи самым разным областям культуры, хотя их удельный вес и значение в каждой из этих областей различны; наиболее важное место они занимают в религии [51].

Теоретический взгляд классической социологии доминирует в целом ряде отечественных работ 1970-90-х гг. Разберем этот подход на примере концепции В.М. Каирова [27]. Он рассматривает традицию как «сгусток социального опыта» и предлагает функциональную модель традиции, раскрывая её суть через связь функций накопления, передачи социального опыта с

функцией социальной регуляции, причем на первое место выдвигает социально-регулятивную функцию традиции.

Анализируя связь функций накопления и передачи, ученый отмечает: «Движение истории невозможно без накопления и активной передачи достижений культуры новым поколениям, без их активного образования и воспитания, критического усвоения духовного наследия минувших поколений. Функции накопления и передачи органически связаны между собой и обусловливают друг друга. Накопление социального опыта, культурных и нравственных ценностей неотделимо от передачи этих ценностей. Насколько совершенны способы передачи, настолько богато содержание традиций. Разрыв в механизме передачи ведет к исчезновению традиций, к утрате веками накопленного опыта» [27, с. 92]. Все это свидетельствует об обеднении культуры. В.М. Каиров трактует связь трех функций традиции в основных сферах жизни общества: материальной, социальной, духовной. Рассматривая традицию в процессе эволюции, он представляет её как исторически изменчивый феномен. Моделирование изменений осуществляется посредством анализа социально-регулятивной функции традиции.

В докапиталистических обществах важнейшая функция традиции — это социальный контроль. Передача социального наследия выступает как «овладение традицией» и совершается путем «приучения», которое носит непосредственно практический карактер, без всякого нормативного обоснования. На долю индивида выпадает лишь реализация установленных стереотипов поведения, поскольку вековой обычай уже всё урегулировал. Каиров воспроизводит известную характеристику Дюркгейма, составляющую «общее место» понимания традиции в классической социологии: способы, как человек может питаться, одеваться в конкретном случае, жесты, которые он может делать, формулы, которые он должен произносить, определены с точностью. Перед индивидом стоит четкая задача: воспринять их, воспроизвести неукоснительно и передать неизменными следующему поколению.

Регулятивную функцию в первобытно-родовом традиционализме выполняют обычаи и обряды, это единственная форма внутри- и межродовых отношений. Каиров даёт диалектическую оценку первобытно-родового традиционализма. С одной стороны, он отмечает «тормозящую роль родоплеменной замкнутости с её непомерной регламентацией, заскорузлостью и рутиной». Традиционно-обрядовое отражает патриархальную ограниченность, узкие территориальные рамки, неразвитость социальных отношений. Традиционность сдерживает исторический прогресс в целом и индивидуальное развитие личности [27, с. 120]. С другой стороны, «наивный строй традиционных установлений исходил из коренных, общих интересов целостного родоплеменного организма. Механизм социального регулирования не оставлял места для привилегий, не допускал унижения и притеснений».

Такая модель практически не оставляет места для функции накопления — родовой строй представляется как неизменный из века в век. Напрашивается логичный вывод: если механизм социального регулирования направлен на подавление индивидуального творчества и инициативы, накапливать просто нечего, поскольку не возникает ничего нового. Простор для творческой активности человека, а вместе с тем и место для формирования функции накопления открывается вместе с разрушением патриархального строя.

С расколом первобытно-общинного строя природа традиционализма становится принципиально иной, в неё вплетается противоречивость, множественность. Рабовладение и феодализм вызывают к жизни новые формы социальной регуляции и трансляции социального опыта: государство, разделение труда, возникновение и развитие письменности, институциализацию образования, науки.

Эти новые функции частично разрушают традиционные механизмы регуляции, но только частично. Патриархальная обрядность в основном сохраняется вглоть до начала капиталистического развития и даже далее. Возникает своеобразная конфигурация новых и старых регулятивных функций. Традиции и обычаи, и в том числе пришедшие из древнего общества, служат одним из способов передачи социального опыта новым поколениям и действенным средством регламентации отношений людей в повседневной и производственной жизни [27, с. 133].

Мы полагаем такую трактовку понятия традиции явно недостаточной и связываем это с ограничениями, накладываемыми методом классической социологии.

Ю.Н. Давыдов [22], обсуждая социологические идеи Юргена Хабермаса, даёт ёмкую характеристику картин социального мира, которые способна рисовать классическая социология, и выводит на социально-философский уровень, положенный в основание метода. В этом разрезе возникает проблема рациональности и модернизма.

По Веберу, социология оформляется в науку в качестве теории капитализма, и именно промышленного капитализма [22, с. 349]. Это теория возникновения современного, т.е. индустриального, общества в лоне общественных образований традиционного типа (и в противоположность им). В таком подходе Веберу удалось предельно тематизировать проблематику рационализации, которая последовательно выливается в проблематику модернизации: тематизировать и выявить её антиномичность. Речь идет о модернизации, взятой в широком смысле — как всемирно-исторический процесс генезиса, самоутверждения и развития того, что мы называем современностью: модерн, техника, производство, система межчеловеческих связей и действий. Всё есть конечный результат рациональной модернизации социальных образований традиционного типа: результат, понимаемый как «общество», «социум». Это общество конституировало и утверждало себя как нечто новое, разумное и свободное, не связанное предрассудками и патриархальными традициями. Оно противопоставляло традиционалистской оглядке на прошлое свой собственный идеал — устремленность в будущее, этот неисчерпаемый источник всяких новаций. Идея рациональности — основополагающая для нового мира.

Социология XX в. сделала основной темой своих размышлений и исследований самые общие результаты этого всемирноисторического процесса, предстающего как растянутый на века, мало-помалу втягивающий в свой поток всё человечество процесс осуществления рационально просветительского проекта современной, т.е. буржуазно-индустриальной, цивилизации («проект модерна»). Сегодня этот проект обнаружил свою противоречивость. В глубинах одушевляющей его рациональности таятся не только конструктивные, но и деструктивные потенции. Потребность их осмысления вызывает к жизни «неклассическую» социологию, занятую прежде всего проблематикой метода.

Юрген Хабермас, предложивший «неклассический» метод в социологии, выделяет метадисциплинарный уровень в исследовании понятия рациональности. По его мнению, понятие рациональности смогло обрести надлежащую полноту смысла именно в социологии, потому что её предмет — общество, охватывающее весь спектр деятельности людей. Именно специфика предмета, по мнению Хабермаса, задает высокий статус социологии среди других наук об обществе и культуре. С социологией в этом отношении может соперничать только культурная антропология, также имеющая дело со всей совокупностью человеческих действий, из которых сплетается ткань общественной реальности. Однако только социология смогла осмыслить идею рациональности как проблему, выделить таящуюся в её основании антиномию.

В «теории коммуникативного действия» Хабермас предлагает свое понимание сути этой антиномии. Это противоречие между «жизненным миром», сферой непосредственного существования людей и их первичных контактов и взаимодействий, с одной стороны, и «системой», т.е. экономической, политической и другой организацией общества в целом, опосредующей простейшие коммуникативные связи людей, регулируемые «естественными законами» самого языка, — с другой. Система вносит в этот непосредственный мир разрушительные деформации. Теория коммуникативного действия задает модель идеальной межчеловеческой коммуникации, которая исключала бы возможность её искажения на путях системной рационализации [22, с. 349-360].

Представления о коммуникативном разуме, развиваемые Ю. Хабермасом, выводят в сферу философской антропологии, к вопросам о природе человека. В противоположность «консерватизму» в социологии, который все, что обнаруживается в культуре как её универсальные черты, объясняет природой человека, Хабермас строит прагматическую социальную антропологию, в которой универсалии культуры объясняются «рациональной инфраструктурой человеческого языка, познания и действия, т.е. самой культурой» [6, с. 37]. Ю. Хабермас различает рациональ-

ность «формальную» и «субстанциальную» и указывает на перспективу разработки содержания, которое должно скрываться в глубинах рациональности «субстанциальной». Переводя это теоретическое положение на язык прагматики, мы обнаружим здесь программу, реализованную в движении новых левых, в альтернативных молодежных движениях 1960-х гг. Эта социально-антропологическая программа изначально содержит в себе мощный прагматический заряд, ориентирующий на конструктивное вторжение в сферу первичной социальности семьи, этничности, ближнего круга общения, родного языка, т.е. всей той социальности, которая в рамках классического социологивзгляда регулируется «традицией». Программа Ю. Хабермаса и новых левых обнаруживает в родовых традициях своеобразный ресурс социального управления, активно разрабатываемый в последней трети XX в. Она востребована в программах модернизации образования, досуга, массовой культуры, противодействия социальной маргинализации, формирования структур и институтов мультикультурного общества.

По методу эта теория является технической разработкой социального ресурса родовой традиции. Знание о традиции, вырабатываемое в этой парадигме, носит характер социальнотехнического знания.

Давыдов характеризует программу Ю. Хабермаса как «утопию возвращения». Это, действительно, утопия, которая в современном обществе работает по тем же законам, по которым в свое время работали утопии раннего либерализма и социализма. Утопия есть эйдос, в котором конструктивное мышление, деятельно формирующее социальность, представляет свои принципы мышлению созерцающему.

Созерцающее же мышление развивает иную теоретическую программу в отношении к традиции. Ю.Н. Давыдов противопоставляет метод Вебера методу Хабермаса [22] и говорит о своеобразном «веберовском ренессансе», последовавшем после триумфа Франкуртской школы. Указанная Вебером методологическая перспектива, связывающая исследование с аксиологическим сознанием исследователя, исходящая из идеи культурных значений, представляется плодотворной.

Метод Вебера позволяет строить вариативную картину социально-исторического мира, принимать во внимание множественность культурных значений, которыми руководствуются люди, созерцающие историю и действующие в ней. Вебер, задавая рамки социологического исследования, задает еще и панораму исторического видения исследователя, определяемую его ценностным сознанием, и предупреждает об ответственности, запрещающей смешивать собственные идеалы с логическими конструкциями, в которых мы осмысляем мир. Симпатия Ю.Н. Давыдова к методологии Вебера неслучайна. Эта методология глубоко созвучна той линии русской исторической и философской школы, которая испытала огромное влияние немецкой философии, истории, социологии, лингвистики, однако практически с самого начала сохраняла верность культурным значениям, выработанным в русле исторического опыта нашего культурного мира. Типологическая картина мировой истории предложена именно в России (Н.Я. Данилевский) [23]. Уже в конце XIX в. в России самостоятельно ставится и осмысляется проблема соотношения типологического и всемирно-исторического взгляда на историю (Н.И. Кареев), в которой формулируется задание отыскать средства понимания, позволяющие выразить средствами науки сочетание единства человеческого рода и многообразия человеческих путей в истории. Русский исторический взгляд обусловлен тем, что носители этой традиции мыслят себя не в «безликом пространстве культуры», но в «существенном времени истории». В силу вышесказанного традиция русской философской мысли способна стать методологическим источником для теоретического исследования понятия традиции.

Традиция конфигурирует такие элементы общественной реальности, как наследование, преемственность, накопление, социальная регуляция, источники познания, формы познавательной активности, символическая деятельность, межличностная коммуникация. Этот подход, утверждающий традицию как универсальный феномен общественной реальности, лежит в русле отечественной философской традиции, ориентированной прежде всего на осмысление места человека в мире и меры его ответственности в историческом праксисе. Мы понимаем философию как самопознание человеческого духа на путях истории. Это

конкретно-историческое самопознание, его перспективы и условия каждый раз определяются содержанием духовного опыта человека.

Понятие традиции прочно вошло в литературный, политический, правовой, философско-научный и бытовой лексикон, употребляясь в широком смысловом диапазоне. Им обозначают повторяющиеся свойства, отношения всех сфер общественной жизни, транслирующиеся от поколения к поколению. Привычным стало употребление традиции как синонима обычая (обряда, ритуала).

В условиях, когда отсутствовали иные механизмы удержания, хранения и передачи коллективного опыта, единственным способом коммуникации были традиции, которые закрепляли накопленный опыт, воспроизводили «идеальную программу» жизнедеятельности человека. Люди думали и действовали в рамках традиций, с помощью которых они повторяли все моменты, необходимые для их жизни.

В истории человечества порядок общественной жизни поддерживался силой привычки, общественного мнения, традиций, моральным авторитетом старейшин рода, племени и определенного поселения, которые представляли общие интересы всех их членов. Традиции как социальный институт функционирования общества занимали важное место в системе регуляции образа жизни этноса и выполняли свои функции только при активной их поддержке общественностью. Правовые нормы функционируют только при поддержке их государством. Традиции диалектически связаны с социальными нормами.

Традиции как необходимый элемент социального бытия и духовной культуры людей возникли вместе со становлением человеческого общества. Действие традиций не ограничивалось сферой нравственности. Они проявляли свою активность и в производственной, хозяйственной области жизни людей. В процессе производства человек приобретал не только трудовые навыки, но совершенствовал свое сознание. Труд никогда не был чисто индивидуальным процессом, а всегда — общественным производством; в связи с этим трудовая деятельность требовала коллективных усилий, дисциплины, определенного порядка, т.е. нужны были определенные нормы, выраженные в традициях.

Наряду с вышеназванными видами деятельности, в образе жизни древних людей особое место занимала система символических действий, которые не давали прямого практического результата, но вызывали в сознании наших предков те или иные чувства, настроения, образы, формировали определенные мысли и представления. В мировоззрении человека те действия, которые дают реальный результат, и те, которые имеют только лишь символический смысл, выступают как единое целое.

Кратко, однозначно сформулировать, что такое традиция, не так просто, т. к. у неё много различных сторон, особенностей. И, характеризуя одну из них, мы невольно упускаем другие. «Традиции, — пишет А.К. Уледов, — это социальные механизмы закрепления, воспроизведения, обогащения и передачи последующим поколениям исторически сложившихся устойчивых, повторяющихся, общезначимых форм, способов, приемов деятельности и отношений социальных групп или общества в целом» [58, с. 86].

Коллективный характер традиций предопределяют огромные потенциальные возможности воздействия на общественное мнение и внутренний мир человека. Особенно велико влияние традиций на формирование духовного мира детей и подростков, т.к. в традициях заложены определенные социально-нравственные идеи и представления. Их главная задача выражается в том, чтобы, опираясь на привычно-традиционное, в яркой, эмоциональной форме интересные, важные явления и события жизни людей «перевести» в систему запоминающихся действий, которые стимулируют активное отношение человека к происходящему.

Развитие представляет собой направленное изменение — от прошлого к настоящему и от настоящего к будущему. Следовательно, развитие в известном аспекте есть смена состояний, имеющая необратимый характер.

Всякое развитие, характеризующееся диалектическим переходом от одного, предыдущего, к другому, последующему, этапу, обязательно сохраняет в ходе диалектического отрицания старого новым то «положительное», что составляет основу дальнейших изменений и соответственно обусловливает сам процесс развития. Сохранение и перенос из прошлого в настоящее и будущее необходимых, обеспечивающих историческую связь элементов

развития означают преемственность. В обществе она представляет собой особое общественное отношение — традицию (от лат. trade, traditio от trans+do «передавать»). Последняя, следовательно, есть такое отношение, которое устанавливается между прошлыми, настоящими и будущими общественными отношениями. Следует отметить, что прогрессивная традиция, предполагающая диалектическую преемственность, вместе с тем выражает историческую логику названного процесса и является необходимым объективным общественным отношением.

Определяя традицию в контексте закона исторической преемственности, мы имеем в виду, что традиция является специфически социальным феноменом и, будучи стабильным трафаретом поведения, не исключает развития. Традиция, являясь особым социальным институтом, отличается от других видов преемственности.

Учитывая, что понятие преемственности имплицитно содержит в себе смысл и исторической связи, и основы развития, можно еще более дифференцированно подойти к истолкованию традиции, которая соответственно должна быть представлена как специфическое выражение историко-генетической связи в русле развития общественных отношений.

Исторические закономерности характеризуются не только континуумальностью, но и прерывностью. Традиции являются фрагментами прерывности. Прошлое необходимо содержит в себе не только стабильное, консервативное, но и новое (явно или неявно, в снятом виде).

Глубокие сдвиги в общественном сознании выявили особую значимость традиций как узловых моментов связи между прошлым и будущим, как фактора стабилизации общественных отношений. Именно эти феномены обеспечивают живое смысловое единство человеческого существования. «Стабильность и устойчивость нравственной культуры, — пишет И.В. Суханов, — особенно заметны в таких её структурных элементах, как обычаи и моральные традиции, нормы нравственности и справедливости, элементарные правила человеческого общежития, которые обеспечивают воспроизводство утвердившихся в данном обществе социальных отнощений» [54, с. 36].

Актуализация прогрессивной традиции прошлого способствует освобождению от догм и устаревших стереотипов сознания современной эпохи, восстановлению разорванной связи с прошлым. Формирование индивидуального и общественного самосознания предполагает осознание корней, принадлежности к некоторому укладу жизни сообщества людей и их традициям. Ситуация, требующая выхода из острого кризиса традиционного консерватизма, влечет за собой рост национального самосознания, обращенный к восстановлению самобытных нравственных традиций. Происходящие во всех сферах жизни общества перемены и связанные с ними процессы тяготения к этнокультурным ценностям, с одной стороны, и к общечеловеческим ценностям и демократическим идеалам — с другой, требуют осмысления и философского объяснения роли и механизмов функционирования традиций в жизни общества.

Социальная практика подтвердила опасность отказа от традиций, влекущих за собой и негативные последствия. Ломка стереотипов, деформация устоявшихся связей и отношений не проходит бесследно для общества и оборачивается трагедией для личности. Только с учетом сложного отношения традиций и современности в определенном контексте изменений возможно управление общественными процессами и их прогнозирование. Знание закономерностей, лежащих в основе эволюции традиций, их регулятивных и стабилизирующих функций необходимо для осознания общественно значимых ориентиров и ценностей, анализа и выбора наиболее оптимальных путей эволюции социальных систем.

Традиции — 1) механизм аккумуляции, передачи и актуализации человеческого нравственного опыта; 2) система связей настоящего с прошлым. При помощи этой связи совершается накопление, отбор и, что очень важно, стереотипизация опыта и передача стереотипов.

Традиция не одноразовое явление, побочное или случайное для истории, а то, что имеет значение для человечества или какой-либо социальной общности любого масштаба, от племени или какой-либо первичной локальной группы до нации. Это опыт, накапливающийся в виде системы стереотипов человеческой деятельности и результатов этой деятельности.

Каждое человеческое общество, для того чтобы функционировать, должно иметь сложившуюся систему нравственной культуры, оправдавшие себя традиции.

Общество отличается не наличием или отсутствием традиций, а особым их содержанием, особыми способами их трансмиссии и функционирования. Традиция же предполагает устойчивость функционирования форм нравственной культуры и, таким образом, наличие факторов, которые её стабилизируют, обеспечивают её воспроизводство. Именно эти факторы и стимулируют возникновение и накопление стереотипов. Подобные стабилизаторы (стереотипы) связаны с регулярной повторяемостью сходных ситуаций и сходных потребностей и являются традиционными способами решения типовых ситуаций. В этом смысле разные типы общества отличаются также набором и характером стереотипов, типом их взаимосвязи.

Традиция — это коллективная память, не генетическая, а социальная. Однако понятие памяти не охватывает целиком традицию как социальное явление, т.к. при этом устраняется момент воспроизведения, а выдвигается на первый план лишь сохранение, удержание. Между тем без воспроизведения нет традиции.

Надо окончательно расстаться с представлением о том, что традиция — это обязательно нечто консервативное, косное, подлежащее преодолению. В каждой структуре нравственной культуры и в каждой традиции есть разновременные по своему происхождению элементы и далеко не всегда самые старые из них подвержены наименьшей выживаемости.

В основе каждой традиции лежит опыт того социального коллектива, который ею располагает и её поддерживает вне зависимости от того, накоплен этот опыт в течение тысячелетий или нескольких лет, вырабатывался он путем проб и ошибок, на ощупь и наугад или при помощи логических умозаключений, за счет интеллектуального потенциала. Стереотипы фиксируют этот опыт, стабилизируют его в коллективной памяти.

Все это важно для выявления роли народа в истории и его коллективного устного творчества — фольклора. Фольклористика — это наука прежде всего о традициях в этническом и, следовательно, нравственном аспектах. Именно традиция стабилизирует, обеспечивает существование человеческих общнос-

тей, в том числе общностей этнических. В общечеловеческом смысле понятие «традиция» представляет собой определённый тип отношений между последовательными стадиями развивающегося этнического субъекта, в том числе и нравственной культуры: когда старое переходит в новое и продуктивно функционирует в нем. Мы не можем абстрагироваться от основополагающего принципа традиции, опирающегося на твердую историческую почву. Этот принцип исходит из такого понимания традиции, когда она не противопоставляется истории, а соотносится с ней. Такой подход к традициям устанавливает необходимые корреляты между прошедшей исторической действительностью и современным сознанием и связывает эти аспекты в точке пересечения объективного и субъективного в нравственной практике. Метод сопоставления современной исторической деятельности и оценочного мышления, обращенного к историческому прошлому, приводит не к возникновению противоречий, а к выработке нового, конструктивно-деятельного отношения к истории. Выявление и осознание своего места в системе современного исторического мышления делает возможным определение границ и условий деятельности и открывает путь к установлению продуктивного взаимодействия исторического прошлого с современностью. Следовательно, воздействие нравственной культуры прошлого и становление морали настоящего взаимообусловлены.

Прежде чем говорить о проблемах традиции и традиционализма, стоит пояснить, что вообще принято понимать под традицией и каковы её задачи. В полной мере этот термин относится к всеобъемлющей культурной Традиции, т.е. к традиции религиозного, национального или цивилизационного типа, которая охватывает все аспекты человеческой жизни. Традиции более узкого и локального характера, более низкого ранга — политическая, в искусстве, науке и т.д. — являются в конечном счете лишь вторичными ответвлениями от мощного древа тотальной Традиции.

Традиция — это форма организации огромного числа индивидуальных воль в единый творческий проект. В любой области, будь то культура, наука, экономика, политика, государственное строительство, действительно важные вещи создаются усилия-

ми многих и многих людей. Даже гении в науке или искусстве не приходят на пустое место, а опираются на достигнутое предшествующими поколениями, отталкиваются от того, что сделано ими. Традиция позволяет связать в одно целое усилия не только современников, но и людей, принадлежащих разным поколениям, наладить спонтанное сотрудничество и взаимопонимание людей, которые никогда не встречались и не встретятся друг с другом. Далеко не всякий глобальный проект может лечь в основу полноценной традиции. Не каждое объединение воль многих людей заслуживает права называться Традицией в подлинном смысле этого слова. Традиция, с большой буквы, — это только такой проект, который дает место полноценной, духовно свободной человеческой личности. Традиция рассчитана на вполне суверенную личность, стадо здесь не при чем. Огромная духовная притягательность традиции делает возможным резонанс на сверхсознательном уровне, позволяет наладить спонтанную координацию суверенных воль. Традиция есть то, что снимает противоборство индивидуализма и коллективизма. Традиция это единственный способ совместить индивидуальную судьбу активной и самостоятельной личности с коллективной самоорганизацией отдельных воль в рамках общего проекта. Поскольку ни индивидуализм, ни коллективизм в своей грубой форме для полноценного человека не подходят, живая традиция — это единственная форма обеспечить полноценное существование личности. В отсутствие традиции возможна либо стадная форма коллективизма, коллективизм без личности, либо полный распад общества на отдельные атомы, который, в силу слабости отдельной личности, неизбежно приводит опять же к стадному конформизму. Органичная живая традиция позволяет проявиться истинному коллективизму, т.е. солидарной воле внутренне свободных индивидов. И она же, приходя к человеку извне, вовлекая его в великий проект, пробуждает в нем колоссальные творческие силы и наделяет индивидуальностью. Традиция это не только путь от индивидуализма к коллективизму, как обычно полагают, а путь от стадности, массовости (неважно, сплоченной или атомарной) к самобытной человеческой судьбе, обладающей смыслом и целью. Когда мы сетуем на утрату традиции, мы заботимся не о сумме ветхих обрядов и догм, а о

личности, которая в мире без традиции не может быть полноценной, которую неминуемо ждет либо стадная, либо атомарная форма конформизма. В отсутствие живой традиции отдельные воли неизбежно будут аннигилировать, бессмысленно разрушая то, что сделано другими. Пока традиция жива, эта борьба сводится к минимуму, отдельные воли помогают друг другу и опираются друг на друга. И каждый новый шаг на этом пути еще больше расширяет диапазон будущих свершений. И наоборот, когда традиции нет, потомки используют наследие предков просто как строительный материал в своих мелких частных проектах. В такие эпохи искусство сводится к примитивному «самовыражению», к излиянию минутных эмоций и животных инстинктов, которое издевательски облекается в унаследованные от прошлого высокие формы; государство, построенное тысячелетними усилиями многих поколений, распадается на феодальные княжества; хозяйство целой страны превращается в добычу обезумевших от жадности негодяев, которые растаскивают и разваливают все, что только можно.

Отнюдь не любой проект способен вызывать такую спонтанную координацию воль, которая длилась бы столетиями и любое покушение на которую заставляло бы людей жертвовать собственным благополучием и даже жизнью. Если воля, выраженная в проекте, будет восприниматься людьми как нечто чуждое, внешнее, навязанное извне, как фантазия каких-нибудь посторонних умников, это неизбежно вызовет сопротивление и фрустрацию, никакой согласованности усилий не получится и дело зайдет в тупик. Важна именно спонтанная, стихийная координация воль, дающая начало традиции. Этот проект должен родиться сам, он должен быть нащупан людьми интуитивно, восприниматься как естественный движущий принцип их собственной воли, как источник силы и радости.

Как показывает история, те проекты, которые лежат в основании жизнеспособных традиций, почти всегда являются неформализованными, не поддаются рациональной дешифровке. Чаще всего традиция постигается людьми внерационально. И происходит это по двум причинам. Во-первых, потому что самоорганизация отдельных воль требует не столько общей теории, сколько общего порыва, общего настроения. Во-вторых,

потому что проект, лежащий в основании действительно великой традиции, должен быть огромен и всеохватен. Любая рациональная доктрина может охватить только часть, только один из аспектов этого проекта; любые доктрины, кодексы и заповеди оказываются лишь слабым приближением к его сути. Традиция такая всеобъемлющая сфера, где мы всегда оказываемся внутри и никак не можем выбраться наружу. Поэтому здесь мы всегда будем натыкаться на что-то такое, что нельзя вывести из первоначального набора аксиом. Пока традиция живет и развивается, в ней всегда будет рождаться то, что никак нельзя вывести из первоначального наброска, из доктрин, сформулированных вначале. Прогнозировать тут что-либо невозможно, она всегда ставит нас перед свершившимся фактом. Обилие таких сюрпризов и есть признак полноценной Традиции, в отличие от подделки и пустышки. Во всех своих аспектах проект, лежащий в основании традиции, можно изучить только post factum, когда этот проект будет полностью осуществлен, когда традиция завершится и угаснет и перед нашим взором предстанет огромный перечень её деяний и прозрений.

Вначале, когда традиция только рождается, люди просто интуитивно нащупывают этот проект в виде некой неопределенной интенции, почти иррационального стремления или настроения, которое овладевает многими индивидами и кажется им важным и значительным. К чему приведет этот порыв после, они еще толком не знают, но инстинктивно чувствуют величие и достоинство этого проекта и даже готовы отдать за него жизнь. Вспомним, как рождалось христианство и христианская культура: поначалу это было вполне иррациональное стремление бежать от мира, антисоциальная одержимость, фанатичная уверенность в близком конце света. Но со временем этот порыв оформился во вполне жизнеспособную культуру, которая легла в основание европейской и православной цивилизаций. Так рождалось христианство, так рождался ислам, так рождалась практически любая религия, цивилизация или национальная культура. В начале любой традиции лежит сверхрациональный бунт против современности, против натиска внешних сил, который постепенно приобретает все более и более позитивную направленность. (Хотя, конечно, не любой стихийный бунт способен

привести к рождению традиции.) Итак, если дать полноценной Традиции рационалистическое, т.е. заведомо неполное и ограниченное определение, получим следующее: Традиция — это внерационально постигаемый великий всеобъемлющий творческий проект, который приводится в движение органичной солидарностью духовно свободных личностей.

В основании любой традиции лежит спонтанная, стихийная самоорганизация, вызванная общим внерациональным порывом или настроением, в котором (с поправкой на окружающие условия и на характер самих людей) во многом уже заложено то, чем эта традиция станет после. Этот проект-порыв играет роль катализатора, его притяжение рождает сеть инициативных групп, которые постепенно увлекают за собой огромное множество индивидуальных воль. Деятельность всех этих людей становится соразмерной этому внерациональному порыву; занимаясь экономикой, политикой, искусством, они (часто — непроизвольно и неосознанно) работают в унисон друг другу, движутся в одном и том же направлении, и замысел, скрытый в проекте, начинает воплощаться в жизнь.

Еще раз подчеркием, что сверхрациональность проекта это не недостаток, а необходимое качество полнокровной Традиции. В контексте теоремы Геделя о неполноте невозможность рационально выразить определенную систему взглядов далеко не всегда означает её «иррациональность» или «примитивность». Как раз наоборот, это может означать её особенную емкость и внутреннее богатство, её сверхрациональность. Люди, которые воспринимают Традицию лишь непосредственно, внерационально, играют для её сохранения и преумножения не меньшую роль, чем интеллектуалы. Здесь подлинность порыва мало связана с рефлексией и способностью разобраться, например, в теологических тонкостях, которые отличают одну конфессию от другой. Вряд ли кто-то решится сказать, что православие какой-нибудь верующей русской бабушки менее подлинно, чем православие доктора теологии. Хотя последний может усмотреть в её вере больше «языческого», чем «христианского». Он смотрит на рационализированное выражение импульса веры, мертвое, окостеневшее и ненастоящее, а она воспринимает этот импульс на уровне непосредственно переживаемых архетипов культуры, в той самой форме, в какой он заставляет людей жить и творить, т.е. является не только наблюдаемым, но и производящим. И потому эта необразованная бабушка может являться полноценным носителем культурной традиции, передавать этот импульс детям и внукам, которые всякий раз переливают его во что-то новое, а доктор теологии, при всем своем интеллекте, может оказаться всего лишь второсортным комментатором и интерпретатором. На таких бабушках культура держится тысячи лет, все время оставаясь новой и молодой, удивляя и потрясая окружающее человечество, а мастера рефлексии способны превратить её разве что в пыльную груду книг, пищу для червей.

Из такого определения традиции должно быть ясно, что сегодня проблема состоит не в том, что «отсутствует интерес к традиции», не в том, чтобы её целенаправленно «возродить» или «отреставрировать». Традиция должна родиться или возродиться сама, вполне спонтанно и органично, иначе это будет не традиция, а нежизнеспособная химера, стилизация, симуляция. Проблема как раз в том, что сегодня отсутствуют условия для спонтанного рождения или возрождения полноценной традиции и, напротив, в избытке присутствуют условия для рождения нежизнеспособных химер. Эпоха антиградиции, когда храмы взрывали, сменилась эпохой контртрадиции, когда их превращают в декорации для очередного шоу, эпохой, когда большую опасность приобретает не прямое отрицание традиции, а её подделка. Тенденция к симуляции традиционной культуры успела перекинуться и на те народы, которые к живой традиции стоят гораздо ближе, чем современные европейцы: используя наследие традиции как приманку для туристов или как предлог, чтобы выклянчивать деньги у государства и различных культурноблаготворительных организаций, они превращают её остатки в музей и театр. Проблема не в отсутствии интереса к традиции, а в том, что интерес к традиции принимает сегодня извращенную и губительную для неё форму. Сегодня господствует музейноформалистическое отношение к традиции, когда традиционализм вырождается в старческий маразм, стилизацию и имитацию. «Формализм» в отношении к традиции выражается в том, что на первом месте здесь стоит интерес к внешней форме традиции, к стилистике и эстетике. Наиболее цинично выражает эту тенденцию массовая культура, где интерес к традиции, наследию прошлого, культурной экзотике целиком переносится на уровень дизайна и реквизита. Стилизация — это смерть традиции: от неё остается только окаменевшая оболочка. При этом внимание переносится с внутреннего традиции на её внешнее, с бытия на репрезентацию. Для сознания, усвоившего стилизацию, место традиции занимает её карикатура, а наиболее подлинные и живые аспекты традиции воспринимаются как второстепенные детали, как досадная помеха, нарушающая её «стилистическое единство».

Современное отношение к традиции можно назвать также «музейным», потому что к традиции относятся как к музею, складу антиквариата, мертвому набальзамированному телу. Культурная традиция привлекает нашего современника как нечто экзотическое и малопонятное, чужое. Это влечение к экзотике, «музейный импульс» целиком руководит восприятием традиции. При этом культурное наследие воспринимается наиболее извращенным образом: на первый план выходят его отдаленные элементы, — не то, что ближе нам и действительно может стать полезным и необходимым, а как раз самое далекое от нас, то, что выглядит экзотичным и таинственным. Чаще всего современного человека к традиции влечет то, что является лишь элементом внешней декорации, то, что умерло, разложилось и потеряло реальный смысл даже для её носителей. Если такой человек пытается строить свою жизнь в соответствии с традицией, он превращается просто в персонаж Диснейленда.

Когда традиция была по-настоящему живой, это сбивающее с пути влечение к экзотике вряд ли играло сколько-нибудь значимую роль. Традиция была вплетена в жизнь, в каждодневный жизненный опыт. Она была не экзотикой, не предметом отстраненного восхищения и поклонения, а органичной частью окружающего мира, наиболее естественной формой, которую принимала творческая энергия человека. Музейно-формалистический подход полностью включает традицию в пространство спектакля. Он извращает само понятие традиции: под традицией понимается нечто статичное и безжизненное, а любое развитие, любое изменение традиционного наследия, адаптирующее его к современности, воспринимается как отступление от традиции, как её искаже-

ние и разрушение. Здесь проявляет себя всё та же господствующая в нынешнем мире консервативно-постмодернистская тенденция, которая стремится обезоружить традицию и сделать невозможным её реальное влияние на жизнь.

Традиция жива лишь постольку, поскольку она развивается, поскольку она способна участвовать в современности. Там, где традиция мертва, где нет живой преемственности и развития, вообще уже нельзя вести речь о традиции. Существует лишь одно подлинное отношение к традиции: то, которое отражает ницшеанская концепция вечного возвращения. В традиции имеет смысл только то, над чем не властно время. Конкретные формы, в которые облекается традиция, со временем устаревают и теряют связь с энергетическими потоками современности. Об этом не нужно жалеть, потому что главное в традиции не внешние формы, а тот духовный импульс, который когда-то их породил. То же самое относится к духовным ценностям, идеалам, этическим нормам, которые составляют часть культурного наследия. Имеет значение не конкретное содержание этих норм и ценностей, а та духовная сила, временным отпечатком которой они являются.

Когда формы, в которые облечена традиция, начинают восприниматься как искусственные и отчужденные, тот же духовный импульс, который когда-то их создал, сбрасывает их с себя и порождает новые. Это и есть «вечное возвращение одного и того же», о котором говорил Ницше. Именно так нужно понимать провозглашаемый постмодерн-фундаментализмом синтез традиции и постмодерна. От традиции берется содержание, от постмодерна — форма. При этом речь идёт не о том, чтобы наполнить постмодернистскую форму привнесенным со стороны «традиционным содержанием», а о том, чтобы изнутри сегодняшней «постмодернистской» реальности пробудить тот духовный источник, который когда-то создал традицию. О том, чтобы творческую энергию человека, живущего в современном мире, поднять на ту же высоту, на тот же уровень свободы и власти над реальностью, что уже был достигнут ею когда-то раньше, в Античности, например. Традиция при этом используется как духовный ориентир, как образец подлинно великого свершения, а не как набор готовых рецептов. Нужно иметь в

виду, что этот путь единственно возможный не только для возрождения традиции, но и для её понимания. Великую традицию нельзя усвоить на лекции или вычитать из книжки: понастоящему понять великую традицию мы можем только тогда, когда сами решаем соразмерные этой традиции задачи. Настоящее понимание великой традиции дает только соучастие в процессе её вечного возвращения. Любая другая дорога неизбежно ведет к имитации и симуляции, контртрадиции. Таким образом, синтез традиции и постмодерна — прямо противоположное тому, что под этим подразумевают сегодня, когда от традиции берется внешняя форма, а от постмодерна содержание, когда постмодернистская пустота рядится в традиционные формы, стилизует себя под традицию. При этом происходит сочетание как раз худших, мертвых, сторон традиции и постмодерна: старческого маразма и кривляющегося бессмыслия. Масскультурный постмодернизм в искусстве, с его издевательством над формами и стилями, заимствованными у самых разных культур и эпох, с самого начала является таким псевдосинтезом. Проложить дорогу настоящей традиции, создать условия для её рождения и роста сегодня способен только постмодерн-фундаментализм. Постмодерн-фундаментализм — это концептуальный аппарат вечного возвращения, именно он должен решить задачу, которую сформулировал еще Эвола: «...сохранить фундаментальную ориентацию, не опираясь ни на одну из имеющихся или унаследованных форм, в том числе и истинно традиционных форм прошлого, принадлежащих уже истории» [22, с. 94]. Ведь прежде чем «сохранить фундаментальную ориентацию» без поддержки существующих традиций, её нужно откуда-нибудь получить. Нужен некий высокий стандарт, и стандарт этот может дать только уже сложившаяся высокая традиция, пусть даже ветхая, пусть в развалинах, она все равно сохраняет что-то от первоначального импульса. Через осколки древней традиции этот импульс входит в незримый резонанс с душой, поскольку самое лучшее в ней и так уже является одной из его эманаций. Призванная личность становится призванной именно потому, что в ней, в её душе просыпается импульс, заложенный в культурные архетипы её народа когда-то в прошлом, когда традиция была ещё живой и юной. Поэтому для пробуждения фундаментальной ориентации нужна именно своя традиция, традиция своей страны, которая когда-то в прошлом уже оставила отпечаток в душе всех обитателей данного края. Путь человека к традиции, таким образом, состоит из двух этапов. Сначала ориентацию на традицию нужно откуда-нибудь воспринять, и для этого лучше всего подходят остатки максимально близкой ему национальной традиции, традиции его народа, его собственных предков. Только так можно не сбиться на путь имитации, на путь псевдотрадиционных благоглупостей. Затем, усвоив высокий стандарт древней традиции, постигнув её во всей красоте и величии, нужно этот стандарт сохранять в миру, уже не опираясь на формы и институты старой традиции и ожидая, когда эту фундаментальную ориентацию можно будет перековать во чтото соразмерное по достоинству, но современное.

ВОПРОСЫ ДЛЯ САМОПРОВЕРКИ

- 1. Какое значение имеет понятие «традиция»?
- 2. В чем проявляется общественный характер традиций?
- 3. В чем сущность этнических традиций?
- 4. В чем секрет живучести традиций?
- 5. Каковы черты традиционного общества?

СПИСОК РЕКОМЕНДУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

- Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. М.: Наука, 1973. 283 с.
- 2. Гумилев Л.Н. Этносфера: история людей и история природы. М.: Прогресс, 1993. 543с.
- 3. Денисюк Н.П. Традиции и формирование личности. Минск: Изд-во БГУ, 1979. 136 с.
- 4. Иванов Д.Е. Национальная культура, традиции и элементы философии чувашей. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1996. 115 с.
- 5. Каиров В.М. Традиции и исторический процесс. М.: Луч, 1994. 190с.

4. СУЩНОСТЬ И СПЕЦИФИКА НАРОДНЫХ ТРАДИЦИЙ

Рассматривая народную традицию как систему, можно выделить две основные тенденции её существования, развертывающиеся между полюсами максимальной организации и максимальной дезорганизации: формирование структуры (структурная составляющая народной традиции), поддержка её функционирования (оперативная составляющая). Высокие уровни организации ведут к сглаживанию социальных противоречий, уменьшая возможность свободного комбинирования, разрушения сложившейся структуры и работы над новым структурным образованием. Уровнем будет такая абстрактная мера, с помощью которой можно учитывать изменения, происходящие в организации систем в связи с их эволюцией относительно какой-то точки отсчета.

Общество — сложноорганизованная социальная система, где неравновесность, подвижность есть жизнь, а максимальная организованность, неподвижность — смерть, покой; индивиды — субъекты в неравновесной социальной среде, где их различие (заложенное исходно в их биологической жизни) есть гарантия неравновесного состояния социума. Общество есть такая система, которая содержит все структурные и функциональные основания, чтобы быть независимо существующей, достигшей самого высокого уровня самодостаточности по отношению к своему окружению.

Ключевое понятие общего характеризует каждое социальное объединение. Для каждого общества существует своя форма и способ закрепления этого общего во времени — традиция.

Ранние стадии человеческой деятельности рождают вполне определенные схемы деятельности и формы её организации в рамках естественных законов бытия. Другими словами, в арха-ичной организации людей господствовал «биотехнологический принцип». Общая канва деятельности задавалась природными ритмами, человек продолжал свой род, и сама его жизнь, как и жизнь всей родовой структуры, была сложно выстроенной системой, заключавшей в себе «снятый», отвлеченный и переработанный образ реальности. Жизнь хранила всё необходимое для её организации, в её воспроизведении повторялся весь философски-

мировоззренческий, этический, педагогический, правовой контекст, слитый в традиции. Новация могла войти в жизнь исподволь, посредством самовыражения в действии тенденции, характерной для большинства или для «силовой» группы. Общее архаичного общества, архаичная традиция, не скрыто от глаз оно в самой организации жизни и её оформлении. Постигнуть смысл, глубинную мудрость, заключенную в традиционной организации, можно лишь войдя в ритм, структуру этой жизни, т.е. современные попытки объяснить народную традицию, ввести, внедрить её вряд ли состоятельны. Идея народной традиции (главный жизненный ток которой в архаичных её компонентах) не может быть просто высказана (она в самой жизни), её носитель — каждый индивид. Естественная, природообоснованная и в высокой степени включенная в традицию жизнь архаичного общества нарушалась в периоды природных и социальных потрясений (например, войн), которые диктовали свои законы организации общества. Соответствующие структуры — схемы народной традиции фиксировали такие изменения; на пратекст архаичного жизнеобеспечения накладывался новый текст, диктуемый войной, трансформирующий исходное и прокладывающий путь к последующим переменам. Но «питаясь» родовой, жизнеобеспеченной основой, народная традиция во всех своих трансформациях сохраняет стойкие биотехнологические исходные компоненты.

Традиция, как феномен, определяется тем, что обобщает, соединяет народ, в то же время это нечто особенное, свойственное только данному народу, что выделяет данную общность среди других. В отличие от проявления народной традиции в современном обществе, архаичная народная традиция соединяла в себе все общее и все особенное, можно предположить, она могла быть охарактеризована как проявление единичного. «Первобытная мудрость содержала в себе все религии и всю науку. Она была как мутный комок протоплазмы, кишащий жизнями, как кудель, откуда человек до скончания времен будет прясть нити своего раздельного знания» [68, с. 73]. Исторические эпохи наложили на народную традицию отпечаток своих перемен, но и сохраненная неполнота, частичность архаики обладает привлекательностью первичной целостности, что посто-

янно обращает нас к традиции, особенно когда нестабильность и разрушение выходят на первый план.

В цепочке, которая ведёт от особенного в общему, в ряду социальных связей между индивидами и обществами, первая ступень принадлежит отдельному индивиду. В конечном счете традиционные схемы адаптируются к миру индивида, т.е. цель традиции — установить «меры» в отношении индивидуальности, определить степень его участия в общей структуре социума, приспособить его к миру. Но уже в глубокой античности содержание архаичных мироорганизующих мифов перестало быть «словесным амулетом», который сам по себе мог воздействовать на мир. Формы народной традиции стали принимать отвлеченные поверхностные, демонстрационные свойства, сакральная обращенность вовнутрь сохранилась лишь для самого исполнителя. Народная традиция проявляется в бытовой практике народа и представляет средоточие этнических компонентов (хотя они присутствуют при проявлении любой стороны жизни общества). Практика — это объективный процесс, продолжающий природные процессы; соотносящийся с объективным, он продолжает оставаться субъективным, включает в себя знание, рождает новое знание и в конечном счете является и основанием, конечной целью любых отношений. Бытовая практика, способы выражения народной традиции в быту и её формы имеют этническую окраску, но этнография выделяет и общечеловеческие черты, связанные с удовлетворением элементарных человеческих потребностей, называя их наиболее глубокими и древними, послужившими объединению людей. Под такими потребностями подразумевается потребность в еде, жилище, одежде. Материальное их проявление может быть перенято другими народами (как универсальное, общее), но их роль, по наблюдениям этнографов, невелика. Большая часть форм, средств, способов выражения представителей различных обществ выделяется не сходством, но глубиной различия, и наибольшие краски приобретает сфера обыденности естественного бытия. Потребность в еде, жилище свойственна не только человеку, но и представителям животного мира, у человека, решившего эти проблемы, на первый план выступают второстепенные образы, понятия, модели и нормы. Это может не только влиять на основные жизненные функции, но привести к расстройству первичных функций: питания, половой системы, творчества, что наблюдается, когда человек попадает в непривычные для него, не совпадающие с теми, в которых он жил, условия. Быт коренится в истории. Его современное действие в значительной мере основано на том, что в быту отдельное действие частного и узкого характера перерастает само себя и связывается с подобными же действиями других людей и других времен. Это случайное возводится в степень общего, закономерного и отрешается от своей произвольности и субъективности. Через быт личность создает свое место в обществе и потому свое достоинство.

Народная традиция, существующая в бытовой практике, восходит к тому общему и закономерному, что связывает человека в истории с теми, кто жил до него и будет жить после. Выделение такого общего если и можно трактовать как некий опыт, передаваемый последующим поколениям, то опыт совершенно особого рода, не замкнутый на понятии и последовательности действий, но «перешагивающий» через них, вводящий обыденность в то неглавное и неосновное, что расширяет значение каждой обыденной вещи, каждого действия, дает глубокие метафизические связи каждому житейскому компоненту, увязывается в сложную метафизическую структуру. В метафизике быта вещи могли менять свой статус в зависимости от положения: функционируя в ритуале — как знак, в быту — как вещь. В историческом контексте знаковость и вещность должны правильно соотноситься. Для архаичной культуры доминанта знаковость, современная культура предпочитает вещность. Максимальной знаковостью обладает ритуал. Язык вещей помогает разъяснить многие трудновыразимые понятия и идеи и дает возможность воздействовать на объективированный в вещах смысл с помощью ритуала (обряда).

В народном быту само понятие «традиция» не используется, оставаясь в области книжного языка, напротив, многие обобщенные понятия крестьянской лексики используются в научной литературе: «обычай», «обиход», «будни», «праздник», «игра» — они вошли в употребление в разное время. «Обычаем в широком значении называется вся совокупность воспринимаемого образа жизни и культурных ценностей, а также самый способ воспро-

изводства "испокон веку", "по завету отцов". "Обычай" в народной лексике соответствует понятию "традиция", а значению народного понятия "обряд" соответствует используемое в научной литературе "ритуал". Иногда в народной лексике "обряд" называют "обычаем"» [50, с. 78].

Народная бытовая лексика называет обычаем то, что попадает под категорию закономерного и того, что поддерживает эту закономерность. Нарушению закономерного грозит случай (случайность). Под определение случайного в народном быту попадает все, что входит в понятие «игра», т.е. полностью то, что выражает поведение молодежи (неопределенное и непредсказуемое), случаем определена свадьба, роды. Все случайности в традиционном быту регулируются соответствующими обрядовыми действиями (ритуалами). Обряд связывает в быту необходимость и случайность. Обряд — это то, что делается, чтобы избежать случайности. Народная традиция вписывается в традиционную программу поведения человека в обществе, устанавливая границу закономерного для данного общества. «Закономерным» в традиционном обществе становится не только позитив (положительное поведение, действия), но и негатив (отрицательное поведение, действия). Такое поведение, располагаясь широким спектром от плюса к минусу, не попало в статус случайного. Кроме регламентированного поведения каждый индивид обладал значительной свободой в массе отдельных случайных действий, которыми характеризуется сфера быта, т.к. сознание человека не может быть сведено к понятийно-смысловым схемам. Претендуя на полноту охвата жизненных сфер общества, реально традиционная программа и традиционный сценарий охватывают только те сферы, которые в данный исторический период являются наиболее значимыми. В результате в различные периоды возникают определенные «локусы» свободного действия индивидуального и общественного, где и свершают новационные и творческие выходы за пределы традиции или расширение (сокращение) ареала её действия. Закономерность эта характерна для жизни любой традиции, но в случае утрат «народной традиции» (особенно её архаичных компонентов) остаются приоритеты подсознательного (автоматического) уровня, которые впоследствии мы обнаруживаем в проявлении

ментальности, тяги к традиционному в ритмических и мелодических играх и физиологических (оздоровительных) системах.

Современный быт — сфера «случайностей», тяготеющая к «закономерному». Представляя своеобразный «музей» традиций — и хранящих далекую архаику, и пополненных новационными преобразованиями, наше современное общество, так тяготеющее к универсалиям, оставляет для «особенного» бытовую сферу. Быт, в котором отсутствуют традиции, не может объединить людей (там традиции заменены нормами — это быт лагеря, где схема контролирует сферу проявления «случайного», делает пребывание человека мучительным, и лишь страх способен заставить существовать в подобной схеме). Норма соотносится с традицией как часть и целое, является составляющей народной традиции, входя в исторически сложившуюся нормативную сферу социума (т.е. представляющую определенный «принудительный» каркас поздних традиций). Сама народная традиция, в отличие от сухой нормативной схемы, включает и психо-физиологические компоненты, уравновешивающие дискомфорт, возникающий в процессе деятельности и общения, а также возможность реализации индивида в сфере духа.

Разговор о народной традиции невозможен без осмысления феномена культуры, получившего множество толкований. Термин родился из сопоставления с природой созданного человеком мира живых и действующих сил в определенном соответствии, последовательности, связи. Отношение к «окультуренному миру» и к природе — «дикой, неупорядоченной» в разные времена было неоднозначным. Культурные образцы обеспечены высокоустойчивыми «структурными опорами», в полной мере аналогичными тем, что обеспечиваются генетическими материалами вида. Не имея в виду народную традицию, Т. Парсонс говорит именно о ней, ибо в основе любой культуры лежит конструкт, имеющий архаичную традиционную основу, на которую накладывается и из которой формируется слой за слоем, подструктура за подструктурой весь последующий культурный массив. Народная традиция, исходно составляющая некую целостность по отношению к более поздним образованиям, является тем соединяющим началом, что связывает общую структуру воедино, причем такая структура вовсе не обязательно будет пред-

ставлять некую целостность. Уже глубокая древность свидетельствует о разделении общества на касты, сословия, предполагающие определенную культурную обособленность. Складывается общество, формируется и культура, для поддержания которой создается специальный механизм, поддерживающий её. Централизованные общественные институты вводят в жизнь универсальные, унифицированные формы, направленные на подмену традиции. Тому есть серьезная причина — жизнь старой России, например, сосредоточивалась в быту; крепкая, наполненная архаикой традиция делала жизнь внутри рода самодостаточной, и вырвать человека из пределов родовой структуры и приобщить его к общественной деятельности можно было, только разрушив то, что его держало в глубинах рода, - направленную архаикой традицию. В то же время нельзя говорить о целостной и гармоничной народной традиции уже во времена образования государства Московского, т.к. наряду с традиционным способом организации родовой жизни на арену вышли «идеи» и «идеалы» — завершенные мыслительные конструкты, не нуждающиеся в подтверждении жизненной практикой, отвлеченные и способные жить самостоятельной жизнью. От пропаганды «за жизнь — жизнью» общество перешло к пропаганде «за жизнь — идеей». Мощным идеологическим началом на Руси стало христианство. Идеи стали бороться, побеждать, довлеть над самой жизнью, далеко не всегда в пользу жизни.

Обобщая сказанное, можно определить народную традицию (в народной лексике — «обычай») как сферу «необходимого», «закономерного», отграничивающего бытие от проявлений «случайного» либо приобщающего «случайное» к «закономерному» посредством обряда (ритуала).

Народная традиция имеет традиционную архаичную основу, целостную и жизнеобеспеченную, форма выражения которой и есть её содержание, её «идея» и смысл.

Народная традиция в современном обществе ярче всего проявляется в быту и имеет этническую окраску.

История развития общества и господствующая идеология вносят в существующую народную традицию свои коррективы, утрачиваются жизнеобеспечивающие фрагменты, добавляются составляющие, несущие идеологическую окраску. Бытующая в

современном обществе народная традиция не имеет формы, тождественной содержанию. В современной бытовой практике народная традиция оформлена сложной метафизикой отношений в ряду: субъект — объект (вещь) — знак — идея. Если для архаичной народной традиции доминантой являлась знаковость, то современное общество акцентирует внимание на вещности и идейной насыщенности (тогда как последняя не была свойственна архаике).

Всё в нашей жизни изменяется столь стремительно, что невозможно предугадать, что же несёт нам век грядущий, какие ещё испытания и проблемы ждут нас впереди, что человечество воплотит в реальность, а что оставит без внимания. И всё-таки есть ещё в мире то, до чего не дотронулась рука прогресса, самое прекрасное, что создавалось веками, что свято хранилось нашими предками и оберегалось, дабы поколения грядущие могли оценить, воздать должное и преумножить, добавив что-то новое, — это наша культура. Ведь культура — это не только прекрасные произведения искусства, это духовная жизнь общества в целом, достижения науки, искусства, усвоенный в процессе обучения и восприятия способ поведения, духовный мир личности, уровень развития, совокупность традиций, передаваемых норм деятельности и поведения. Действительно, традиции играют немаловажную роль в нашей жизнедеятельности и непосредственно в нашем развитии. Возможно, эти слова вызовут представления о силе прошлого, стремящейся подчинить себе новое, молодое, задержать ход развития жизни. Именно так мы иногда представляем смысл этих древних и мудрых слов, забывая порой, что обычаи и традиции всегда закрепляют то, что достигнуто в общественной и личной жизни, именно они стабилизируют общественные отношения, закрепляя то, что было достигнуто поколениями наших предков.

В быту и культуре любого народа есть много явлений, сложных по своему историческому происхождению и выполняемым функциям. Одними из самых ярких и показательных явлений такого рода являются народные традиции. Для того чтобы понять их истоки, надо прежде всего изучить историю народа, его культуру, соприкоснуться с его жизнью и бытом, попытаться понять его душу и характер. Любые традиции в сво-

ей основе отражают жизнь той или иной группы людей, а возникают они как результат эмпирического и духовного познания окружающей действительности. Другими словами, традиции — это те ценные жемчужины в океане жизни народа, которые он собрал на протяжении веков как результат практического и духовного постижения реальности. Какую бы традицию мы ни взяли, исследовав её корни, мы, как правило, приходим к выводу, что она жизненно оправданна и за формой, подчас кажущейся нам претенциозной и архаичной, скрывается живое рациональное зерно. Традиции любого народа — это его «приданое» при вступлении в огромную семью человечества, живущего на планете Земля. Каждый этнос своим существованием обогащает её и совершенствует.

Традиции — это элементы социального и культурного наследия, передающиеся из поколения в поколение. Существует множество видов традиций. Например, автор книги «Обычаи, традиции и преемственность поколений» [54, с. 8] И.В. Суханов приводит пример революционных традиций и определяет их как процесс воспроизводства у новых поколений советских людей тех морально-политических качеств, которые были выработаны российским рабочим классом в период трёх революций и Гражданской войны. Конечная цель традиций сводится к тому, чтобы ввести деятельность нового поколения в то русло, по которому развивалась деятельность старших поколений, считает И.В. Суханов. Ведь наши предки не зря передавали традиции, скажем, землепашества из поколения в поколение, чтобы сыновья не повторяли ошибок, сделанных отцами. Но если мы будем только повторять пройденное, то прогресс остановится, поэтому человечество вносило и вносит что-то новое в то, чем занимались предыдущие поколения. Между тем предыдущему поколению трудно передать весь социально накопленный опыт, ведь деятельность, связанная с традициями, очень многогранна. Поэтому новое поколение развивается в русле этих традиций, а не следуя в точности по стопам отцов. То есть традиция не детально регламентирует поведение в конкретных ситуациях, а решает задачу через регламентацию духовных качеств, необходимых для правильного, с точки зрения данного класса, общества,

поведения в той или иной сфере общественной или личной жизни. Таким образом, мы видим, что традиции функционируют во всех социальных системах и являются необходимым условием их жизнедеятельности. Таким образом, традиции передают, закрепляют и поддерживают разнообразный социальный опыт, и тем самым осуществляется духовная связь поколений. Традиции выполняют две социальные функции: 1) являются средством стабилизации утвердившихся в данном обществе отношений; 2) осуществляют воспроизводство этих отношений в жизни новых поколений. Эти функции традиция осуществляет следующим путём: традиции обращены к духовному миру человека, они выполняют свою роль средств стабилизации и воспроизводства общественных отношений не непосредственно, а через формирование духовных качеств, требуемых этими отношениями. Идейным содержанием, формулой традиции выступает непосредственно норма или принцип поведения. Последние, в отличие от правил, не дают детальных предписаний поступка. Они указывают направление поведения (честность, правдивость, простота и скромность, трудолюбие и бережливость и т.д.). Традиции, по своей сути, не имеют жёсткой связи с конкретным действием в определённой ситуации, поскольку те духовные качества, которые прививает нам традиция, необходимы для любых конкретных действий и реализация этих действий не самоцель, а лишь средство формирования духовного облика человека.

Традиции также оказывают и воспитательное действие на человека, они формируют сложные привычки — определённую направленность поведения. Сложная привычка — это активная форма отражения требований жизни; в любой ситуации, имеющей к ней отношение, она в границах утверждаемой ею направленности поведения предоставляет человеку свободу выбора конкретного поступка [54]. На основе сложной привычки всегда имеется возможность импровизировать. Традиции, как массовые сложные привычки, ориентируют поведение не только в утвердившихся отношениях, но и в тех их новых вариантах, которые возникают неожиданно, резко отличаясь от привычного. Например, традиция творческого отношения к труду побуждает человека к поиску более производительных приемов, способов в

новых для него видах производственной деятельности, к глубокому овладению новыми для него специальностями.

Традиция прямо и непосредственно устанавливает связь между действиями и духовными качествами. Причём очень важно, что в связи с этим духовное качество всегда становится в положение причины соответствующего действия. Например, кто-то неизменно держит данное им слово, точно выполняет данные им обязательства. Причину такого поведения мы усматриваем в порядочности, обязательности человека. Действия в традиции подчинены сознательной цели воспитания. «Покажи мне, — гласит индийская пословица, — как ты воспитываешь детей, и я скажу, что у тебя на уме».

С реакционными традициями, как правило несущими открыто выраженную враждебную идею, можно успешно бороться средствами прямого идейного воздействия. Каждая из таких реакционных традиций, представляющих собой пережитки прошлого в сознании части наших людей, как национализм, карьеризм, стяжательство, тунеядство, имеет свой набор взглядов, воспринимаемых частью молодёжи от некоторых представителей старшего поколения. Но взгляды, скрываемые человеком, обязательно проявляются в его поведении, что и помогает окружающим бороться с их носителем, дабы они не распространились на других людей. В преодолении реакционных традиций огромную роль играет критика их идейного содержания, убедительный показ их несостоятельности и некомпетентности.

Традиция — это самый ранний способ обеспечения единства поколений и целостности субъектов культуры. Традиция не допускает какого-либо логического опосредования и не нуждается в рациональных доказательствах существования и законности и в экономических проявлениях стабильности и устойчивости.

Традиционные формы деятельности и поведения ориентированы не на достижение определённой цели, а на повторение заданного образца или стереотипа, в этом смысле традиция обеспечивает устойчивость любого социума. Преклонение перед традицией — это характерная черта первобытного, азиатского и патриархального общества. Их особенностью является

нетерпимость ко всяким новшествам в механизме традиций. Характерны сохранение и укрепление соответственного общественного порядка, нетерпимость даже к малейшим проявлениям индивидуализма и духовной самостоятельности. Очевидно, эти черты в наибольшей степени были присущи культурам Индии, Японии, Китая и др. Характерная особенность традиционных культур — их так называемый антиисторизм, отрицание возможности исторического развития и какого-либо изменения вообще. Время в традиционных обществах как бы свёрнуто в кольцо, т.е. происходит вращение по кругу.

Однако традиции, несмотря на свою устойчивость, консерватизм, разрушаются. В процессе развития общества традиция дополняется другими средствами воспроизводства и подвергается влиянию целостности и устойчивости культуры (идеология, право, религия, политика и другие формы духовности). Отсюда и возникло историческое направление, которое так и называется — традиционализм. Его сущность можно свести к предположению о существовании некоторой «изначальной традиции», выражающей всеобщий, глубинный смысл мироздания. В ходе исторического развития определённым образом проявляющая себя «изначальная традиция» считается единой для всех культур и стоящей у их истоков в качестве изначального состояния мира, постулируется единство всех культур, а множественность и разделение культур расценивается как регресс, упадок, отход к изначальной позиции.

У культуры, как у всякого диалектически развивающегося процесса, имеются устойчивая и развивающаяся (новаторская) стороны.

Устойчивая сторона культуры — это культурная традиция, благодаря которой происходит накопление и трансляция человеческого опыта в истории, и каждое новое поколение людей может актуализировать этот опыт, опираясь в своей деятельности на созданное предшествующими поколениями. В так называемых традиционных обществах люди, усваивая культуру, воспроизводят её образцы, а если и вносят какие-либо изменения, то в рамках традиции. На её основе происходит функционирование культуры. Традиция превалирует над творчеством. Творчество в этом случае проявляется в том, что человек формирует.

себя как субъект культуры, который выступает как некий набор готовых, стереотипных программ (обычаев, ритуалов и т.п.) деятельности с материальными и идеальными объектами. Изменения же в самих программах происходят крайне медленно. Таковы в основном культура первобытного общества и более поздняя традиционная культура.

Такая устойчивая культурная традиция в определенных условиях необходима для выживания человеческих коллективов. Но если те или иные общества отказываются от гипертрофированной традиционности и развивают более динамические типы культуры, это не значит, что они могут отказаться от культурных традиций вообще. Не может культура существовать без традиций.

Культурные традиции как историческая память — непременное условие не только существования, но и развития культуры. Даже созидая, новая культура включает в себя преемственность, усвоение положительных результатов предшествующей деятельности — это общий закон развития, который действует и в сфере культуры, имея особо важное значение. Насколько этот вопрос практически важен, показывает и опыт нашей страны. После Октябрьской революции и в условиях всеобщей революционности в обществе в художественной культуре возникло течение, лидеры которого хотели построить новую, прогрессивную культуру на основе полного отрицания и разрушения предшествующей культуры. И это привело во многих случаях к потерям в культурной сфере и разрушению её материальных памятников.

Поскольку в культуре отражаются различия в мировоззрении, системе ценностей, идейных установках, правомерно говорить о реакционных и прогрессивных тенденциях в культуре. Но отсюда не следует, что можно отбрасывать предшествующую культуру — на пустом месте создать новую, более высокую культуру невозможно. Вопрос о традициях в культуре и об отношении к культурному наследию касается не только сохранения, но и развития культуры, т.е. созидания нового, приращения культурного богатства в процессе творчества. Хотя творческий процесс имеет объективные предпосылки и в самой реальности, и в культурном наследии, непосредственно

он осуществляется субъектом творческой деятельности. Сразу же следует оговориться, что не всякое новаторство -- творчество культуры. Созидание нового становится творчеством, когда оно не несет в себе всеобщее содержание, приобретая общую значимость, получает отзвук от других людей. В творчестве культуры всеобщее органическое слито с уникальностью: каждая культурная ценность неповторима, идет ли речь о художественном произведении, изобретении и т.п. Тиражирование в той или иной форме уже известного, уже сотворенного ранее — это распространение, а не созидание культуры. Но и оно необходимо, поскольку вовлекает широкий круг людей в процесс функционирования культуры в обществе. А творчество культуры обязательно предполагает включение нового в процесс исторического развития культуросозидающей деятельности человека, следовательно, является источником инноваций. Но так же как не всякое новаторство есть явление культуры, не все новое, включающееся в культурный процесс, является передовым, прогрессивным, отвечающим гуманистическим интенциям культуры. В культуре существуют и прогрессивные, и реакционные тенденции. Развитие культуры противоречивый процесс, в котором отражается широкий спектр подчас противоположных и противоборствующих классовых, национальных интересов данной исторической эпохи.

Традиция изучается достаточно большим числом гуманитарных дисциплин, однако каждая наука осуществляет это совершенно самостоятельно, не пользуясь достижениями других наук. При этом многократно повторенные разными людьми действия по образцу, составляющие сущность традиции, в каждой науке называются по-своему. Так, этнографы описывают и систематизируют обычаи, обряды, поверья различных народов; филологи изучают устное народное творчество, передаваемое из поколения в поколение, создают учение о стилях и жанрах литературы, о следовании канону или литературной традиции; в философии говорят о парадигмах, в лингвистике — о нормах языка.

Задача гносеологов состоит в том, чтобы систематизировать и обобщить опыт изучения различных гуманитарных феноменов, имеющих один и тот же, не всегда выделенный и даже не

всегда осознаваемый механизм. Этот механизм и есть традиция как особая форма социальной памяти. Обобщение разнообразного и богатого опыта изучения традиционных феноменов, обнаружение в этом опыте, казалось бы, очень разном для разных наук, одних и тех же гносеологических явлений, т.е. одинаковой для всех природы познаваемой реальности, может помочь перенесению опыта из одной науки в другую.

ВОПРОСЫ ДЛЯ САМОПРОВЕРКИ

- 1. Каковы тенденции существования народных традиций?
- 2. В чем специфика народной культуры?
- 3. Где находятся сферы проявления народных традиций?
- 4. Какова сущность народного быта?
- 5. В чем различия между обычаями и традициями?

СПИСОК РЕКОМЕНДУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

- 1. Бычко А.К. Народная мудрость Руси: анализ философа. Киев: Вища школа, 1998. 200 с.
- 2. Волков Г.Н. Трудовые традиции чувашского народа. Чебоксары: Чувашкнигоиздат, 1970. 96 с.
- 3. Гуров Ю.С. Новые советские традиции, праздники и обряды. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1990. 108 с.
- 4. Сереенбаев Т.У. Обычаи и традиции и общественная жизнь. Алма-Ата: Гылым, 1974. 208 с.
- 5. Суханов И.В. Обычаи, традиции и преемственность поколений. М.: Политиздат, 1976. 216 с.
- 6. Федотов В.А. Традиции и этнос. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2006. 244 с.

5. ТРАДИЦИИ КАК ЯВЛЕНИЕ ДУХОВНО-ПРАКТИЧЕСКОГО ОТРАЖЕНИЯ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ

Диалектика сущности и явления в традициях обнаруживается на разных уровнях: бытовая, трудовая, общение и поведение, иные сферы деятельности масс, формирующиеся в процессе удовлетворения повседневных нужд и потребностей, хотя исторически они изменчивы и границы их подвижны. В нём находит своё отражение окружающая реальность в том виде, в каком она существует для действительных индивидов в их житейской повседневной жизнедеятельности. Если это выразить иными словами, сфера, которую отражает обыденное сознание, характеризуется вплетенностью в повседневность с её реальными жизненными проблемами, поэтому отражение явления и сущности следует искать именно в этой сфере. В первую очередь обыденным сознанием, безусловно, охватывается многообразие явлений. выражающих различные стороны сущности. В результате в этом фиксируемом многообразии явлений как внешнем выражении сущности она и находит свое проявление. Свое оформленное выражение она находит в народной мудрости.

Неверно было бы утверждать, что этнические традиции по своей сути являются выражением некой «рафинированночистой» сущности. Вся прелесть, глубина и богатство их заключаются в том, что через фиксацию многообразных явлений «высвечивается», «выкристаллизовывается» сущность, никогда полностью не совпадая со своими явлениями ни в совокупности, ни раздельно.

Например, можно обратиться к такому жанру фольклора, как пословицы и поговорки. Своеобразно, с присущей им образностью и эмоциональностью в них вычленено из повседневного бытия то необходимое, основное, существенное — на уровне многообразия явлений, что позволяет народной мудрости «ухватить» сущность, выявить её общую ведущую структуру, выражаемую основным законом той или иной системы. Для обыденного сознания со специфическими, отличными от специализированного, научно-теоретического сознания, функциями закон сам по себе не сформулирован, в этом нет прямой необходимости, но все же сущность «первого порядка» в целом определяется.

Эта сущность обнаруживается в этнических традициях, поскольку стремление к постижению вещей и явлений помогает развитию способности к обобщению и предвидению, концентрации внимания на наиболее существенных свойствах и объектах. Эти основные сущности в сфере духовной жизни образуют первооснову формирующегося и реально функционирующего обыденного мировоззрения, наиболее ярко проявляющего себя в народной культуре.

Это тот первый уровень мировоззрения, который А.Н. Чанышев квалифицирует как образно-представленческо-ассоциативно-эмоциональный [65, с. 127]. На этом уровне наличие мировоззрения дает право говорить, что этнические традиции и обыденное сознание образуют основу культуры, которая дает пищу духовному производству, оказывающему, в свою очередь, мощное воздействие на них.

Воплощение знаний, представлений о противоречивости объективного мира в народной мудрости само по себе указывает на способность обыденного сознания в результате сравнения различных предметов, явлений выделять посредством абстрагирования общие признаки и отбирать существенные, отражать понимание количественных и качественных характеристик. Таким же образом усваиваются народом особенности явлений, их существенные признаки; причинно-следственные связи и обусловленность явлений; развитие и изменение окружающего мира и др.

Противоречивость оценки того или иного события, вещи, явления имеет место в этнических традициях. Например: «Даст бог день, даст бог и пищу». Однако народная мудрость гласит: «На бога надейся — сам не плошай». Устное творчество хранит и такие образцы, идейный смысл и направленность которых диаметрально противоположны: «Без общины нет деревни» — гласила одна чувашская пословица, воспевая незыблемость патриархальнообщинного уклада. «Соседи дороже дальних родственников» — утверждала вторая, отражая распад семейной общины и приход на её смену соседской. «Община — мор, червь в колбасе» — лаконично молвила третья, подчеркивая изменившиеся исторические условия, при которых общинные порядки вообще становились обузой. Но следует оговориться, что это ни в коей мере не искажает объективность отражения в разные эпохи.

Характерной чертой обыденного сознания является сложность и противоречивость его подхода к реальному миру. С одной стороны, этому явлению свойственна некоторая метафизичность (статичность) - неумение понять диалектику изменений, рассмотрение социальных процессов вне их связи и взаимообусловленности. С другой стороны, ему присущи и стихийно диалектические воззрения на окружающую действительность. Гегель, вскрывший противоречие между диалектическими и метафизическими способами мышления, полностью отождествил обыденное сознание с метафизическим взглядом на мир. Характеризуя возражения обыденного сознания против учения древнегреческих софистов как «вопль здравого смысла, который иным образом не умеет себе помочь» [15, с. 6], Гегель утверждал, что обыденный рассудок неизбежно впадает в софистику, поскольку он абсолютизирует истины и максимы, которыми руководствуется. В этой негативной оценке обыденного сознания сказался рационалистически-идеалистический характер учения Гегеля, согласно которому чувственно воспринимаемый мир не более как видимость (правда, объективная), к которой только и имеет отношение обыденное сознание.

Обыденное сознание, выраженное в этнических традициях, определяется характером сознания его созидателей и творцов — народных масс. Даже конструктивно-созидательный характер данного явления не свидетельствует о том, что оно есть более высокая форма сознания по сравнению с обыденным сознанием.

Это особый род синтеза повседневного опыта и здравого смысла, эмпирического и всеобщего, имеющий ценностный характер. Формы его выражения различны — от афористических умозаключений (пословицы и поговорки) до своеобразных алгоритмов деятельности.

Этнософия это не только отражение мира, но и отношение к действительности, поэтому она включает в себя не только знания о действительности, мире, его свойствах, но и оценку окружающего мира и самого человека. И это важная характеристика народной мудрости, подчеркивающая её своеобразие, отличительную особенность по сравнению с теоретическим уровнем сознания.

Этнософия является одним из элементов обыденного сознания, который возникает и развивается, отражая общественные закономерности, вместе с тем утверждая свою специфику, которая заключена в гносеологических и аксиологических особенностях осмысления действительности, в своеобразном выражении взглядов, потребностей, в мировоззренческих ориентациях народных масс. В структуре обыденного сознания народная мудрость формируется и функционирует в его «верхнем» слое, т.е. там, где осуществляется преодоление крайнего эмпиризма, свойственного обыденному сознанию вообще.

Исследование этнософии невозможно без изучения вопроса о здравом смысле, т.к. при его рассмотрении становится очевидным, что здравомыслие является существенной характеристикой народной мудрости. Здравый смысл в своем специфическом качестве выступает неформальным познавательным или оценочным критерием рациональности мышления и действий. Здравый смысл правомерен как метод (способ) обыденного мышления, ибо в состоянии выполнять свои функции в непосредственно доступных ему областям обычной, повседневной жизнедеятельности. В многослойной, противоречивой структуре обыденного сознания здравый смысл как метод обыденного мышления, несомненно, присутствует, прежде всего в народной мудрости. Сформированная в лоне обыденного сознания, воплотившая в себе все его лучшие черты и свойства, опирающаяся на обыденный здравый смысл как рациональное основание повседневного мышления, она представляет собой конгломерат принимаемых людьми правил понимания и оценки, регулятивов действий в определенных ситуациях, прошедших многократное и весьма серьезное испытание в практической деятельности людей в течение многих столетий.

Ввиду того что этнософия и здравый смысл не просто соотносимые понятия, а вне здравого смысла не может существовать народная мудрость, вполне логично предположить, что фиксированное в народной мудрости имеет свои рациональные основания. Это касается многих народных обычаев, традиций, нравственных оценок, мировоззренческих ориентаций. Все они концептуально не оформлены, но на основании опыта многих поколений людей эмпирически систематизированы. Это эмпирические обобщения, представляющие собой результат сравнения различных предметов и явлений, наблюдения и интуиции, выделенные посредством абстрагированных общих признаков, из которых на основании здравого смысла отбираются уже существенные. Это синтез многолетнего и многовекового опыта народных масс, используемого в различных областях повседневной жизни людьми.

Непосредственная связь с практикой определяет логику развития этнософии и её конкретно-историческое содержание, ибо она находится в прямо пропорциональной зависимости от развития практики в контексте всего исторического процесса. Здравый смысл народной мудрости не есть нечто застывшее и неизменное. В нем — рациональные зерна, вынесенные из массового обыденного сознания, имеющего ценность для субъекта. Именно здравый смысл определяет степень соответствия моральных норм, ценностных ориентаций, установок, представлений о пользе, красоте, гармонии, осмысленности жизни, обоснованности тех или иных решений. И именно он открывает возможность нового опыта, новых взглядов, норм поведения и общения. Поэтому народная мудрость не является раз и навсегда данным, застывшим, «законсервированным». Как сплав, особый род синтеза обыденного смысла и повседневного опыта, народная мудрость также развивается и изменяется, подвижна и открыта к восприятию нового содержания.

Этнософия представляет собой «верхний этаж» обыденного сознания, где оно достигает такой степени обобщения, проникновения в «первопорядковые» сущности вещей и явлений повседневной жизнедеятельности, за которой следует «скачок» к специализированному уровню общественного сознания. Поэтому народная мудрость образует основу культуры, её «почву», которая оплодотворяет специализированные формы общественного сознания.

Основная задача обыденного сознания не сводится к приспособлению людей к окружающим явлениям и процессам. Они также претендуют на их преобразование. Это хорошо понял и увидел Кант. «Человеческий разум, — писал он, — даже при самом обыденном рассудке легко может достигнуть высокий степени правильности и обстоятельности» [29, с. 226]. В этом решающая роль принадлежит объективному положению обыденного сознания, его общественно значимому характеру, который позволил обыденному сознанию даже в условиях стихийного

развития достичь определенной степени правильности, истинности и стать одним из развитых явлений общественного сознания. Выясняя соотношение практического и теоретического разума в повседневной человеческой жизнедеятельности, Кант отмечал, что нельзя не удивляться тому, «как много преимуществ имеет в обыденном человеческом рассудке практическая способность суждения перед теоретической» [29, с. 240-241].

Эмпирические знания функционируют прежде всего как правила поведения, которые представляют собой, как отмечает И.В. Суханов, «...детальное предписание в конкретной ситуации и являются важной формой регуляции поведения личности. Многократно повторяясь, они приобретают устойчивость стереотипа и составляют содержание обычая» [54, с. 143].

Традиция как здравый смысл констатирует определенные связи действительности, устанавливает факты их существования, дает знания о них. Ибо важнейшим фактором поведения не только человека, но и животных является та или иная степень информированности об обстановке, в которой им надлежит действовать. Для человека, разумного существа, испытывающего не только потребность в информации, но и подвергающего её анализу, еще большее значение имеет сопоставление неизвестных с ранее известными фактами, словом, осмысление стихийно существующих представлений и впечатлений. Это означает, что традиции предшествует определенный этап познания фактов, отдельных явлений, что также имеет важную основу образования и формирования различных рекомендаций.

Традиция не только отражение мира, но и отношение к действительности, поэтому она включает не только знания, но и оценку окружающего мира и самого человека. Данная характеристика традиции очень важна, поскольку она подчеркивает её своеобразие, отличительную особенность по сравнению со специализированным, научно-теоретическим уровнем общественного сознания, т.к. для последнего основным является степень отражения, обнаружение и вскрытие глубинных сущностей, которые не всегда сопровождаются оценкой.

С точки зрения гносеологических характеристик исследование традиций приводит к выводу о их гносеологическом своеобразии не только в отношении специализированного, научнотеоретического уровня общественного сознания, но и обыденного. Этнические традиции по своей природе нацелены на постижение и отражение правды как мировоззренческого аналога истины, в чем и заключается её своеобразие.

Одним из элементов обыденного сознания, таким образом, является традиция этноса, которая возникает и развивается на основе общих закономерностей обыденного сознания и вместе с тем утверждает свою специфику, заключенную в особенностях осмысления действительности, в своеобразном выражении взглядов, потребностей, в гносеологических возможностях, мировоззренческих ориентациях народных масс, в их отношении к миру. В структуре обыденного сознания традиция формируется и функционирует там, где осуществляется преодоление эмпирии, свойственной сознанию, где возникают и осваиваются ценности повседневной жизнедеятельности народа.

Как совокупность обыденных переживаний, надежд и разочарований, из которых складывается повседневная жизнь человека, этнические традиции тесно связаны с общественной психологией. Её характерной особенностью становится эмоциональное восприятие всего того, что осознается и осмысливается человеком, каким образом осуществляется взаимосвязь этнических традиций с общественной психологией. Логика работы требует, чтобы мы в общих чертах выяснили природу общественной психологии. К.Ф. Поршнев, отстаивая идею о том, что социальная психология не является психологией «второго порядка», считает, что социальнопсихологические явления глубже отражают действительность, чем индивидуально-психологические [47, с. 67].

В настоящее время исследователи придерживаются психологического подхода к анализу общественных явлений, специфику последних усматривают главным образом в том, что они складываются в процессе общения, и преимущественно непосредственного общения, контакта людей. В общей психологии основное внимание сосредоточено на законах внутренней, отражательной деятельности субъекта [53, с. 63].

Авторы книги «Социальная психология» справедливо обращают внимание на важность общения между людьми, на необходимость учета социальных контактов. При этом они замечают, что «социальная обусловленность социально-психо-

логических явлений носит более конкретный, более явственный и более сложный характер, т.к. они зависят от микросреды, от непосредственного контакта между людьми и на них существенно влияет микросреда» [53, с. 64].

Несомненно, что общественно-психологические и индивидуально-психологические явления отражают общение. В процессе общения проявляется действие таких социально-психологических механизмов, как убеждение, внушение, подражание, взаимозаражение и др. «И все же нельзя, — подчеркивает А.К. Уледов, — преувеличивать роль общения, превращать его в центральное явление данной науки. Дело в том, что общение — это лишь персонифицированная форма общественных отношений» [58, с. 88]. Согласно его мнению, для уяснения природы общественно-психологических явлений, как и других духовных образований, следует обращаться к самому глубокому источнику — к деятельности людей и общественным отношениям, складывающимся в процессе её осуществления, а не ограничиваться лишь общением.

Вступая в определенные общественные связи и отношения, люди совместно переживают, чувствуют, оценивают, одобряют или не одобряют что-то, т.е. их сознание принимает определенные общественно-психологические состояния. Формы общения между людьми связаны с обменом чувствами и эмоциями, т.е. обмен связан с явлениями, а важно видеть за ними сущность — глубокие общественные отношения, отражением которых выступает общественная психология.

Специфика общественно-психологических явлений возникает не просто в непосредственном общении людей, а в результате их принадлежности к социальной общности как целому. Эти явления выражают состояния сознания данной социальной общности, что является первейшей существенной чертой общественной психологии.

Н.С. Мансуров дает следующую характеристику социальнопсихологических явлений, порожденных различными общностями и объединением людей. К ним относятся общественное мнение, общие представления о мире, ценности, вкусы, нормы поведения, общее настроение, национально-психологические общности, национальные традиции, привычки и т.д. [36, с. 18].

Согласно взглядам И.Т. Левыкина, общественная психология — это потребности и интересы, социальные чувства и эмо-

ции, настроения, массовидные явления психики (нравы, обычаи, привычки, мода и т.п.), отражающиеся в общественном мнении, ценностные ориентации, жизненные планы и установки, идеалы, воззрения, убеждения, проявляющиеся в стимулах и мотивах деятельности [30, с. 72-73].

Общественная психология, т.е. нравы, обычаи, чувства и настроения, потребности, вкусы и интересы, привычки и традиции, влияет на сознание и поведение человека. Общественная психология, выступая в качестве массового, обыденного или индивидуального сознания, является побудительной силой для людей.

Особенность общественной психологии состоит в том, что она есть проявление массового общественного сознания, в то же время как идеология — это специализированное общественное сознание. Сами термины «общественное настроение», «общественное мнение», «морально-психологическая атмосфера», «психологический склад», употребляемые для обозначения общественно-психологических явлений, говорят о том, что мы имеем дело с образованиями, распространенными в рамках данной общности людей, социальной группы. Они преобладают не во всем обществе, а в рамках определенного социального целого: социальной группы, производственного коллектива, семьи, общения между людьми.

Традиция в реальной жизни проявляется в человеческой деятельности. Деятельность людей выступает как исходный элемент живой социальной реальности. Только в деятельности проявляется все то, что присуще человеку. Человек свои действия строит исходя из общепринятых норм и ценностей. Деятельность всегда происходит в процессе общения. А.Н. Леонтьев трактует общение как определенную сторону деятельности: оно включается в любую деятельность, в то же время саму деятельность можно рассматривать как условие общения [31, с. 271].

Традиция, выступая в качестве социально-психологических установок, стереотипов, включается в процесс внушения. Социально-психологические установки способствуют внушению и выполняют особую роль в механизме взаимосвязи сознания и образа жизни людей.

Этнические традиции складываются на основе чувственного восприятия и поэтому находятся с общественной психологией в диалектическом единстве. «Чтобы понять историю научной

мысли или историю искусства в данной стране, — писал Г.В. Плеханов, — недостаточно знать её экономию. Надо от экономии уметь перейти к общественной психологии, без внимательного изучения и понимания которой невозможно материалистическое объяснение истории и идеологии» [45, с. 271].

Большинство ученых, работающих над этой проблемой, определяют социальную психологию как совокупность чувств, установок, побуждений, эмоций, переживаний, особых черт характера, потребностей, интересов, привычек, традиций, возникших у массы людей под влиянием повседневных условий их существования.

Общественная психология проникает вообще в любой процесс познания. В своем возникновении и развитии она испытывает преимущественное воздействие специфических социально-психологических законов, не тождественных логическим, не совпадающих с ними. Общественная психология подчеркивает чувственноэмоциональную сторону познания и общения. Специфичность социальной психологии по сравнению с обыденным сознанием состоит в эмоционально-волевой насыщенности её элементов. Разумеется, эти элементы представляют собой не просто эмоциональную часть, а, скорее, сплав эмоционального и рационального.

Из сопоставления структурных элементов обыденного сознания и общественной психологии можно заметить, что знания и потребности, знания и чувства, знания и традиции представляют собой единство разнокачественных психических явлений. Обыденное сознание и общественная психология не являются тождественными: обыденное сознание — это совокупность определенного типа представлений, знаний и убеждений, а общественная психология — это совокупность определенных социально-психологических, эмоционально-волевых явлений, не сводимых к знаниям. Обыденное сознание и общественная психология тесно переплетены, имеют ряд близких точек соприкосновения, оказывают воздействие друг на друга. Общественная психология выражает эмоциональное отношение не только отдельной личности, но и социальной группы, общества в целом к событиям, происходящим в обществе. Предмет общественной психологии — это эмоциональный фон выражения чувств, настроений, сопровождающих любую социальную идею и даже мировоззрение в целом.

Что касается обыденного сознания, то оно представляет собой форму знаний о природной и социальной действительности, о внутреннем мире человека. Оно соприкасается с общественной психологией в том случае, если степень осознания человеком своих социальных чувств и эмоций не поднимается до их теоретического осмысления. Все это говорит и о различии понятий обыденного сознания и общественной психологии, но это не исключает их совпадения и переплетения.

В повседневной жизни социально-психологические явления, как правило, не поднимаются выше обыденного уровня и носят в основном неосознанный характер. Это объясняется тем, что источником формирования социальной психологии, так же как и самого обыденного сознания, выступает жизненный опыт людей, складывающийся стихийно под влиянием различных практических проблем. Вне социальной психологии невозможно представить себе обыденное сознание, т.к. оно в значительной степени объективируется, выливается в ней.

Как и повседневное сознание, общественная психология, выступая средством ориентировки людей в окружающих условиях, средством приспособления к существующим отношениям, вплетена в их практическую деятельность. Благодаря тому, что в повседневной жизни общественная психология связана с отражением конкретных проявлений существующих общественных отношений, её идеологический момент, как и в обыденном сознании, связан с ближайшими интересами определенной социальной группы, основывается преимущественно на чувствах, переживаниях, присущих данным группам.

Общественная психология — необходимый компонент всех форм общественного сознания и всех его образований, в том числе обыденного и теоретического сознания.

По мнению А.И. Горячевой, в зависимости от способа включения в них социально-психологических элементов, формы общественного сознания разделяются на две группы. Первую образуют политическое сознание, право, наука и философия, которые с точки зрения их содержания, путей разработки и обоснования, средств выражения представляют собою преимущественно рассудочные формы сознания.

Вторую группу составляют нравственное сознание, мифология, религия, искусство. Эти формы общественного сознания представляют собой не только виды понятийного, но и чувственно-эмоционального отражения, специфические формы организации общественной психологии [17, с. 169].

Социальная психология оказывает существенное влияние на формирование этнических традиций, которые отражаются в субъективном сознании, его чувственной сфере, нормообразных и ненормообразных формах. Первые в силу устойчивости, стабильности, закономерности относятся к такой группе социально-психологических образований, которые обычно в литературе называются «психическим складом». Вторые, поскольку являются преимущественно малоустойчивыми, бессистемными, обозначаются термином «психический сдвиг». Отражение этнических традиций в социально-психологической сфере общественного сознания в связи с этим осуществляется в системах разного характера: одни из них способны служить идеальным (психическим) эквивалентом реальных традиций-законов, другие нет.

В самом деле, многие психические образы (аффекты, эмоции и т.д.) возникают в субъективном сознании не более как неспецифические непосредственные реакции на те или иные реально существующие традиции. Эти и другие подобные психические формы отражения скоропреходящи, аморфны, структурно не отдифференцированы. Главное же, что все аналогичные психические образы из группы «психический сдвиг» не являются структурно подобными, тождественными в структуре реальной традиции: будучи образами последней, они тем не менее не выступают нормообразами, т.е. законами, ни с точки зрения содержания, ни с точки зрения формы отражения.

Особенность большинства форм отражения из группы «психический склад» состоит не только в том, что они отличаются устойчивостью, повторяемостью и наделены чертами системности, закономерности, но и в том, что в ряде случаев они связаны исторической преемственностью. Другими словами, психические образы из этой группы способны при определенных условиях не только отражать традиции в аутентичных формах, т.е. образахтрадициях, и, следовательно, нормообразно, законообразно, но и складываться в специфическую традицию. Именно к этой группе, «психическому складу», и относятся привычки и навыки, являющиеся не только специфично-психическими, но и аутентичными или, во всяком случае, приближенными к таковым формами отражения, реально складывающимися в системе общественных отношений, характерными именно для социально-психологической сферы общественного (и индивидуального) сознания.

Действительно, привычка представляет собой такую психическую форму, в основе которой, по И.П. Павлову, лежат условно-рефлекторные связи, именуемые в физиологии нервной системы динамическим стереотипом. Огромную роль в образовании привычек играют повторяемость, устойчивость сигналовраздражителей. Учитывая данное обстоятельство, легко установить, какую благодатную почву представляют собой традиции для образования привычек. Если теперь принять во внимание психофизиологический механизм формирования и действия привычек, можно в случае, когда этнические традиции служат их реальным основанием, сказать, что именно последние, как специфично-социальные образования, обусловливают социальный характер привычек, поскольку становятся их содержанием (объективным содержанием субъективных образов). Стало быть, по отношению к образованиям группы новых «психических актов» традиции лишь инициируют то или иное поведение субъекта, осуществляют более глубокую детерминацию — определяют внутреннюю структуру субъективного отражения и поведения, делают их нормообразными (феномены «традиционная деятельность», «традиционное поведение» и т. д.).

Г.В. Плеханов отмечал: «Люди привыкают к данным верованиям, данным понятиям, данным приемам мысли, данным способам удовлетворения данных этнических потребностей» [45, с. 218]. Таким образом, в определенной ситуации содержанием привычек могут быть социальные отношения, в том числе и традиции. Понимание привычки как традиции позволяет глубже понять сущность воспитания на традициях. Примечательны в этом плане мысли А.С. Макаренко. «Настоящая этическая норма, — учил он, — становится действительной только тогда, когда её «сознательный» период переходит в период общего опыта, традиции, привычки...» [32, с. 435-436].

Одним из направлений социальной психологии выступает

Одним из направлений социальной психологии выступает этническая психология. Этническая психология (этнопсихология) (от греч. ethnos — язык, народ, племя) определяется как отрасль

социальной психологии, изучающая особенности психического склада и поведения людей, обусловленные их национальной принадлежностью или этнической общностью. В «Своде этнографических терминов» дается следующее её определение: «Этнопсихология — междисциплинарная отрасль знания, изучающая этнические особенности психики людей, национальный характер, закономерности формирования и функции национального самосознания, этнических стереотипов и т.д.» [51, с. 103].

Основная проблема этнопсихологии — зависимость между типом деятельности и характером культуры, с одной стороны, и особенностями поведения и психики членов исследуемых этнических общностей — с другой. Эта проблема является междисциплинарной, её изучение требует сочетания социологических, этнографических и психологических методов. Как видно из определения этнопсихологии и основных проблем, исследуемых ею, имеется много точек соприкосновения этнопсихологии и этнических традиций, это проблемы формирования национального самосознания, национального характера, национального чувства и т.д. В связи с этим необходимо тщательное и глубокое изучение и разработка основ этнических традиций.

Касаясь этнической специфики содержания обыденного сознания, А.Н. Леонтьев отмечал, что это прежде всего относится к так называемым «значениям» — стереотипам, фиксирующим для членов этноса «понятия», «знания», «умения», «нормы поведения». «Представляя пограничную зону общественного сознания (на его обыденном уровне) и бытовой культуры, — писал он, — эти стереотипы выполняют важную функцию в воссоздании типичных для каждого этноса свойств. Утрата (или приобретение) его членами какого-либо стереотипа — значения неизбежно влечет за собой определенное изменение этих свойств. Важное место в системе стереотипов — значений занимают представления человека об окружающей действительности, себе самом, своих отношениях с этой действительностью и окружающими людьми, т.е. так называемые модели мира» [31, с. 287].

Этнопсихология считает неприемлемой национальную характеристику, содержащую утверждение: не может быть плохих и хороших народов. В то же время признается, что какая-то доля таких характеристик имеет вполне научное, объективное значе-

ние. Если от них отказаться совсем, то каким же образом отмечать национальные особенности?

Автостереотип может быть рассматриваем как программа народного воспитания, сформулированная в наиболее общем виде, а стереотип — как программа воспитания отношения к той или иной нации. Под программой народного воспитания в данном случае подразумевается исторически сложившееся стремление того или иного народа прививать подрастающим поколениям те или иные черты национального характера, те или иные национальные особенности. В этом и только в этом смысле идет речь о программе национального воспитания. Такое толкование стереотипа и автостереотипа представляется значительным приближением к их научной оценке.

По трактовке этнопсихологов, почти любой автостереотип страдает недостатками, наиболее существенным, из которых является стремление привнести в этнические традиции нечто от идеала, нечто из того, что должно было быть. В действительности же именно этот кажущийся недостаток является дополнительным подтверждением справедливости этнического подхода к автостереотипу как концентрированному выражению содержания и цели народного воспитания.

Рассмотрение и анализ различных стереотипов показывает, что проверка их исторически сложившейся программы народного воспитания дает верный, объективный результат. В конечном счете автостереотип отражает уровень национального самосознания и претерпевает постоянную эволюцию под влиянием общественных условий.

В некоторых исследованиях по этнопсихологии национальный характер нередко рассматривается в готовом виде и делаются попытки объяснять его особенности исходя из условий географической среды, климата и т.п. Ни один из фактов не является универсальным, ни один из них не может дать удовлетворительного объяснения национальных особенностей при игнорировании системы воспитания, складывающейся веками под влиянием исторических условий, в первую очередь под влиянием условий материальной жизни общества. Образ жизни, практическая деятельность и другое влияют на формирование национального характера, выступая как факторы воспитания. Поэтому для знакомства с любым из этносов необходимо изучение его системы вос-

питания: если хотим глубоко знать национальный характер — мы обязаны узнать национальную систему воспитания.

Имеется очень много точек соприкосновения этнических традиций и социальной психологии. Многие трафареты поведения входят в ту или другую исследовательскую программу. Психология как наука преимущественно пользуется принципом объективности, описывает те или иные черты характера, поступки и действия не только с точки зрения их объективности, но с точки зрения того, что полезно и что вредно обществу.

Организации, как и люди, живут в атмосфере традиций, составляющих основу культуры общества, той или иной социальной структуры. Традиции больших социальных групп сложились давно и развиваются естественноисторическим путем. Они оказывают громадное, но ненавязчивое влияние на настроение, поведение и развитие человека и коллектива. На этом фоне в организациях и других сколько-нибудь устойчивых группах создаются свои собственные традиционные формы жизни. Как правило, эффективные организации, долго действующие на рынке, имеют высокую культуру и прочные традиции.

Традиции — это социально-психологический фактор, стабилизирующий жизнь, деятельность, взаимоотношения, структуру коллектива. Они образуют слой устойчивых форм активности организации, характерные черты которых — саморегуляция, ориентация на удовлетворение потребностей сотрудников, развитие и воспроизводство духовных ценностей. Коллективные традиции нередко отождествляются с историей коллектива, характерными событиями его прошлого. Под традициями понимают также своеобразные шаблоны, поведения, которые воспроизводятся в периодически повторяющихся ситуациях групповой жизни и деятельности. Традиции обычно определяют через другие социально-психологические явления. Их сравнивают с правилами, выделяя такие черты, как укорененность, особая устойчивость и неподатливость. В традициях видят программы и образцы поведения. В то же время их иногда отличают от ценностных ориентаций, основной частью механизма которых являются не поведенческие шаблоны, а более или менее обобщенные принципы. Если традиционное поведение строится по типу: образец — повторение, то ценностное: норма — исполнение. Оно отражает как содержание опыта, которое передается от од-

ного поколения людей к другому, так и социальнопсихологический механизм или способ, посредством которого данная передача осуществляется. Уместно рассматривать понятие традиции в качестве родового, включающего такие явления, как «обычай», «групповые привычки», «ритуалы» (обряды), «символы» и «нормы». Научное открытие традиций следует связать с именем Г. Тарда, который утверждал, что социальный организм зиждется на принципе подражательности (лучше бы сказать — преемственности). Согласно этому принципу «всякий социальный факт, т.е. изобретение или открытие, стремится распространиться в своей социальной среде», несмотря на то, что это стремление не всегда увенчивается успехом из-за конкуренции других стремлений [55, с. 12]. Важные идеи по вопросу о традициях принадлежат Г. Зиммелю, который, в частности, подчеркнул их культуросозидающую функцию и такую характерную особенность, как «направленность»: «Традиция — поразительное и создающее всю культуру и духовную жизнь человечества явление, посредством которого содержание мышления, деятельности, созидания, а также чувствования становится самостоятельным по отношению к своему первоначальному носителю и может передаваться им дальше, как материальный предмет». «Для неё характерно, что тот, на кого было направлено действие, не оказывает противодействия тому, от кого это действие исходит. Традиция идет в одном направлении, тогда как взаимодействие — в ту и другую сторону» [26, с. 534-535].

Традиции, как сложное социальное явление, имеют много сторон, представляющих интерес для ряда наук: истории, этнографии, социологии, этики, педагогики и психологии.

Ни одна отдельно взятая традиция не отделяется от живой человеческой психологии, от людей с их потребностью в объединении. Несмотря на свою нормативность, она живет лишь тогда, когда усваивается людьми, реализуется ими, обогащаясь и развиваясь их творчеством. Она имеет свой психологический механизм — комплекс познавательно-информационных, потребностно-мотивационных, а также коммуникативно-ритуальных и исполнительно-предметных звеньев. Традиции «встроены» в психологический механизм коллектива, занимая в нем наряду с общественным мнением и взаимоотношениями определенное место и выполняя специфические регулирующие функ-

ции. В этой системе они вторичны в том смысле, что закрепляют такие духовные ценности, как общественное мнение, нормы поведения, принципы взаимоотношений и общения, а также способы организации деятельности, быта и отдыха.

Традиции коллектива формируются по мере накопления опыта совместной жизни и олицетворяют устойчивость, относительную независимость культуры организации от смены персонального состава. Внешне они проявляются через комплекс групповых и межличностных действий, которые направлены на удовлетворение коллективных и индивидуальных потребностей. Отдельная традиция — это своеобразный социально-психологический механизм, организующий какую-то часть совместной жизни или деятельности людей. Она представляет собой закрепившийся в коллективной психологии способ удовлетворения определенной общественной потребности или решения постоянно воспроизводящейся задачи. Этот способ принимает форму стереотипного группового действия.

Полезный способ решения задач, порождаемых в системе коммуникаций, может быть «нащупан» случайно, так сказать, методом «проб и ошибок». Иногда он привносится извне, т.е. заимствуется, а то и целенаправленно конструируется действиями руководства и общественных сил организации.

Преемственность, а значит, сохранность, превращение однажды найденного решения коллективной проблемы в традицию достигается благодаря закономерностям социально-психологического научения. Ключевую роль играет положительное подкрепление, а именно удовлетворение изначальной потребности коллектива. И нет ничего удивительного в том, что решение используется повторно и включается в групповой опыт, которым охотно пользуются новые поколения данного коллектива. Сопоставление различных традиций свидетельствует о том, что они имеют определенную структуру, образуемую взаимосвязанными социально-психологическими явлениями, обеспечивающими мотивацию и исполнительную регуляцию целесообразного поведения коллектива по решению воспроизводящейся задачи. Социально-психологическая структура традиции включает следующие компоненты:

1) групповая проблема и связанные с ней потребности, эмоции и мотивы;

- 2) способ организации деятельности группы или решения внутригрупповой проблемы;
- ритуал, нормы, программы (описания), закрепляющие соответствующие способы поведения и взаимодействия;
- 4) ролевая расстановка персонала, включающая организаторов, хранителей данной традиционной формы, её режиссеров и других участников;
 - 5) знания и навыки традиционного поведения;
- стимулы и санкции, которые использует группа при подготовке и осуществлении традиционной процедуры;
- 7) результаты реализации традиции, выраженные в разрешенности соответствующей проблемы.

Возникновение и существование групповой традиции предполагает наличие некоторой основы — постоянной внутренней проблемы, которую надо систематически разрешать. Каждая традиция опирается на «свою» проблему. Эта проблема вытекает из соответствующей потребности, порождаемой самим фактом существования коллектива. Вырастая на почве конкретной потребности, традиция коллектива обретает предметность, т.е. нацеленность на удовлетворение именно этой потребности. Все звенья социально-психологической структуры традиции несут на себе отпечаток потребности.

О каких потребностях речь? Большинство здоровых традиций являются средством поддержания целостности, сплоченности коллектива, укрепления отношений между сотрудниками и подразделениями организации. Не случайно А.С. Макаренко назвал традиции «клеем коллектива» [32]. В числе потребностей, без удовлетворения которых коллектив не может ни сложиться, ни развиваться, — межличностное и межгрупповое общение. Традиции возникают именно на этой почве: они обеспечивают определенные частоту, разнообразие и качество организационных коммуникаций.

Одной из потребностей большинства реальных коллективов является налаживание и поддержание общения и взаимоотношений между поколениями. Во всякой группе, продолжительность жизни которой превышает время индивидуального членства в ней и где есть сменяемость участников, образуются поколения, как следствие продолжительности членства в данной группе, ассоциируемой с их вкладом в систему ценностей. Старшие и младшие, ветераны и новички — некоторые примеры таких поколений.

Для нормального функционирования и развития организации нужны хорошие отношения между её поколениями, способствующие продуктивному информационному обмену и передаче накопленного опыта. Однако принадлежность к разным поколениям рождает тенденцию к неуравновешенности (несимметричности) отношений. Здесь сказываются феномены межгрупповых отношений: ингрупповой фаворитизм и аутгрупповая враждебность. Со стороны младших предполагается почтительное отношение к старшим, чему сопутствует подчас то известная робость, то протест и защитное поведение. Ветеранам организации, наряду с чувством ответственности, свойственно ироническое превосходство над новичками, известная дистанция в общении с ними и даже ущемление их интересов. На новых сотрудников, как водится, возлагают непопулярные поручения и дополнительные обязанности, которые неохотно выполняют сотрудники со стажем. «В тяжелые времена в первую очередь всегда увольняют молодых рабочих». Все это также имеет отношение к традициям, в которые нужно, как видно, вносить определенные коррективы. Необходимо выравнивание отношений между поколениями на поведенческом, эмоциональном и личностном уровнях. Этому способствует развитое коллективное мышление старших, способность принять общие цели, а также взаимное уважение друг друга.

Естественно, что решения психологических проблем, порождаемых неизбежной сменой персонала, меры сохранения духовной целостности, достигнутого уровня рабочего и бытового функционирования не могут не найти традиционного оформления. Это — процедуры представления, знакомства, принятия, иногда «прописки» новых сотрудников, которые помогают коллективам справляться с задачей включения личности в группу и сбережения накопленных коллективных ценностей.

Приступая к выполнению значимой задачи, например к инновационным преобразованиям, сотрудники нуждаются в мобилизации сил, в осознании собственной готовности к совместным действиям, в чувстве уверенности друг в друге. После завершения дела им хочется обменяться впечатлениями. Они испытывают повышенную потребность в общении, которое полезно и для обобщения опыта, и для взаимной помощи. Все это также является почвой для создания соответствующих традиций в форме собраний, дискуссий, митингов, а также праздников. Процесс развития группы

предполагает расширение форм общения. Деловые и другие контакты в рабочее время не способны полностью удовлетворить социальные потребности сотрудников. На определенной стадии роста группы появляются условия для образования традиции совместного отдыха в ситуации некоторого обособления группы.

Есть и иные потребности организации, нуждающиеся в традиционных способах удовлетворения.

Коллективные проблемы и потребности, осознанные менеджерами и другими сотрудниками, принимают психологическую форму мотивации традиционного поведения. Появляется осознание ценности тех или иных шаблонов поведения, желание внедрить их соответственно той или иной стандартной ситуации. Но мотивы традиционного поведения не всегда опираются на четкое понимание исходной потребности. Нередко они носят привычный характер типа «так принято», «у нас иначе нельзя», «коллеги обидятся» и т.п. По мнению А.С. Макаренко, подобная опосредованность мотивов характерна как раз для вполне сложившихся традиций [32]. Мотивационное значение имеют также эстетические факторы, свойственные традиционным процедурам и ритуалам, а также чувство сопричастности, вовлеченности в общегрупповое действие.

Мотивационное ядро традиции — явление социальнопсихологическое, групповое. Оно является достоянием значительного числа сотрудников. Индивидуальные мотивы неоднородны по уровню активности и по содержанию мотивируемых действий: организаторских, инициативно-творческих, участвующих, вынужденных и некоторых других. Организаторы, режиссеры той или иной традиции обычно более заинтересованы, более ревностны во всем, что касается соблюдения принятых норм. Тем не менее индивидуальные мотивы имеют тенденцию объединяться, образуя единую целостную структуру, обеспечивающую все аспекты традиционной процедуры.

Содержательным наполнением поведенческой части традиции выступает «программа». Сюда входят проверенные поведенческие образцы, стереотипы, психологически обоснованная последовательность действий, или ритуал. Обязательный компонент в этом звене — нормы и правила, служащие для организации действий.

Комплекс входящих в «программу» межличностных и индивидуальных поступков, а также профессиональных действий накладывает на её содержание и динамику специфический отпечаток, который воспринимается как коллективный стиль деятельности и образ жизни, свойственные тому или иному подразделению и организации в целом.

Если традиция носит преимущественно коммуникативный характер, т.е. непосредственно стимулирует и оформляет межличностные и групповые контакты, то соответствующий комплекс действий принимает вид ритуала, имеющего своей (часто скрытой) целью достижение прежде всего морально-психологического, эстетического эффекта. Характерные особенности традиции более отчетливо проявляются как раз в ритуальных действиях. Ритуал — это поведенческая часть традиции, основное назначение которой — укрепление внутригрупповых отношений определенного типа, создание известного настроения. Он является известного рода учебным материалом, в процессе усвоения которого персоналом формируется совокупность индивидуальных и групповых знаний, интеллектуальных и коммуникативных навыков, известных эстетических вкусов и нравственных качеств.

Само собою разумеется, что степень овладения секретом традиции не одинакова для сотрудников, которые приобщаются к ней. В коллективе выделяются люди, обладающие выраженными организаторскими и творчески-эстетическими качествами, органически чувствующие смысл и ценность традиций, видящие в них средство упорядочения и украшения совместной работы. Они составляют своеобразный неформальный «штат», воплощающий дух традиций. Это, в сущности, специфическая ролевая расстановка всех причастных к традиции.

В структуре традиции имеются также определенные способы взаимного и одностороннего побуждения людей к установленному поведению, реагирования на соблюдение или нарушение норм (санкции). Участие в традиции стимулируется коллективным ожиданием, а при его отсутствии — недоумением, разочарованием и более сильными реакциями, вплоть до прямых требований. Основной механизм вовлечения состоит в том, что сотрудники, придерживающиеся традиций, теснее сплачиваются, а все остальные оказываются на увеличенной дистанции. В общем, коллектив поднимает авторитет личности, придерживающейся его обычаев, и лишает уважения за отказ от их соблюдения.

Рассмотренная структура традиции является полной. Существуют также традиции с неполной структурой, представ-

ленные преимущественно познавательно-мотивационным комплексом. Это прежде всего исторические, профессиональные, спортивные и некоторые другие традиции. Их источником является, как правило, важное событие в жизни организации, ставшее постоянно действующим стимулом, оказывающим морально-психологическое воздействие на поведение членов этого коллектива на протяжении ряда поколений.

Память о подобном событии часто выходит за пределы фактического знания и превращается в легенду, миф, «ходячую историю», в которых описания деталей и оценки заметно смещаются. Этот компонент традиции, подобно другим, приобретает социально-психологическую окраску, поскольку соответствующая информация становится достоянием значительного числа сотрудников организации, включается в процесс общения её поколений, используется в качестве критерия оценки текущего поведения, а также для аргументации желательного поведения. Для возникновения исторической традиции в организации необходимо, чтобы память о делах предшественников подкреплялась комплексом естественных эмоциональных реакций, являющихся следствием впечатляющей силы самого этого дела. Этот эмоциональный комплекс обусловливает периодические воспоминания и повторные переживания исторического события в жизни организации, что в свою очередь формирует своеобразный ритуал памяти, демонстрирующий гордость свершениями прошлых времен. Все это — знания истории организации, неравнодушие к ней, ритуал группового воспоминания — играет роль мотивационного фактора в жизни и деятельности персонала организации. Таким образом, поступки, которые производят эмоциональное впечатление на персонал, приобретают тенденцию направлять сотрудников на повторение подобных действий (подражание), а также способствуют облагораживанию поведения в целом, в том числе в делах, не связанных непосредственно с содержанием (неспецифический эффект примера). К числу условий, благоприятствующих формированию конкретных исторических традиций, относятся:

1) высокий внутриколлективный статус, авторитет личности (группы) представившего благородный пример нормативного и сверхнормативного поведения;

2) своевременная оценка поступка руководством;

- 3) положительная эмоциональная реакция общественности на данное событие (чувство сопричастности выдающемуся достижению, восприятие его в качестве коллективного достояния, гордость, восхищение);
- 4) достаточно высокий уровень развития коллектива, мотивации деятельности (здоровое моральное состояние), ориентация на лучшие показатели деятельности.

Большую роль играют также эмоциональная реакция других подразделений организации на значимое событие, выражаемые ими чувства уважения и восхищения.

Чтобы индивидуальный (групповой) поступок лег в основу традиции, нужны определенные организаторско-воспитательные действия руководства, которые сплотили бы коллектив сопереживанием благородного поступка, сформировали бы чувство сопричастности делам, поднимающим деловую и социальную репутацию организации, предупредив возможные реакции отторжения и зависти. Невнимание к этим обстоятельствам приводит к тому, что благородные поступки отдельных сотрудников не становятся источником полезной организационной традиции. Они остаются незамеченными и даже, случается, вызывают недоверие и насмешки. Многое зависит от уровня развития коллектива и ценностной базы его духовной жизни. Сверхнормативный поступок предлагает окружающим, как правило, повышенную норму деятельности, задает более высокие оценочные стандарты. Значит, могут найтись люди, которых не устраивает подобная перспектива и которые приложат руки к тому, чтобы событие прошло незамеченным.

В организациях с низкой нормой достижений высокие индивидуальные результаты не ценятся, существует жесткая тенденция сдерживать трудовое поведение на невысоком уровне. Это тоже своего рода традиция, предписывающая «не высовываться», не выделяться, придерживаться средних показателей, не давать повода для сравнения. Если коллектив находится на моральном и деловом подъеме, он охотно примет пример как предложение к соревнованию.

Таким образом, психологическая природа традиций, творцом и носителем которых являются коллективы, заключается в определенной системе саморегуляции индивидуального и группового поведения в типовых, воспроизводящихся ситуациях в целях удовлетворения коллективных и индивидуальных

потребностей в условиях совместной деятельности. Отдельно взятая традиция, как социально-психологическое явление, включает в свою структуру потребность коллектива, общественные мотивы и стандартизированные способы её удовлетворения, средства взаимовлияния, а также соответствующую ролевую расстановку. Психологическая структура каждой традиции имеет известное своеобразие. Изучение традиций является звеном в изучении персонала и групповой психологии: взаимоотношений, коллективных мнений и настроений. Важно не упустить традиции как участок коллективной психологии. Для исследования традиций в повседневной деятельности пригодны многие методы психологии и социологии. Здесь не обойтись без наблюдения за реальным поведением коллектива и его групп в различных обстоятельствах, без поиска повторяющихся форм. Много информации дают факты предпочтения определенных процедур общения, организации деятельности и распределения работ, а также явного или скрытого сопротивления тем или иным нормам и требованиям.

ВОПРОСЫ ДЛЯ САМОПРОВЕРКИ

- 1. Каковы различия между явлением и сущностью традиции?
- 2. В чем проявляется сущность этнософии?
- 3. Каковы характерные черты обыденного сознания?
- 4. В чем специфика общественно-психологических явлений?
- 5. Каково значение автостереотипа в этнической психологии?

СПИСОК РЕКОМЕНДУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

- 1. Горячева А.И. Общественная психология. Философская и социально-политическая характеристика. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1979. 216 с.
- 2. Левыкин И.Т. Теоретические и методологические проблемы социальной психологии. М.: Мысль, 1975. 256 с.
- 3. Леонтьев А.Н. Проблемы развития психики. М.: Изд-во МГУ, 1972. 575 с.
- 4. Плеханов Г.В. Избранные философские произведения: в 5 т. М.: Политиздат, 1957. Т. 2 784 с.
- 5. Чудинов И.А. Обыденное сознание масс. Л.: Изд-во ЛГУ. 1973. 120 с.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Познавать традиции этноса, учиться у народа — эти аксиомы были, есть и будут актуальными всегда. Даже в наш просвещенный, динамичный, изобилующий грандиозными достижениями науки век они не утратили своей значимости. Это связано прежде всего с тем, что в народном сознании, народном мировоззрении есть очень важное содержание, сущностная наполненность, которые заставляют обращаться к этому поистине неиссякаемому источнику многие выдающиеся умы человечества.

Культурная специфика, которую каждый этнос вырабатывает в процессе своего исторического развития и затем передает последующим поколениям, включает в себя наряду с традиционными особенностями материальной и духовной культуры еще и культурные достижения нации в целом, её вклад в современную мировую культуру.

Культура многослойна и «разлита» во всех сферах жизни и деятельности этноса. Наиболее простым и продуктивным является такой подход, при котором можно выделить основные сегменты этнической культуры и показать состояние культурных ценностей. Благодаря своей целостности этническая культура выступает уникальным и самоценным явлением, уникальность которого определяет «национальное», где сосредоточены «национально специфическое» и «общее».

Этническая культура это всегда совокупность материальных, духовных и прочих ценностей, созданных непосредственно данной нацией, а также в процессе сложного и разнообразного взаимодействия с другими нациями и народами, подверженного влиянию многих факторов.

Взаимодействие и взаимовлияние этнических культур представляет собой закономерный процесс, выступающий необходимым условием развития мировой культуры. Обогащение общечеловеческими ценностями позволяет каждой национальной культуре, с одной стороны, идти вперед в своем духовном и материальном развитии, а с другой — более активно и плодотворно участвовать в создании мировой культуры.

В традициях существуют особые качества, сущностнофункциональные характеристики, знания, мировоззрение, отличные от профессионального, научно-специализированного знания, позволяющие им развиваться и обогащаться, не подменяя и не дублируя науку, а выявляя собственные, только им присущие предпосылки функционирования.

Проведенное исследование позволило сформулировать понятие этнической традиции, выделить её субстанциональные основания в системе общественных отношений, обозначить её функциональную роль как звена социальных систем деятельности, компонента социального механизма. Определить её статус в целостной системе общества.

Традиции являют собой совокупность принимаемых людьми принципов, правил и убеждений в повседневной жизни, прошедших длительное и весьма строгое испытание в разносторонней деятельности людей, но не ограничиваются только этим. Опыт — одно из слагаемых традиций — позволяет ей выполнять и прогностическую функцию, ограниченную, разумеется, определенными пределами повседневной жизни. Традиции стремятся осознать и обобщить мир вещей и явлений повседневного опыта. Важной их особенностью является стремление к обобщению как одному из способов постижения мира. Эта основа послужила фундаментом в историческом процессе формирования этноса.

Традиции представляют собой особый сплав повседневного опыта и здравого смысла, эмпирического и всеобщего. Они образовались в рамках обыденного сознания и актуализировались под воздействием различных условий повседневной жизни, имеют ценностный характер. Их смыслообразующей основой является здравый смысл, как метод обыденного мышления, что выражается в представлениях, понятиях, суждениях и умозаключениях.

Без исторической памяти народа нет его самосознания и самоутверждения среди других наций. Обращение к прошлому, к истокам собственной национальной культуры, изучение её традиций помогает нам более квалифицированно и, главное, обдуманно соотносить её с культурой другого народа, понимать своеобразие и ценность.

Таким образом, традиции могут выступать и фактором консервации определенного типа духовности и соответственно определенного типа культуры, и условием становления новых типов духовности и новых типов культуры. Однако в любом случае они существуют и должны быть поняты как составляющая человеческого духа.

И сегодня, вступив в третье тысячелетие христианской эры, на переходном этапе своего бытия цивилизованное человечество как бы вопрошает: как много прожито и пережито? сколь бескомпромиссным и извилистым был путь? как много отметин он оставил на человеческих судьбах? чем обогатил духовную культуру?

В мире нет ни одного народа, который не имеет более или менее разветвленной системы традиций, закрепляющих и передающих новым поколениям его опыт, знания и достижения. Каждая социальная общность при этом, сохраняя свою специфику в традиционных формах, вместе с тем развивает в них такие черты, которые носят общечеловеческий характер. Это и понятно, поскольку традиции, будучи отражением объективных условий бытия, кристаллизуют не только единичные аспекты существования, но, безусловно, и особенные и общие моменты. Соотношение этих сторон в традиционных явлениях, естественно, не представляется инвариантным, модифицируется от эпохи к эпохе, от одной национальной общности к другой. Характерно, что момент общности имеет тенденцию к нарастанию по мере исторического развития и в зависимости от уровня и степени межнациональных контактов.

Традиции пронизывают все грани общественной и индивидуальной жизни людей, охватывают своим влиянием все стороны человеческого бытия. Эта многоаспектность социального проявления обусловлена их органической связью с системой общественных отношений, разнообразием социальных общностей. В силу этого они выступают не как хаотический и сумбурный набор разрозненных, фрагментарных норм и правил, а как сложный синтез исторически сложившихся, достаточно устойчивых взаимосвязанных установлений.

Истинная природа традиций состоит в том, что в них сплошь и рядом переплетаются, с одной стороны, элементы психологического, а с другой — теоретического и рационального. Недооценка, не говоря уже об игнорировании, этого факта чревата тем, что обедняется глубинная природа традиционного, суживаются сущностные рамки, его комплексный, многогранный характер.

Специального рассмотрения заслуживает и системный анализ сферы традиционного. Он позволяет лучше понять сущностную характеристику, постичь образующие его элементы как определенную целостность, брать их не только в причинноследственной обусловленности, но и в коррелятивном ракурсе, как такую целостность, в которой все составляющие находятся во взаимном сцеплении, результирующей которого становится новое интегральное качество.

При характеристике традиционных явлений никак нельзя отвлечься от принципа историзма. Собственно, только на почве их рассмотрения в генетическом ключе можно выявить те социальные факторы, потребности общественного развития, которые вызвали их к жизни, четче представлять их предназначение, нарисовать полную картину их становления и движения.

Естественно, что принцип историзма подводит с неизбежностью и к выявлению наиболее значимых этапов в их бытии, к конкретной постановке всей традиционной проблематики. В этом случае открывается возможность наряду с выяснением отличительных, специфических моментов проследить сходные черты, преемственные проявления.

Весьма существенная роль в познании традиционных явлений принадлежит принципу сочетания исторического и логического. Эти два метода исследования социальных феноменов дополняют друг друга. При историческом подходе путь, проделанный традициями, представляется со всеми частностями и нюансами, во всей противоречивости и многоликости их зарождения и развития. Логический метод позволяет оттенить магистральные линии, нарисовать закономерные контуры, выстроить принципиальную схему их бытия и функционирования.

Исследование феномена традиционного будет не полностью адекватным, если отвлечься от аксиологической ипостаси. Разнообразные суждения о традиционном, оторванные от их понимания как неотъемлемых ценностей специфического социокультурного образования, будут носить односторонний характер, вряд ли обогатят наши представления о нем. Думается, что сегодня нет нужды специально обосновать возрастающую роль аксиологического измерения в трактовке традиций.

Таким образом, рассмотрение традиций в концептуальном ракурсе требует применения широкого арсенала методологических принципов и приемов на комплексной основе. Дело здесь не столько в споре о терминах, который имеет схоластический характер, сколько в том, чтобы выявить самое существенное в традиции, как общественном явлении, раскрыть внутреннее содержание. В качестве исходной, отправной дефиниции нами

принимается следующая: традиции — это исторически сложившиеся, транслируемые от поколения к поколению устойчивые порядки, правила поведения, аккумулирующие социальнокультурный опыт поколений и оказывающие воздействие на образ жизни и действия людей. Как нам представляется, в этом определении синтезируется основное, существенное в традиционности, подчеркивается её социальная природа, качественное своеобразие, функциональная направленность.

При постановке проблемы традиций особое значение приобретает как рассмотрение взаимосвязи общего, особенного и единичного в социально-культурном наследии народов, выявление их национальной специфики, так и региональных и общечеловеческих элементов. Думается, что в современной обстановке эта проблема наполняется новым актуальным содержанием, поскольку объединительные тенденции, стремление к интеграции в большинстве регионов планеты, несмотря на все зигзаги и противоречия, пробивают себе дорогу.

В этих процессах соотношение национально-этнического и интернационального реально выдвигается на первый план. Национальное охватывает ту область традиционного, которая выступает как отражение устоявшихся форм национального бытия, как один из компонентов духовной культуры этнической общности. Словом, речь идет об определенных чертах психологического склада нации, мышления, образа выражения чувств и настроений. Национальное в традициях — это устойчивые элементы социальнокультурного опыта данного этноса, которые несут на себе отпечаток специфического своеобразия географической среды, природноклиматических условий, его исторического и культурного развития. Разумеется, что в рамках национально-традиционного не трудно выделить и черты, имеющие более локальное звучание, присущие не всей нации, а её отдельным компонентам, этническим группам. В силу своей социальной природы традиции наряду с национально-специфическими атрибутами включают в себя и интернациональные черты. Это происходит потому, что нет ни одного народа, который жил бы в условиях полной самоизоляции, в стороне от межнационального общения, вне действенного и разнообразного контакта с другими национальными общностями, и эти контакты непременно оставляют след в культурном облике каждого из

них, вызывают существенные изменения, служат одним из импульсов развития национальных традиций.

Естественно и то, что в принципе даже самые отдаленные друг от друга народы, самые экзотические культуры не могут не иметь общих традиционных черт, в которых обнаруживается разная степень их сходства. Это определяется тем, что так или иначе у людей разных стран и континентов есть общие цели и устремления, перед ними стоят во многом одинаковые задачи, им приходится сталкиваться со сходными глобальными проблемами. В формах эмоционального восприятия, в специфических чертах менталитета, логического осмысления, в способах постановки и решения насущных проблем у разных народов выделяются единые оценки, идентичные подходы.

Таким образом, на современном этапе существенным образом сдвигаются рамки соотношения национального и интернационального, поскольку последнее перерастает во всё большей мере в общечеловеческое. Интернациональное по существу идентифицируется с универсальными в типах и формах закрепления и передачи социально-культурного опыта человечества.

Традиции не представляют собой нечто застывшее, косное, неподвижное. Одни из них отживают свой век как-то естественно, незаметно покидают историческую арену. Другие возникают на руинах отслуживших свой век установлений, третьи видоизменяются, обретая новые черты. В связи с этим выглядит весьма спорным мнение о традициях как о чем-то заскорузлом, сугубо рутинном, инертном. Оно не вяжется с их действительной природой, вступает в противоречие с бесспорными фактами их эволюции.

Изменения в сфере традиционного совершаются в специфической форме. Это проявляется прежде всего в том, что их эволюция происходит в замедленном темпе, растянута во времени. В результате устаревшее в традиционном непомерно долго не сдает своих позиций, цепко держится. В силу этого консервативная сторона содержания и соответствующая ей форма дерзко сопротивляются, бросая вызов нововведениям, вновь как бы утверждают себя, перехватывают историческую инициативу.

Вместе с тем традиции и их структурные элементы отличаются разными темпами преобразований. Подвижность традиционных установлений, их способность адаптироваться к новым условиям существования во многом определяются тем, какую

грань, какую сферу общественной жизни они отражают. Пожалуй, наиболее динамичны, скоротечны традиции, связанные с трудовой деятельностью, с производством. Менее всего подвержены эволюции традиции семейно-бытового уклада.

Несомненный интерес представляет вопрос о взаимодействии традиционных форм, сложившихся в разных сферах общественного бытия, социальной психологии, а также о связи между традициями и обычаями малых и крупных социальных групп, общества в целом. В первом случае речь идет о рассмотрении их в плане соотношения первичного и вторичного, во втором — в контексте диалектики единичного, особенного и общего.

СПИСОК РЕКОМЕНДУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

- 1. Абрамян Э.Г. Инновация и стереотипизация как механизм развития этнической культуры // Методологические проблемы этнических культур: материалы симпозиума. Ереван, 1978.
- 2. Алексеев В.П. История первобытного общества: учебник для вузов. М.: Высш. шк., 1990.
- 3. Арутюнов С.А. Обычаи, ритуал, традиция // Советская этнография. 1981. № 2.
- 4. Арутюнов С.А. Процессы и закономерности вхождения инноваций в культуру этноса // Советская этнография. 1982. №1.
- 5. Баллер Э.А. Преемственность в развитии культуры. М.: Наука, 1969.
- 6. Балашов Д. Традиционное и современное // Наука и религия. 1965. № 12.
- 7. Бирлайн Джон Ф. I раллельная мифология. М.: Крон-Пресс, 1997.
- 8. Вебер М. Избранное. Образ общества: пер. с нем. М.И. Левиной. М.: Юрист, 1994.
- 9. Власова В.Б. Традиция как социально-философская категория // Философские исследования. 1980. № 4.
- 10. Волков Г.Н. Трудовые традиции чувашского народа: этнопедагогический очерк. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1970.
- 11. Волков Г.Н. Этнопедагогика. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1974.

- 12. Волков Г.Н. Современное функционирование народной педагогики как феномена демократии и гуманизма в сфере воспитания. Чебоксары: Изд-во Чуваш. РИПКРНО, 1993.
- 13. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики: пер. с нем. / ред. и вступит. ст. Б.Н. Бессонова. М.: Прогресс, 1988.
- 14. Гаман О.В. Модернизация и культурная традиция // Модернизация и национальная культура. М., 1995.
- 15. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Кн. 2 / под ред. А. Деборина, Д. Рязанова. М.-Л.: Гос. изд-во, 1932.
- 16. Гомонов А.К. Традиции в системе общественных отношений. M., 1970.
- 17. Горячева А.И., Макаров М.Н. Общественная психология. Философская и социально-политическая характеристика. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1979.
- 18. Гринин В.В., Ладыгина А.Б. Искусство: Диалектика преемственности. Минск, 1979.
- Гумилев Л.Н. Этносфера: история людей и история природы. М.: Прогресс, 1993.
- 20. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М.: Искусство, 1984.
- 21. Давыдов Ю.Н. Культура природа традиция // Традиции в истории культуры. М., 1978.
- 22. Давыдов Ю.Н. Очерки по истории теоретической социологии XX столетия: от М.Вебера к Ю. Хабермасу, от Г. Зиммеля к постмодернизму. М.: Наука, 1994.
 - 23. Данилевский Н.Я. Россия и Европа М.: Книга, 1991.
- 24. Думава К.И. Влияние новых традиций на формирование личности. М., 1970.
- 25. Захарченко М.В. Традиция в истории: опыт типологической интерпретации. СПб.: СПбГУПМ, 2002.
- 26. Зиммель Г. Философия культуры. Т.1. // Избранное. М., 1996.
- 27. Каиров В.М. Традиции и исторический процесс / Рос. акад. управления. М.: Луч, 1994.
- 28. Кампарс П.П., Закович Н.М. Советская гражданская обрядность. М., 1967.
- 29. Кант И. Основа метафизики нравственности. Т. 4 // Собрание соч.: в 6 т. М.: Мысль, 1966.
- 30. Левыкин Н.Т. Теоретические и методологические проблемы социальной психологии. М.: Мысль, 1975.

- 31. Леонтьев А.Н. Проблемы развития психики. М.: Изд-во МГУ, 1972.
- 32. Макаренко А.С. Общие вопросы теории педагогики. Т. 5. // Сочинения: в 7т. М.: Изд-во Акад. пед. наук РСФСР, 1958.
 - 33. Мамардашвили М. Как я понимаю философию. М., 1992.
- 34. Маркарян Э.С. Культурная традиция и задачи дифференциации её общих и локальных управлений // Методологические проблемы этнических культур: материалы симпозиума. – Ереван, 1978.
- 35. Маркарян Э.С. Узловые проблемы культурной традиции // Советская этнография. 1981. № 2.
- 36. Мансуров Н.С. О систематизирующих понятиях общественной психологии // Методологические проблемы социальной психологии: сб. стат. / под ред. Е.В. Шорохова. М., 1975.
- 37. Морган Л.Г. Древнее общество и исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации. Л.: Изд-во Ин-та народов Севера ЦИК СССР, 1934.
- 38. Новиков В.И. Формирование нравственных традиций и привычек в советском обществе. Пермь, 1963.
- 39. Образ жизни: теоретические и методологические проблемы социально-психологического исследования. Киев, 1980.
- 40. Орлова Э.А. Введение в социальную и культурную антропологию: учеб. пособие. М.: Изд-во МГИК, 1994.
- 41. Осипова О.А. Американская социология о традициях в странах Востока. М., 1985.
- 42. Ортега-и-Гассет X. Эстетика. Философия культуры. М.: Искусство, 1991.
- 43. Першиц А.И. Традиции и культурно-исторический процесс // Народы Азии и Африки. 1981. № 4.
- 44. Першиц А.И. Динамика традиций и возможность их источниковедческого истолкования // Народы Азии и Африки. 1981. № 5.
- 45. Плеханов Г.В. Избранные философские произведения: в 5 т. М.: Политиздат, 1957.
 - 46. Проблемы наследия в теории искусства. М., 1984.
 - 47. Поршнев Б.Ф. Социальная психология и история. М.: Наука, 1979.
- 48. Рахматуллина З.Я. Традиция башкирского этноса как социально-культурное явление. Философский анализ: автореф. дис....д-ра филос. наук. Уфа, 2000.
- 49. Рейснер Л.И. Страны Востока: проблема исторического синтеза традиционности и современности // Вестник АН СССР. 1984. № 7.
- 50. Сарсенбаев Т.У. Обычаи, традиции и общественная жизнь. Алма-Ата: Гылым, 1974.

- 51. Свод этнографических понятий и терминов. Этнография и смежные дисциплины. Этнографические субдисциплины. Школы и направления. М.: Наука, 1988.
 - 52. Современная литературная критика. 70-е годы. М., 1985.
- 53. Социальная психология. История. Теория. Эмпирические исследования / под ред. Е.С. Кузьмина, В.Е. Семенова. Л.: Изд-во ЛГУ, 1979.
- 54. Суханов И.В. Обычаи, традиции и преемственность поколений. М.: Политиздат, 1976.
 - 55. Тард Ж. Законы подражания: пер. с франц. СПб., 1892.
 - 56. Традиции и новация в социокультурном процессе. М., 1983.
- 57. Уледов А.К. Общественная психология и идеология. М.: Мысль, 1985.
 - 58. Уледов А.К. Духовное обновление общества. М.: Мысль, 1990.
- 59. Угринович Д.И. Сущность первобытной мифологии и тенденции её эволюции // Вопросы философии. -1980. -№ 9.
 - 60. Федотов В.А. Нравственные традиции этноса. Йошкар-Ола:

Изд-во Мар. гос. ун-та, 2003.

- 61. Федотов В.А., Феизов Э.З. Традиции и этнос. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2006.
- 62. Фурсов А.И. Школа мир системного анализа (основные положения концепции И. Валлерстайна) // Oriens. 1992. № 1.
- 63. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие: пер. с нем. / под ред. Д.В. Скляднева. СПб.: Наука, 2000.
 - 64. Харапинский Я.Л. Нравственность и традиции. М., 1971.
- 65. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии. М.: Высш. шк., 1981.
- 66. Чеснов Я.В. Лекции по исторической этнологии: учеб. пособие. М.: Гардарика, 1998.
- 67. Чистов К.В. Традиция, «традиционное общество» и проблема варьирования // Советская этнография. 1981. № 2.
- 68. Чистов К.В. Народные традиции и фольклор. Очерки теории. Л.: Наука, 1986.
- 69. Шацкий Е. Утопия и традиция: пер. с польск. / общ. ред. В.А. Чаликовой. М.: Прогресс, 1990.
- 70. Шушарин А.С., Шушарина О.П. Диалектика традиций и новаций // Традиции и новации в духовной жизни общества. М., 1996.
- 71. Штомпка П. Социология социальных изменений. М.: Аспект Пресс, 1996.
 - 72. Юнг К.Г. Архетипы и символ. М., 1991.

