

С 24
К-69284

П.Н. Светлов
В.А. Федотов

ТРАДИЦИИ В ИСТОРИЧЕСКОМ ПРОЦЕССЕ



Национальная библиотека ЧР



k-069284

Обязательный экземпляр

60.0 -

С 24

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

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

П.Н. Светлов

В.А. Федотов

Ур

Традиции в историческом процессе

Чебоксары
2014

60.031

УДК 130.122:930.7] : 008

ББК Ю63

С24

Рецензенты:

М.Н. Желтов, доктор философских наук, профессор Чувашского государственного университета им. И.Н. Ульянова

Н.А. Исмуков, доктор философских наук, профессор Чебоксарского кооперативного института Российского университета кооперации

Научный редактор

В.А. Федотов, доктор философских наук, профессор Чувашского государственного университета им. И.Н. Ульянова

Светлов П.Н.

С24 Традиции в историческом процессе: монография /
П.Н. Светлов, В.А. Федотов. – Чебоксары, 2014. –128 с.

ISBN 978-5-7677-1929-7

В монографии на основе закона преемственности исследуются актуальные проблемы социальной философии – место традиции в историческом процессе. Рассматривается преемственность и социальная функция традиций в истории, новация и стабильность в традициях как показатель исторического процесса.

Для специалистов, изучающих проблемы культурно – исторического наследия прошлого. Может быть использована в качестве учебного пособия в вузах, средних учебных заведениях, гуманитарных гимназиях и лицеях.

K- 69284

ISBN 978-5-7677-1929-7

УДК 130.122:930.7] : 008

ББК Ю63

© Светлов П.Н., Федотов В.А., 2014

Национальная библиотека
Чувашской Республики

Предисловие

Каждое поколение создает свою культуру. Однако фундаментом всех созданных ценностей является то, что было передано этому поколению предками. В этой связи необходимо отметить, что новое никогда не отвергает старое, оно объективирует его и впоследствии и старое и новое становятся единым культурным достоянием уже следующего поколения.

Этнические традиции имеют место уже на самых ранних этапах развития духовной культуры, выступая средством передачи своего жизненного опыта.

Актуальность исследования обусловлена большой значимостью рассматриваемых вопросов в социальной действительности. Возросший интерес к прошлому, к истокам культуры своего этноса направляет усилия ученых к изучению накопленного духовного богатства.

Знакомство с мифологией, обычаями, традициями позволяет приобщить духовные ценности этносов к системе общечеловеческих ценностей и дает возможность понять видение мира нашими предками. Это связано с пробуждением и ростом национального самосознания, которое сегодня характеризуется реальным пониманием и осознанием своего исторического значения; возрождением духовности и межнационального сотрудничества; с потребностью создания условий и механизмов сохранения, поддержки и развития национальных культур; процессом включения в общемировую культуру на основе приоритетов общечеловеческих ценностей национальной культуры.

Стремление к демократизации и гуманизации жизни общества стимулирует обращение к вечным общечеловеческим ценностям. Это требует восстановления деформированных за последние десятилетия естественных структур мировосприятия и социальной организации. В обществе радикально меняется отношение к традиционной духовной культуре народов, их роли в общественной и частной жизни человека.

Не случайно, что в последние годы активизировались поиски этнических истоков традиционной культуры, это свидетельствует о возрождении национального самосознания народов. Пробуждение и рост национального самосознания, прежде всего, связывается с активной востребованностью национальной

культуры, ее ценностей, что в свою очередь, способствует возрастанию духовных потребностей нации. Рост духовных потребностей порождает новые прогрессирующие силы в развитии национальных культур. Данный процесс находится в постоянном движении, его составляющие всегда взаимосвязаны и взаимобусловлены.

В основе стремления людей к постижению своей истории, ее истоков лежит потребность изучения и постижения традиционных этнических ценностей как древнейшей формы практически-духовного освоения мира. Не всё, что зарождается в недрах широких народных масс, представляет собой научный интерес. В силу общественно-исторических причин, ограниченности повседневной человеческой практики в сознании народа сохранились и нашли свое отражение иллюзии, предрассудки, суеверия, заблуждения, не соответствующие требованиям общественного прогресса.

Этноцентризм, понимаемый в научной литературе как сосредоточенность на собственных ценностях, придает национальной культуре самооценку, устойчивость, способствует выработке ее защитных механизмов. Этноцентризм - это свойство этнического самосознания воспринимать и оценивать жизненные явления сквозь призму ценностей собственной этнической группы, выступающей в качестве всеобщего эталона; совокупность представлений о собственной этнической общности, о своем народе как о центре, вокруг которого группируется всё остальное.

Обращение к глубоким пластам общественного сознания на основе изучения специфики и сущности обыденного сознания, осмысление особенностей разнообразных способов освоения действительности, к которым относятся традиции как специфические формы проявления преемственности в общественной жизнедеятельности, требует разностороннего анализа.

ГЛАВА 1.

ТРАДИЦИИ В СИСТЕМЕ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ

1.1 Исторический экскурс в понимание традиций этноса

По-настоящему научный, объективный анализ этнических традиций требует использования не только философско-социологического инструментария, но и соответствующих достижений исторической науки. Прежде всего, речь идет о конкретно-историческом исследовательском методе.

История как наука – это знание о прошлой жизни стран, народов, людей. Она изучает не только конкретные и важные исторические события, оказывающих влияние на судьбы миллионов людей: войны, революции, реформы и т.д. Предметом её анализа являются также особенности народного быта, хозяйственной жизни, психологии, морали, верований и т.д.

Объект познания исторической науки – вся совокупность явлений общественной жизни на протяжении всей истории общества. Таким образом, историческая наука по сравнению с другими конкретными общественно-гуманитарными науками выступает как наука комплексная, интегральная. Она имеет дело со всеми общественными явлениями, которые изучаются этими науками. В любом историческом исследовании историк предстает в двух или даже нескольких ролях. Если, к примеру, изучаются процессы социально-экономические, то он – и историк и экономист. А если же освещается какой-либо исторический период в целом, то историку необходимо знать экономику и юриспруденцию, и искусствоведение и т.д. Историку необходимо так же профессионально владеть теорией и методологией научного познания не только исторической науки, но и тех наук, которые специально изучают исследуемые им явления и процессы.

Безграничность свойств и взаимосвязей, присущих всем без исключения явлениям и процессам реальности, обуславливает невозможность «разового» познания любого объекта во всей полноте и глубине. Это познание в той или иной мере всегда относительно и ограничено. Поэтому в познавательном процессе наряду с объектом фигурирует и предмет познания.

Если объект познания представляет собой независимую от познающего субъекта реальность, то предмет познания — это выделенная субъектом и привлекающая его внимание часть этой реальности. По мере углубления знания предмет познания расширяется. Это хорошо видно на примере развития исторической науки.

Преобразование исторических знаний в науку было связано с переходом в объяснении явлений общественной жизни с провиденциалистских позиций на рационалистические. Суть этого перехода заключается в том, что характер и ход общественного развития стали объяснять не воздействием потусторонних, божественных сил, а деятельностью самих людей, умственными и психологическими чертами тех из них, которые имели возможность оказывать наибольшее влияние на общественную жизнь. В течение длительного времени предметом исторической науки являлось описание политической истории, а говоря точнее, истории империй, династий, царствований и княжений. Лишь в эпоху крушения феодализма и утверждения капитализма усилиями представителей передовых направлений исторической мысли этот предмет был расширен в результате включения в сферу исторических исследований изучения хода социально-экономического развития, истории народных масс и их борьбы.

В домарксистский период наиболее широкая и глубокая теоретическая постановка вопроса о предмете исторической науки была дана французскими просветителями XVIII века и русскими революционерами-демократами 40-60-х годов XIX века. То основное, что отличало их понимание предмета исторической науки от других, можно свести, прежде всего, к признанию роли в историческом развитии материальных факторов, деятельности народных масс, их борьбы и революционных преобразований. Понимание ими предмета и целей исторической науки можно выразить словами Вольтера. «Я вижу почти повсюду, — писал он, — только историю королей; я хочу написать историю людей» [Цит. 40, С. 207]. И хотя западноевропейские и российские просветители реализовали свои представления о предмете исторической науки лишь частично, им принадлежит несомненная заслуга в радикальном его расширении сравни-

тельно с его пониманием в господствовавшей тогда дворянской исторической науке.

Видный представитель французской исторической школы 20-60-х гг. прошлого века

Ф. Бродель обосновал представление о глобальном характере предмета исторической науки и считал, что историк должен, в конечном счете, охватить всю совокупность социальных явлений. В этой связи он возражал против поисков однозначного определения предмета исторической науки. «Для меня, – писал Бродель, – история – это сумма всех возможных историй, всех подходов и точек зрения – прошлых, настоящих и будущих» [10, С. 128]. Верно, что предмет исторической науки (как и любой другой) подвижен, а его расширение идет по линии всё более полного охвата историческим исследованием проявлений общественного развития. Но поскольку прошлое никогда не может быть познано во всем его реальном многообразии, правомерно выделение в нем того наиболее существенного, что должно быть предметом познания на соответствующем этапе развития науки в интересах наиболее эффективного выполнения своих социальных функций.

История – это и объективная реальность, существующая независимо от нашего сознания, и наука, которая занимается изучением этой самой объективной реальности.

История как объективный процесс развивается соответственно своим свойствам и закономерностям, вне зависимости от субъективных оценок её исследователей. Между тем, история как наука в значительной степени обусловлена профессионализмом историков, их честностью, ответственностью, политической ориентацией. Немаловажное значение имеет глубина знания смежных наук, в частности, философии, её законов, закономерностей, категорий.

Специфику истории, её метода точнее всего определяет понятие конкретность. По своему содержанию история представляет собой процесс возникновения, становления, развития, взаимодействия, исчезновения конкретных людей, государств, народов, стран. Соответственно, исторический метод ориентирует исследователя на изучение конкретных фактов общественной и частной жизни людей.

Исторический метод предполагает использование философских понятий и категорий. Вместе с тем историк применяет эти понятия и категории для осмысления конкретных фактов, событий, процессов, имевших место в прошлом. Тогда как философ с их помощью пытается выявить, описать и объяснить наиболее общие закономерности, свойственные развитию природы и общества.

Подлинно историческое мышление не ограничено одной лишь конкретикой. Ему свойственны и элементы абстрактности, отвлеченности, теоретического обобщения. Это роднит исторический метод с методом философии. Умозрительность используемого историком метода, очевидно, в известной мере связана с отсутствием возможности экспериментального подтверждения справедливости формулируемых им на основе анализа эмпирического материала гипотез, и это тоже сближает историческую науку с философией, которая также лишена возможности обращения к эксперименту.

Конкретно-исторический метод руководствуется логикой свершившегося факта. Он исследует прошлое, которое невозможно изменить и исправить. История, как известно, не знает сослагательного наклонения. Однако исторический метод вооружает человека знанием прошлого и тем самым предоставляет ему возможность избежать в настоящем и будущем ошибок своих предшественников.

Мышление профессионального историка отличается альтернативностью. Изучая тот или иной процесс, он непременно задается вопросом: является ли реализованный ход событий единственно возможным, или же в истории существовали и другие, альтернативные пути развития? Подобный способ постижения действительности свойственен и философу, который также склонен к конструированию альтернативных ситуаций.

Область социально-этнического развития народа является одной из тех важных сфер, где самым непостижимым и загадочным образом преломляются усилия всех упомянутых субъектов исторического процесса. Руководствуясь конкретно-историческим методом, следует неукоснительно придерживаться одного из главных его требований – объективности в ос-

вещении и оценке роли тех или иных людей в общем процессе становления и развития нации.

И уж, конечно, ни в коем случае не следует забывать, что именно народ, огромное большинство обычных, простых, мало кому известных тружеников создает материальные блага, без которых ни общество в целом, ни отдельные его представители, пусть даже самые «великие», ни существовать, ни творить не могут.

Общественная жизнь имеет ещё и специфику, которая обнаруживается и с которой приходится иметь дело лишь в историческом исследовании. Эта специфика объекта исторического познания состоит в том, что историк изучает прошлое, даже когда он занимается изучением настоящего. В отличие от других обществоведов он подходит (во всяком случае, должен подходить) к настоящему с позиций прошлого, показывает и анализирует его как результат предшествующего развития. Разумеется, в данном случае имеются в виду исследования не только собственно историков, а всех обществоведов, занимающихся прошлым.

Указанная специфика объекта исторического познания обуславливает то, что историк в целом лишен возможности изучения объекта познания путем его непосредственного наблюдения или воспроизведения присущих ему черт и свойств в эксперименте. Это ставит ряд проблем, связанных с историческим познанием. Во-первых, насколько объект исторического познания, прошлое человечества, является реальным и в какой мере в этой связи историческое познание подчинено общим принципам научного познания и обладает чертами, присущими этому познанию. Или же оно является особым видом знания. Во-вторых, какие особенности получения исторического знания порождаются спецификой его объекта.

Общественная жизнь – высшая форма проявления материи. Её развитие подчинено общим законам развития материи. В процессе общественного развития существует непрерывная преемственность от прошлого к настоящему, от настоящего – к будущему. Основой такой преемственности и её непрерывности является человеческая деятельность, которая также непрерывна, как сама жизнь, во-первых, каждый раз разворачивается на базе

результатов, достигнутых в предшествующей деятельности, во-вторых. В этом плане прошлое не только «живет в настоящем как аккумулированный исторический опыт предшествующих поколений» [48, С. 123], но выступает как неперенное условие поступательного развития общества.

Общественному развитию как целостности присущи общие законы, которые связывают не только прошлое с настоящим, но и настоящее с будущим на протяжении всей истории человечества. Менее общие законы (например, закон классовой борьбы) соединяют прошлое, настоящее и будущее на определенных этапах исторического развития.

Важнейшим моментом в единстве и связи прошлого, настоящего и будущего выступает и то, что настоящее представляет собой реализованные возможности прошлого, с одной стороны, и содержит определенные возможности, потенции и традиции, которые становятся реальностью в будущем, с другой. Поэтому настоящее, будучи связано с прошлым, само становится прошлым, а будущее превращается в настоящее. Наконец, прошлое присутствует в настоящем и в его различных остатках (вещественно-материальных, изобразительных, письменных и устных).

Таким образом, несомненно тесная связь прошлого с настоящим, объективная реальность прошлого по отношению к настоящему. Прошлое общества также реально и объективно для настоящего, как реально и объективна для отдельного человека его предшествующая жизнь. Вместе с тем, констатируя объективную реальность прошлого и его органическую связь с

настоящим, следует подчеркнуть и то, что прошлое отлично от настоящего. Настоящее представляет собой непосредственное бытие, а прошлое – лишь бытие опосредованное. Во временном ряду центральным звеном является настоящее. С одной стороны оно связано с прошлым, а с другой – с будущим. Поэтому настоящее выступает основой и для познания прошлого, и для прогнозирования будущего. Разумеется, основой не в том смысле, что из настоящего выводится прошлое, а в том, что потребности и интересы настоящего определяют круг тех явлений и процессов прошлого, изучение которых необходимо, актуально для решения задач настоящего. Точно так же предвидение и

прогнозирование будущего необходимы не только для уяснения того, насколько близки к претворению в жизнь те идеалы и цели, к достижению которых стремится общество, но и для правильного реального понимания настоящего и решения текущих задач его развития в интересах успешного достижения этих идеалов и целей. Но здесь возникает вопрос о временной протяженности настоящего, о границах между прошлым и настоящим.

В решении сложного вопроса о пределах настоящего среди ученых нет единого мнения. Одно из мнений сводится к тому, что к историческому прошлому «можно отнести события и процессы, не оказывающие непосредственного влияния на социальную деятельность в современном обществе, на цели, характер и содержание принимаемых политических и социально-экономических решений», а к настоящему, современности «следует отнести события и процессы, которые такое влияние оказывают» [49, С. 30].

Другой подход состоит в следующем. «Длительность настоящего, наличие у него подчас сравнительно значительного интервала связано с сохранением в известных границах качественной определенности объекта, характеризующейся как его устойчивость. И лишь превращение явления в новое качество или определенная степень изменения в пределах данного качества выражают отрицание настоящего» [48, С. 123]. При всей общности это разграничение настоящего и прошлого представляется убедительным, ибо связывает границы настоящего с тем главным, что отличает общественные явления и процессы в самой общественной жизни, а именно – с их качественной определенностью. Более конкретный критерий ограничения настоящего от прошлого, наверное, нельзя и выдвинуть. Это связано со сложностью протекания общественной жизни во времени и пространстве.

Общественная жизнь протекает во времени и пространстве, но это – социальное, т. е. специфическое, пространство и время. В плане соотношения прошлого, настоящего и будущего, а также периодизации хода исторического развития, прежде всего, важно учитывать специфику социально-исторического времени. Как и время физическое, точнее говоря, календарное, социально-историческое время асимметрично, необратимо и всегда на-

правлено от прошлого к будущему. Но в отличие от одномерности и равномерности ритма календарного времени социально-историческое время как предметно-содержательное многомерно и протекает в разных ритмах, т.е. имеет разную событийную насыщенность или плотность и в качественном и в количественном отношении.

Каждое историческое явление – это процесс, протекающий по собственным временным ритмам и имеют разную продолжительность существования в определенном качественном состоянии. Поэтому, с одной стороны, не существует единых временных рубежей, отделяющих прошлое от настоящего и настоящее от будущего, а с другой, – один и тот же календарно-исторический период включает различные по характеру и уровню развития пространственно-социальные общности, системы и процессы. В одно и то же календарное время для разных пространственно-локальных социально-исторических общностей одни и те же общественные системы и процессы могут быть и прошлым, и настоящим, и будущим, т.е. календарное время может не совпадать (и, как правило, не совпадает) с социально-историческим.

Внутреннее время той или иной системы связано со временем более широкой временной системы, и потому содержательно-исторически может быть раскрыто через время более широкой системы.

В историческом развитии не совпадают не только календарное и социальное время, но и физическое (географическое) и социальное пространство. Если для географического пространства характерны местоположение, непрерывность и связанность, то социальное пространство представляет собой совокупность однотипных, качественно определенных объектов и систем независимо от их местоположения и связанности.

Общий ход исторического развития идет в целом с все нарастающим ритмом. Это ускоряет превращение настоящего в прошлое, переход от настоящего к будущему и существенно влияет на временную ориентацию исторических поколений. Может в целом до XX века современники жили, ориентируясь в основном на прошлое, представляя себе будущее как нечто весьма и весьма отдаленное. В нашем столетии они все больше

обращаются к будущему. Естественно, эти изменения должны учитываться историками.

Направленность исторического познания из настоящего в прошлое, от следствия к причине обуславливает его ретроспективный характер. Это придает историческому познанию свои плюсы, но чревато и возможными минусами. Плюсы ретроспективного подхода состоят в том, что изучаемое прошлое представляет собой «прошедшее настоящее», имевшее свое прошлое и будущее, которые также известны (или могут быть известны) историку. Это позволяет рассматривать изучаемые явления и процессы в их исторической ретроспективе и перспективе, т.е. учитывая их предшествующее и последующее состояние, и тем самым изучать все их стороны, все связи и опосредствования не только в синхронно-пространственном, но и диахронном аспекте, что, несомненно, содействует более углубленному их познанию. Такой подход особенно важен при анализе динамических процессов на том или ином отрезке или в тот или иной момент.

Историки ещё не всегда используют указанные преимущества ретроспективного характера исторических исследований. Более того, иногда даже при неперенной необходимости вписывания рассматриваемых явлений и процессов в общий временной диапазон их истории (а такая необходимость возникает, прежде всего, при неоднозначных трактовках их сути) ограничиваются их анализом лишь в тот или иной период.

Особенно следует подчеркнуть упоминавшуюся возможность использования исторических исследований для отработки принципов и методов прогнозирования хода исторического развития и построения прогностических моделей этого развития. Изучая тот или иной исторический процесс, можно построить модель, имитирующую его последующее развитие. Результаты этой имитации могут соотноситься с реальным итогом развития, поскольку он известен историку. Имеющиеся расхождения могут стать основой для совершенствования моделей. Тем самым разработка теоретико-методологических и конкретно-научных принципов и методов прогнозирования «прошлого будущего», исходя из «прошлого настоящего» будет содействовать разработке методов прогнозирования последующего хода современ-

ного развития, а тем самым и повышать роль исторической науки в решении задач современности.

Как видим, ретроспективный характер исторических исследований таит в себе ряд положительных, можно даже сказать сильных сторон. Уметь их использовать – вот задача историков. Наряду с этим ретроспективный характер исторического познания сопряжен с определенными сложностями и допускает возможность определенных просчетов.

Сложность ретроспективного анализа состоит в том, что историк, исходя из современной ему действительности с присущими ей чертами, закономерностями и тенденциями функционирования и развития, а также с определёнными потребностями и интересами, задачами и идеалами, представлениями и установками и т.д., должен познать ту или иную прошлую действительность, которая во всех указанных отношениях, так или иначе, а чаще всего радикально отличалась от современной историку эпохи. Значит, историк должен в понятиях и представлениях и на языке своей эпохи адекватно отразить не только внешние выражения изучаемого прошлого, но и его внутренний объективный смысл и значение. Этого нельзя сделать, не понимая изучаемой эпохи, исходя из неё самой. Историк должен вникнуть во внутреннюю жизнь исследуемой эпохи со всеми проявлениями и представлениями. Это сложная задача, ибо на историка все время воздействует его собственная эпоха. С другой стороны историк познает изучаемую прошедшую действительность на основе источников, творцами которых были субъекты, люди этой действительности. Но хорошо известно, что современники далеко не всегда могут адекватно понять свою эпоху. Нередко помыслы эпохи выдаются за её реальность, не говоря уже о том, что внутренний смысл событий и их объективное значение часто оказываются скрытыми от них.

В целом же адекватное понимание рассматриваемых явлений и процессов соответствующей исторической эпохи требует, помимо общего конкретного знания этой эпохи, их широкого пространственного и временного рассмотрения. Особенно важное значение имеет раскрытие исторической перспективы в развитии явлений прошлого. Это необходимо для выявления общих закономерностей исторического развития, а следова-

тельно, и для увеличения вклада историков в изучение современности и последующего хода общественного прогресса. В этой связи можно лишь присоединиться к мнению, что «истинно современным является лишь тот историк, который в изучении прошлого не теряет из виду а) историческую перспективу своего времени и б) историческую перспективу изучаемой им действительности» [48, С. 125].

Слабой стороной ретроспективного характера исторического познания является то, что не исключается возможность архаизации или модернизации в истолковании сути изучаемых явлений прошлого. Это происходит из того, что существует опасность раскрытия сути явлений на данной стадии, исходя из предшествующего или последующего их состояния. В первом случае будет иметь место архаизация, во втором - модернизация изучаемых явлений. При изучении сложных явлений и процессов, или когда одна и та же форма явления в разных условиях может иметь неодинаковое сущностно-содержательное наполнение, вероятность непреднамеренной архаизации или модернизации возрастает, и они могут иметь место без всякого умысла со стороны историка. Разумеется, от этого их негативное научное значение не становится меньшим. Но бывают случаи и сознательного игнорирования неправомерности перенесения сущностей с одних явлений на другие.

Очевидно, что гарантией от опасности архаизации и модернизации сути исторических явлений может быть лишь последовательный историзм в их изучении, требующий выявления стадийности исторических процессов и типологии общественных систем.

Другая особенность исторического познания (наряду с его ретроспективностью) состоит в его реконструктивном характере. Он вытекает из невозможности непосредственного чувственного восприятия прошлого. Отсюда – необходимость его реконструкции, восстановление в сознании историка по данным исторических источников. Это свойственно далеко не только историческому познанию, как утверждается во многих работах по теории и методологии исторического познания. Такая реконструкция имеет место везде, где информация, необходимая для чувственного восприятия объекта познания и формирования его

образа, поступает не в результате непосредственного восприятия черт и свойств объекта органами чувств познающего субъекта, а иными путями. В этом смысле вся информация об объектах познания, полученная в экспериментах посредством всякого рода приборов и приспособлений и зафиксированная тем или иным способом, является реконструированной.

Таким образом, особенность исторического познания заключаются не в том, что именно оно обладает реконструктивным характером, а в том, что реконструкция прошлого в научном исследовании имеет ряд существенных специфических черт. Такова основная специфика прошлого как объекта познания и проявления ее в историческом исследовании.

Анализ этнических традиций требует использования конкретно- исторического метода. Применение этого метода, в свою очередь, невозможно без адекватного понимания сущности и своеобразия исторической науки. Специфику науки истории, её метода отличают конкретность, возможность теоретического обобщения фактов, прикладной характер выводов и альтернативность подхода к исследуемым проблемам.

Диалектика развития общественных отношений такова, что на каждом фиксированном уровне устойчивости можно в свою очередь 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 века научный взгляд на понятие «традиция» определялся тем подходом, который был сформулирован М. Вебером и сводился к жесткому противопоставлению категорий традиционного и рационального. Рационализация по М. Веберу, есть результат соединения ряда исторических факторов, предопределивших направление развития Европы за предыдущие 300-400 лет. В определенный временной период сошлись несколько феноменов, несших в себе рациональное начало: античная наука, особенно математика, дополненная в эпоху Возрождения экспериментом; рациональное римское право, какого не знали прежние типы общества и которое полу-

чило на европейской почве свое дальнейшее развитие в средние века; рациональное ведение хозяйства, возникшего благодаря отделению рабочей силы от средств производства. Фактором, позволившим синтезировать все эти элементы, оказался протестантизм, создавший мировоззренческие предпосылки для осуществления рационального ведения хозяйства. В результате в Европе впервые возник новый, прежде никогда не существовавший и потому не имеющий аналогий в истории тип общества. [22, С.23]. Современные социологи это общество называют индустриальным. Все прежде существовавшие типы обществ есть традиционные общества. Традиционные институты, обычаи и способ мышления рассматривались как препятствия к развитию общества. Собственно, интерес исследователей сосредоточивался на проблемах модернизации. И потому традиционные черты определялись главным образом в негативных терминах как оппозиция модернизации. Соответственно, если исходить из данной точки зрения, процессы модернизации всегда подрывают, ослабляют и вытесняют традиции. Традиции рассматривались как явления отмирающие, неспособные ни реально противиться современным формам жизни, ни сосуществовать с ними. На традиционные явления культуры смотрели как на рудимент, который должен был исчезнуть по мере всевозрастающей активности модернизационных процессов.

Теория модернизации сложилась именно в таком виде, и практически неотрывным компонентом её стал сильно упрощенный взгляд на традицию. Основной причиной тому послужило распространение в начале XX века (а по инерции в некоторых общественных науках вплоть чуть ли не до наших дней) эволюционистских воззрений М. Вебера о прогрессивно-стадиальном развитии общества. Сама традиция как феномен отнесена была к предшествовавшей стадии социального развития. При этом 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.» [151, С. 151]. Все они рассматриваются как

некие застывшие формы, которые изменяются только под воздействием внешних обстоятельств или причин экономического и т.п. характера, но в любом случае вопреки самой сути традиционного общества.

Однако в первой половине 60-х гг. XX века взгляд на традицию как на застывшую форму был поставлен под сомнение. Сделали это в первую очередь ученые-страноведы: востоковеды и африканисты. Это им 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» [154, 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» [154. С. 287]. 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» [150, С. 2].

Во второй половине 60-х гг. XX века 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 придавалось значение универсальной истины, становился утверждением лишь известным условиям. 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...» [92, С. 90]. Начиная с этого периода,

меняется взгляд исследователей и на проблемы «современности». Стало очевидно, что модернизация является не более чем умозрительной моделью, нигде и никогда не воплощавшейся хотя бы в относительно чистом виде начальных или переходных стадиях их развития. Модернизация так же 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 акцент в представлении об относительной значимости культурных комплексов, весь набор которых в той или иной форме содержится во многих человеческих культурах» [92, С. 88].

В конце 60-х - начале 70-х гг. XX века в востоковедческой литературе вопрос о наличии в традиции внутренней и внешней стороны: 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 характерен переход от статического рассмотрения традиции к динамическому рассмотрению. «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 отделяется от понятий «обычай» и «обряд» как более общее, собирательное... Представление о традиции по всем важнейшим аспектам — по вопросу о пределах ее устойчивости, сфере действия, функциях и т.д. — существенно расширяется и углубляется» [92, С. 22-23].

Все чаще стала высказываться мысль, что традиция и инновация, традиция и современность взаимосвязаны и взаимообусловлены. Так Л. И С.Рудольфы на примере Индии показали, что даже те «традиционные институты (каста, расширенная 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» [157, С. 92],

Такие выводы вели к созданию популярной и в наше время концепции «переходного общества». Одним из первых ее 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» [155, 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, по существу 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» [156, С.137], предполагая при этом гибкость и вариативность. Это может показаться парадоксальным. 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 соци-

альные формы, ушедшие в прошлое, и современные социальные формы могли истолковываться 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 классическим 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 ее и модифицировать. Традиция развивается потому, что тот, кто является ее носителем, стремится создать что-то лучшее, более подходящее» [158, 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, практически не представляющим для нас интереса, Э. Шилз предлагает концепцию «центральной зоны культуры», которая станет одной из наиболее важных концепций исторической этнологии.

Антропология же использует понятие «традиция» только в узком смысле, близком к понятию «ритуал». Что касается социологии, то в ней все еще 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 ее содержания может сдерживать творчество или новации, предлагая готовые рецепты решения современных проблем» [139, С. 96]. Таково типичное определение традиции, которое дает современный западный социолог.

Весьма интересные размышления по данной проблеме американского исследователя С. Эйзенштадта. «Традиция — отме-

чает он, — это неотъемлемый элемент любой социальной культуры: как всякой социальной организации в целом (будь то так называемое традиционное или современное общество), так и каждого ее элемента в отдельности (традиции, например, сохраняют свое значение даже и таких наиболее рационализированных и динамичных областях человеческой деятельности, как наука и технология)» [151, С. 97].

Приступая к изучению традиционного общества, западный ученый концентрирует внимание на отношении традиции и харизмы и ставит, чрезвычайно важный вопрос: «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?» [151, 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. Таким образом, выявляется связь между харизмой и традицией: и то и другое предполагает наличие представления о некоем идеальном порядке вещей, некоем идеальном устроении.

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

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

определить как обыденную символизацию моделей социального порядка и совокупность кодов, контуров, которые определяют пределы устройства культурного порядка, 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 устройстве 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 к их достижению, 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 друг по отношению 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» [151, 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 с потенцией 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 раз-

вития новых ресурсов новых уровней структурной дифференциации. На символическом уровне она дана в комбинированной возможности расширения, рационализации и развития новых измерений человеческого существования и новых аспектов существующих измерений» [151, С. 146]. Консервативная составляющая связана с институционализацией 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. Он отмечал, 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 теряла бы смысл. Для него же важно показать, что определенные внутренние противоречия заложены в самой традиции. Так, процесс институционализации всегда сопровождается так называемыми движениями протеста, можно сказать – «традицией наоборот». Движения протеста приводят к тому, что процесс институционализации не идет гладко. Происходит борьба между различными модификациями единой традиции.

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

Однако характер изменений в традиционном обществе не произволен, Он задан традицией изнутри. Любое традиционное

общество «имеет реальные и символические события прошлого, порядок и образы которого являются ядром коллективной идентичности (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» [151, С. 51-52].

По мнению С. Эйзенштадта, традиция обнаруживает значительные адаптивные потенции, изменяясь по мере приспособления к меняющимся условиям. Точка зрения, 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 ее усилению» [151, С. 97].

Одной из существенных характеристик традиции, по мнению ученого, является ее 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» [151, 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» [151, 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 нее варианта традиции, может быть представлено как ком-

плекс или как система традиций. «Это скопление (традиций) не является, однако, недифференцированным, оно имеет свою собственную структуру» [82, С. 60]. 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» [92, 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. Это проблема этничности.

Начиная с 70-х гг. XX века 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» [159, 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 обусловлена не столько реальными культурными различиями, сколько является результатом подавления этих различий со стороны внешних сил

[153, С. 65]. Таким образом, этническую идентичность рассматривают как следствие межэтнических отношений. Однако в рамках оппозиционалистского подхода взгляды различных исследователей значительно варьируются, диапазон мнений расходуется в пределах «от того взгляда, что взаимодействие является одним из факторов формирования этнической идентичности, до того взгляда, что оппозиционность является первичным основанием устойчивой идентичности» [158, С. 43].

Однако даже если предположить, соглашаясь с оппозиционалистами, что осознание этнической идентичности возникает в процессе конфронтации борьбы за влияние и привилегии, то не на пустом же месте она возникает. Наиболее очевидный ответ на этот вопрос состоит в том, что этническая идентичность имеет своим основанием общность культуры. В более конкретных формулировках ряд исследователей предлагали различное понимание этой культурной базы.

В работе С. Леви [152, С. 259] демонстрируется вся сложность проблем этнической традиции и границ этнических групп. Разрешить их можно только, исследуя не только межэтнические, но и внутриэтнические отношения, т.е. характер тех взаимосвязей, которые существуют внутри этнической общности. Кроме того он затрагивает еще одну не менее интересную и крайне важную для исторической этнологии тему, а именно вопрос о некоторой эзотерической культуре, другими словами, «культуры для внутреннего пользования» [152, С. 259], культуры, 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 компонентой этой общей структуры бытия и через нее 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, совершенствование и адаптирование внешнего мира и т.д.). В

традиционном сознании мир представляется строго упорядоченным, иерархичным. Все имеет в нем свое место, все взаимосвязано, гармонизировано. Содержание традиционного сознания (картина мира) представляет собой определенную структуру, связи различных составляющих традиционного сознания фиксированы. В рамках этой картины мира человек определяет свое место в мире, устанавливает связи между «я», «мы» и «они», «мы» и внешний мир.

Образ мира – это очень сложная, гибкая структура, многозначная, с целой системой взаимозамещений своих 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 не случайны. 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.

Структура традициологии в России абсолютно иная, чем на Западе. В литературе понятие «традиция» в основном используется в том его значении, которое было распространено на Западе до начала 60-х гг. и, надо заметить, не очень привлекает к себе внимание исследователей. В современной российской социологии, в основном наблюдается та же картина. Причин этого несколько. Во-первых, на современную почву автоматически переносится вся та же широко известная в России концепция М. Вебера [22]. Во-вторых, понятие «традиция» в научном плане для социологов не является особенно значимым, поскольку никогда не было значимо понятие «модернизация». В-третьих, здесь чувствуется и идеологическая причина, связанная с посткоммунистической идеологией. Социологи сохраняют за понятием «традиция» определенную отрицательную констатацию и таким

образом противодействуют традиционализму. Зато для философов-культурологов, в отличие от их западных коллег, традиция - одна из излюбленных и исследуемых тем. Таким образом, традициология 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 неприемлемым. Более того, понятие «традиция» в равной мере относилось к настоящему в той же степени, что и к прошлому.

В 1978 г. состоялась первая в Советском Союзе конференция, посвященная вопросам этнокультурной традиции, в Ереване: де-факто – в одном из основных центров развития культурологии в СССР, де-юре – на 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 соответственным 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. Традиция была определена в целом как «механизм самосохранения, воспроизводства и регенерации этнической культуры как системы. Традиции включают в себя процесс и результаты стереотипизации как сгусток социально-исторического опыта людей» [73, С.38].

В 1981 г. Э.С. Маркарян выступил в журнале «Советская этнография» с программной статьей, предлагавшей концептуальные положения традициологии как науки. Он вынес на обсуждение тезис о том, что «культурная традиция и сегодня продолжает оставаться универсальным механизмом, который бла-

годаря селекции жизненного опыта, его аккумуляции и пространственно-временной 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» [74, С. 87]. В развернувшейся по статье широкой дискуссии данное положение никем не оспаривалось. Это наиболее характерная черта российской традициологии.

Споры возникли о том, следует ли 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 теоретическом 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» [130, С. 106].

Дискуссия в «Советской этнографии» сделала традициологию 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.

Таким образом, традиция понимается как 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» [2, С. 93].

Итак, почти без споров, как само собой разумеющееся, «традиционность» примитивных обществ перестала рассматри-

ваться 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» [2, С. 91].

Делался вывод о том, что «важно не противопоставлять инновацию традиции в целом, а рассматривать ее 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 следствия её самодвижения» [2, С. 100].

Итак, традиция, это нечто, находящееся в постоянном движении, изменении; и 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» [74, С. 30-31].

Здесь важно подчеркнуть, что акцент делается на концепцию социальной самоорганизации и традиция понимается как её основа. В 1991 г. Э.С. Маркарян писал: «Изучение традиции должно происходить, прежде всего, в соответствии с фундаментальными принципами самоорганизации» [75, С. 157]. Причем традиция для ученого – это опыт общественной жизни.

Полемизируя с Э. Шилзом, он пишет: «Как мы помним, 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» [75, С. 162]. Но эта концепция немыслима в теоретических рамках поставленных Э. Шилзом, ибо предполагает признание саморазвития традиции, самоорганизации человеческого опыта.

В своей монографии, относящейся к 80-м гг. XX века, 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» [158, С. 257-258], но при этом он подчеркивает, что традиция не имеет механизма саморазвития. Её развитие определяет человек и определяет почти сознательно, словно ведет громоздкую машину социальных отношений к намеченной цели.

Та трактовка традиции, которая возникла к началу 70-х гг. XX века в России, ближе всего стоит к пониманию традиции С. Эйзенштадтом, много трудов посвятившим изучению принципов формирования и изменения традиции.

Однако следует выделить некоторые нюансы, на наш взгляд существенные, которые отличают сформировавшиеся в России понимание термина «традиция» от его понимания у С. Эйзенштадта. Прежде всего, бросается в глаза, что для российских авторов процесс развития традиции, смена одних стереотипов другими столь же естественен и органичен, как смена дня и ночи. Для любого западного автора, и для С. Эйзенштадта в частности, изменчивость традиции - нечто нуждающееся в доказательствах, и он прибегает к этим доказательствам, используя довольно сложный научный аппарат. Э.С. Маркарян пишет об этом, словно говорит о вещи тривиальной, всякому очевидной. «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» [75, С. 160].

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.

Общим моментом для всех исследователей традиций давно стало обращение к их дефиниции. Это не просто дань моде, отнюдь не преходящее увлечение. Причины глубже. Речь идет и о сложной противоречивости феномена традиций, и об их устойчивости и упорядоченности и, наконец, о своеобразной «неуловимости» традиционного. Здесь уместно заметить, что такого рода пестрота в определении традиций вовсе не является гносеологическим парадоксом, свойственным нашим отечественным исследователям. Аналогичная картина имеет место и у социологов практически всех других стран, в том числе и тех западных, у которых интересующая нас тема вызывает непреходящий интерес. Достаточно сослаться на научную общественность Франции, Чехии, Словакии, Польши. Там ученые, занимающиеся этой проблемой, также не могут прийти к согласию по множеству ее аспектов. И в этих странах типична ситуация, когда число дефиниций растет вместе с числом исследователей, работающих в данной сфере научного поиска.

Конструируя дефиницию, многие ученые исходят из того, что традиции являются наиболее обобщенными нормами и принципами организации и функционирования общественных и межличностных отношений, социальными установлениями, передаваемыми из поколения в поколение и охраняемыми силой общественного мнения. При этом подчеркивается, что традиции – это устойчивые, повторяющиеся, прочные и общепринятые формы и способы жизнедеятельности, исторически сложившиеся в рамках конкретной социальной общности. Немало и таких определений, в которых традиции предстают как устойчивые явления общественного сознания, проявляющиеся в нравах, обычаях, навыках, методах и формах производственной работы, в характере взаимодействий между людьми, во взглядах, образе жизни, поведения, феномене культуры и мировоззрения. К ним относят любое наследие прошлого, передаваемое последующим поколением, вне связи с тем, насколько оно сохранило свой смысл, утратило ли оно или нет свою значимость в изменившихся условиях. В этих определениях правильно подчеркивается такая важнейшая черта традиционного, как устойчивость, стабильность, их зависимость от материальных и духовных условий жизни, социальной структуры общества, специфических осо-

бенностей существования и развития тех или иных социальных общностей.

Полагаем, что при всех своих достоинствах, такие подходы страдают известной абстрактностью, тем, что в них недостаточно четко раскрывается специфика традиций, их видовые отличия как культурно-исторических образований.

Привлекает внимание точка зрения М.П. Денисюк, которая отмечает, что «традиции не могут быть только нормами и принципами общественных отношений, способами общественной деятельности, наследием прошлого или нормами поведения людей. В них в специфических формах закрепляются результаты не только прошлого опыта, но и современной общественной практики, лучшие образцы, достигнутые во всех областях социальной жизни» [39, С. 44]. Автор верно подмечает, что традиции выступают не только как нечто, транслируемое от минувших поколений, они предстают не только формами, переданными и приобретенными, но и актуально создаваемыми новыми поколениями. Это несравненно более широкий и вместе с тем, корректный взгляд на всю область традиционного. Его несомненная ценность заключается в том, что он перебрасывает мостик от традиции к современности, не разводит традиции и новации как абсолютные противоположности, ориентирует на «омоложение» традиционных установлений, позволяет сполна использовать потенциал сегодняшнего дня для формирования новых традиций. А главное, что такой подход к интерпретации традиций как творчество не только далеких предков, но и современников. Другим существенным аспектом в этом плане служит то, что традиция представляет деятельность не столько нацеленную на трансляцию форм, которые будут передаваться не из прошлого в настоящее, а из настоящего в будущее.

Особого внимания при определении традиционного заслуживает проблема сферы его действия, рамок функционирования. Традиции действительно сопричастны всем областям социальной действительности. Эта всеобщность распространения усиливает их роль в обществе. В конкретном проявлении и содержании традиции весьма многообразны. Они включают общественные установления, идеи и духовные ценности. Элементы социально- культурного наследия, обычаи, обряды, сохранив-

шиеся в обществе или в отдельных его группах в течение длительного времени.

Диапазон универсального в традициях может колебаться в зависимости того, о какой социальной общности идет речь. Но в рамках того или иного общественно-исторического явления традиционное охватывает все стороны и отношения последнего. Акцентируя то, что традиции выступают проекцией универсального на ту или иную национальную почву, можно при этом отметить, что момент всеобщности имеет тенденцию к нарастанию у тех народов, территории которых расположены на перекрестках различных экономических и географических регионов, служат как бы мостом, соединяющим многообразные общества. Роль этих народов, своего рода интеграторов гетерогенных установлений, исключительно весома, поскольку, впитывая, а затем и синтезируя традиции, они вместе с тем выполняют и функцию распространителей новых веяний и модификаций в стиле жизни.

Учитывая множественность определений традиций, не совсем идентичное толкование, как содержания, так и объема этого понятия, основная задача нами видится отнюдь не в том, чтобы дать ещё одну дефиницию, сколько остановиться на возможных подходах к интерпретации их сущности, обосновать адекватный метод познания этого феномена.

В этом аспекте в принципе можно вести речь о двух основных срезях, двух направлениях, двух точках зрения. Так в отечественной литературе распространены наряду с сущностным и такие подходы, как ценностный (аксиологический) и семиотический. В зарубежной социологии, акцентируется постановка проблемы традиций в функциональном аспекте, а также, рассмотрение их как объекта и субъекта социального исследования. При этом трактовка часто сопрягается с деятельностным подходом. Нам представляется все-таки наиболее положительным троякий, комплексный подход: в онтологическом, гносеологическом и социологическом плане. Учитывая важную роль традиций в жизни общества, особое значение приобретает функциональный аспект, который часто переплетается с ценностным срезом.

Заслуживает специального внимания и анализ однопорядковых традициям понятий. В их ряду традиции представляют собой нечто собирательное, обобщающее. Обычаи, обряды и ритуалы выступают по отношению к ним как отношения части к целому, и могут рассматриваться как специфические формы их проявления. Следовательно, любой обычай можно назвать традицией, имея в виду «транслируемость» определенной совокупности нравственных правил, регулирующих поведение людей в данной ситуации. Точно также можно назвать традицией любые устойчивые формы трудовой деятельности, семейных правил, бытовых установок.

Понятие «традиция» не указывает на конкретное содержание транслируемого материала. Последний может быть правилом поведения, трудовым опытом, приемом политической деятельности, художественным средством или праздником.

Таким образом, в российском обществе традиции исторически воспринимаются не как культурное наследие, которое необходимо передать из поколения в поколение, а как «мертвая» деятельность, которая должна быть исключена и заменена новыми элементами культурной активности. В свою очередь, этнос представляется нам тем материальным носителем духовных и материальных ценностей, которые транслируются с помощью традиций из поколения в поколение.

1.2 Традиции – явления духовно-практического отражения действительности

Поскольку этнические (национальные) явления в той или иной мере сопряжены почти со всеми сторонами жизни человечества, к их изучению причастны многие общенаучные и теоретические дисциплины. Прежде всего - это этнография, так как этносы являются основным объектом ее исследования. Эта проблематика оказывается в поле зрения: историка, воссоздающего историческое прошлое народа; археолога, занятого изучением этногенеза; социолога, интересующегося проблемой взаимосвязи этнических и социально-экономических явлений; искусствоведа, занятого исследованием этнического своеобразия отдельных компонентов художественной культуры; лингвиста,

обращающего внимание на этнолингвистические процессы; психолога, исследующего этнические особенности психики; философа, занятого теоретической разработкой этнического мировосприятия в контексте общечеловеческих ценностей.

Изучением этнической проблематики занимаются не только представители гуманитарных дисциплин, но и представители естественных наук: антропологии, физической географии, ботаники. На стыке этих наук и этнографии возникли своеобразные пограничные дисциплины: этническая антропология, этногеография, этноботаника.

К числу таковых относится и этническая традициология, возникшая на стыке этнографии, этнофилософии, этнопсихологии и этнокультурологии. Поскольку это явление исследует этнические особенности воззрения на мир, мы в своем исследовании акцентируем внимание на компонентом составе этноса, его структуре, понятийно-терминологической характеристике. Это позволит глубже вникнуть в сущность природы «этнического», его соотношения с «национальным», «народным».

В настоящее время существуют различные и радикально различающиеся теории этноса, представляющие интерес с точки зрения исследуемой нами проблемы. Поэтому анализ этих теорий мы проводим под следующим углом зрения: сущность теории в целом (основные ее положения), идеи, подпитывающие теории, основополагающие эмпирические данные и современные оценочные и рефлексивные подходы.

Анализ теории этноса, выдвинутой Л.И. Гумилевым показал, что «Этнос – устойчивый, естественно сложившийся коллектив людей, противопоставляющий себя всем другим аналогичным коллективам, что определяется ощущением комплиментарности, и отличающийся своеобразным стереотипом поведения, который закономерно меняется в историческом времени. Каждый этнос в той или иной степени внутренне неоднороден: внутри него выделяются субэтноты, консорции и конвиксии, которые могут возникнуть и распасться, причем ощущение единства этноса как целого у их членов не теряется» [36, С. 540]. Эти внутриэтнические единицы, по мнению ученого, необходимы для поддержания самого этнического единства. Путем разделения на группы регулируются отношения как отдельных особей к этносу в це-

лом, так и родовых или семейных коллективов между собой. Между прочим, только таким способом вводится и сохраняется эндогамия, предотвращающая кровосмесительные браки.

Отличительным признаком этноса является его внутренняя неповторимая структура и стереотип поведения. Историческая судьба этноса и его этнографическая самобытность определяется способом ведения хозяйства, приспособленного к кормившему его ландшафту. Одним из ключевых положений данной теории является идея о взаимодействии этноса и географической среды.

Л.Н. Гумилев в своей теории этноса отождествляет передачу традиций от одного поколения к другому поведенческими традициями, усвоенными на уровне условных рефлексов. С точки зрения этологии (науки о поведении) навыки быта, приемы мысли, восприятия предметов искусства, обращение со старшими и отношения между полами – все это своего рода условные рефлексы, обеспечивающие наилучшие приспособления к среде и передающиеся путем социальной наследственности. Он убежден, что если расположить все известные этносы по степени убывающей консервативности, то окажется, что «ноля», т.е. отсутствия традиции, не достиг ни один этнос, тогда бы он просто перестал существовать, растворившись среди других.

Выражая свое согласие с отдельными замечаниями в адрес указанной концепции, мы считаем, что чрезмерное упрощение природы этноса, по сути дела, сведение закономерностей этнической жизни к закономерностям биологии поведения не допустимо. Возможно, ученый использовал методологию редукционизма лишь для более глубокого анализа специфики социального явления.

Концепция этноса Ю.В. Бромлея характеризуется тем, что автор тщательно анализирует это сложное и многокомпонентное образование. Исходный пункт этой теории состоит в том, что в этносе по-разному сочетаются, с одной стороны, так называемые собственно этнические свойства и характеристики (этнический язык, народно-бытовая культура, обрядовая жизнь, этническое самосознание, закрепленное в этнониме – самоназвание этноса), а с другой стороны, такие, которые рассматриваются преимущественно в качестве условий формирования и бытия собственно этнических элементов (природно-территориальные, гео-

графо-территориальные, экономико- социальные, государственно-правовые и т.п.). В соответствии с этим делением этнос получает якобы двойственную природу и как бы два смысла - узкий и широкий. Этнос в узком смысле получил наименование «этникос» (греческое прилагательное от «этнос») и включил в себя перечисленные собственно этнические характеристики. А этнос в широком смысле был назван этносоциальным организмом и, таким образом, выглядел как сочетание собственно этнических элементов и условий его складывания и функционирования, то есть социально-экономические факторы.

Любой взрослый человек, где бы он ни находился, непременно относится к какому-либо этникоосу: или к основному его ядру или к «периферийной» части. В силу этого человечество в любой данный момент представляет собой совокупность этникоосов [14, С. 59].

Вычленив этносы среди других общностей людей, нельзя не обратить внимания на наличие и у племен, и у народностей, и у наций, и у национальностей одного весьма наглядного и неперемennого внешнего признака: каждое из этих образований имеет свое самоназвание собственное имя, этноним.

Этническое самосознание, как и любая форма сознания, явление вторичное, производное от объективных факторов. Потому что и сфере повседневного поведения этнические особенности бывают настолько своеобразными, что нередко воспринимаются представителями других народов как нечто странное и удивительное. Этим и обуславливается тот факт, что при разграничении этносов – народов в повседневной практике указывают на такие устойчивые и отчетливо внешне выраженные компоненты их культуры, как язык, религия, народное искусство, устное творчество, семейный быт, брачные обряды, обычаи, нормы поведения, привычки и т.п. Сюда относятся также общепринятые формы вежливости и приветствия, походка, этикет в еде, ее состав, способ приготовления и времени ее приема, гигиенические привычки и многое другое. Все эти бесчисленные компоненты культуры имеют у отдельных народов свои характерные черты – этническую окраску и, передаваясь из поколения в поколение, образуют так называемую этническую культуру, обладающую специфическим для нее стилем [12, С. 56].

Объективные факторы формирования этнического самосознания могут быть сведены к общности этнокультурных черт и исторических судеб лишь в том случае, если иметь в виду этнос в узком смысле слова (этникос). Но в действительности, как уже говорилось, наряду с «чисто» этническими (этнокультурными) общностями существуют и сложные этнические образования - этносоциальные организмы, обладающие определенной территориальной общностью. Именно поэтому этническое самосознание опирается, в частности, на представления «о родной земле», о характерных чертах территории основного расселения этноса. Отсюда и особая сопряженность между этническими (национальными) чувствами и эмоциональным восприятием «родной природы» [14, С. 192].

Ориентиры, служащие в качестве важнейших признаков общности, как «нация», «народ», «национальность» обычно не вполне равнозначны в отношении придаваемых им пространственно-политических параметров. Первоначально латинское «natio» понималось как «род», «племя», «народ», т.е. оно имело преимущественно этническую окраску. В настоящее время «нация» зачастую служит, как правило, для обозначения совокупности людей одного этнонима, живущих в пределах одного государства. В отличие от наций, народности не обладают собственной промышленностью и невелика доля рабочего класса. Внутренние связи у народности слабее, чем нити, связывающие их с ассоциировавшейся с ней крупной нацией.

Термин «народ» может обозначать совокупность людей, имеющих один этноним, однако подчас охватывает лиц, находящихся не только на территории одного государства, но и на общей (смежной) территории разных государств. Но для обозначения людей одного этнонима, проживающих на отдельных несмежных территориях применительно к новому и новейшему времени чаще используется термин «национальность». Для первобытного общества примерно такую же роль может выполнять слово «соплеменность», которым могут обозначаться не только члены племени, что на территории его основного расселения, но и оказавшиеся за пределами таковой. Следует четко разграничивать территориальную целостность как условие возникновения этноса и как фактор его существования [12, С. 58].

Этнос определен Ю.В. Бромлеем как исторически сложившаяся на определенной территории устойчивая межпоколенная совокупность людей, обладающих не только общими чертами, но и относительно стабильными особенностями культуры (включая язык) и психики, а также сознанием своего единства и отличия от других подобных образований (самосознанием), фиксированном в самоназвании (этнониме) [12, С. 58].

Перечисляя характерные компоненты этноса, Ю.В. Бромлей останавливается и на психическом (повседневном) складе нации: «... хотя психический склад и характер - понятия однопорядковые, относящиеся к основным свойствам психики, характер в специальном значении термина уже психического склада понимаемого, в конечном счете, чаще всего «как совокупность» всех «устойчивых свойств психики» [15, С. 147].

Э.А. Орлова касаясь вопроса соотношения понятий «класс» и «этничность», характеризует признаки этнической группы как культурной единицы, отмечая роль традиций в поддержании и сохранении этнической единицы. Ясно обозначив свою исходную точку зрения относительно того, что класс и этничность являются двумя основными измерениями социального порядка, не сводимого друг к другу, автор дает каждому из этих понятий свое определение: «Этничность – узы, сравнимые с родственными, основывающиеся на предположении об общем происхождении и связывающие сеть традиций людей, стоящих на различных уровнях социальной иерархии. Класс означает горизонтальную солидарность среди людей, которые безотносительно к происхождению предков разделяют общие отношения к власти и привилегиям...» [91, С.149].

Исходя из этой посылки, Э.А. Орлова излагает свое понимание категории этнос: «Категория «этнос» относится к людям, обладающим определенными идентификационными признаками, традиционно передаваемыми от поколения к поколению. Обычно к таким признакам относят расовую принадлежность, цвет кожи, географическое происхождение, язык, обычаи, религию. Они имеют идентификационное значение, даже если не признаются носителями, и в этом смысле носят объективный характер. Можно считать, что лица, имеющие определенный набор подобных черт, составляют группу, разделяющую общую

этническую базу, подобно тому, как социальный класс представляет собой группу лиц, занимающих общую позицию в системе материального неравенства» [91, С. 149].

В стабилизации этнической единицы важнейшая роль принадлежит традиции, потому что она представляет собой «один из важнейших механизмов удержания, сохранения устойчивости норм, ценностей, образцов этнической культуры» [91. С. 149]. Благодаря семантике этих терминов, считает Э.А. Орлова, обеспечивается адекватная обозначаемая сущность непосредственной трансляции специфических культурных норм от поколения к поколению и соблюдение строгого следования таким нормам.

Мы разделяем позицию Э.А. Орловой в определении понятия культурной традиции, где автор учитывает этнический аспект, в частности, идею о том, что под действием традиции в процессе социализации индивид осваивает стандартный этническо-специфичный опыт. Эта идея может служить одной из методологических предпосылок при разработке вопроса об этносоциально-ролевом подходе в этническом воспитании. Ибо культурная традиция представляет собой один из важнейших механизмов поддержания, сохранения устойчивости норм, ценностей, образцов этнической культуры.

Заслуживает внимание также точка зрения К.В. Чистова, который, солидаризуясь с мнением Ю.В. Бромлея, отождествляет этнос с различными историческими формами общности людей. Он отмечает: «Несколько упрощая, можно было бы сказать, что «этнос» («этническая общность»), народ – это исторически сложившаяся и устойчивая социальная общность, которая осознается людьми, причисляющими себя к ней по рождению, как общность внесоциальная» [130, С. 13].

Придерживаясь последней точки зрения, в настоящем исследовании «этнос» мы рассматриваем идентично понятию «народ», основываясь на понимании этноса как особой социальной группы, обладающей общностью интересов, ценностей и норм поведения, сложившихся на основе единых условий и объективных характеристик жизнедеятельности людей. Этническая группа находится на пересечении двух видов общественной детерминации, соотношение которых может быть различным: с одной стороны, объективная принадлежность чело-

века к данному народу предопределяется рождением, с другой - она основывается на культурных связях индивида со своим народом. Человек, будучи всегда исторически и этнически определенным, осознает этнические различия, как социально значимые для своей жизнедеятельности.

Теория этноса дала для данного исследования возможность понять внутреннюю структуру феномена этноса, составляющими которой являются культура этноса, включающего язык, традиции, религию. Кроме того, данная теория акцентирует внимание на этнической психологии, являющейся важнейшей компонентной этноса и отражающей характерные неповторимые свойства.

Таким образом, теория этноса, являясь содержательно-терминологической основой «этнической традиции», предполагает анализ возможностей психологии в познании особенностей национального характера, чувств, самосознания, этнического менталитета.

Этнос – это многогранный и многофункциональный социальный организм. Он имеет глубокие исторические корни, объясняющие происхождение того или иного этнического мировосприятия. Поэтому социумы приобретают этническую дифференциацию. Этот вопрос может объяснить только история национального, социально-экономического выживания.

Система традиций как мера человеческого освоения природной и социальной среды, представляла собой осмысление картины мира. В системе мира, они как ценностные ориентации человеческого бытия, делают мир «своим», очерчивают пределы полноценной, осмысленной, разумной жизни. Традиции в системе их модели мира узаконивали, санкционировали те действия, которые служили целям упрочнения и дальнейшего устойчивого развития социальной системы. Они удерживали образцы мысли и поведения своих предков, выполняя основные их функции в жизнедеятельности этноса, приобщали новое поколение к духовным и материальным ценностям предков, освоения бытия на основе их смыслонесущих образований. Освоение человеком природного и социального бытия не происходило стихийно, само по себе. Оно осуществлялось только лишь при активной трудовой деятельности человека. Эту общеизвестную истину наши

предки как-то осознавали по-особенному. Они из поколения в поколение сохраняли трудовые навыки, традиции, которые помогали им в освоении жизненного пространства и чтобы картина мира «работала» ради их благополучия [26, С. 18].

Существующая действительность, пропущенная сквозь систему духовных ценностей человека, выступает как определенная часть духовной картины мира и предопределяет поведение личности, ее жизнедеятельность. Каждая картина мира прямо или 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» [38, 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 деятельностью в системе картины 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, так как социальная регуляция поведения людей обусловлена потребностями их жизнедеятельности. Традиции и общественное мнение выступали в качестве внешних регуляторов, которым люди обязаны были подчиняться как члены социальной общности. Внутренние регуляторы – идеалы, цели, осознанный общественный долг, совесть и т.п. являются самыми главными, основными качествами в сознании человека. Они выступали основой для соблюдения и выполнения 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, так как 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 и т.д. общества и личности, коллектива и личности, т.е. отношения личного и общественно-го. Субъект управления (общество, социальная группа, коллектив), регулируя отношения общества и личности, воздействуют на ее внутренний мир, ее образ мыслей, чувства, волевые устремления» [116, 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 регулирования социального поведения; 2) цели социально-психологического регулирования; 3) средства и формы социально-психологического регулирования; 4) уровни социально-психологического регулирования» [89, С. 185].

В качестве объекта социально-психологического регулирования выступает личность, ее поведение. Но и сама личность с ростом ее сознательности, ответственности и общественного долга начинает выступать в роли субъекта регулирования образа жизни людей, т.е. человек является объектом - 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 [55, С. 34], поэтому выступают в качестве регуляторов жизнедеятельности людей. Они выступали 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 какое-то определенное состояние сознания, т.е. то одобряют или осуждают, радуются или грустят и возмущаются, принимают или отвергают и т.д. 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, судьбы 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 [9, С. 261]. Мифы и языческие верования утверждали принятую в данном обществе систему ценностей, 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 выступали в качестве практического руководства в жизнедеятельности наших предков.

Одна из основных функций традиций – это регулирование образа жизни людей в рамках определенной картины мира. Поэтому необходимо рассмотреть некоторые положения и точки зрения понятия «образа жизни». Такой подход к данной проблеме в методологическом и теоретическом плане дает нам возможность анализировать механизм действия традиций в системе образа жизни и картины 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. Объективные условия жизни выступают как важная характеристика образа жизни. Условия образа жизни – это природные условия, состав народонаселения, а также материально-производственные, социально-экономические, социально-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. З.Я. Рахматуллина утверждает, что «все здание традиции возвышается на фундаменте специфических человеческих потребностей» [105,

С. 15] и рассматривает категорию «потребность», придерживаясь представления о существовании двух групп потребностей: физического и социально-духовного существования, в которых выражается сущность человека как социального явления.

Традиция возникает как специфическая практически-духовная 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 накапливаются 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 ее реализует в своей жизни, опираясь на те объективные смыслы, которые приносит традиция, тогда в его сознании и образе жизни возникают устойчивость, надежность бытия. Например, К.Г. 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» [149, С. 80].

Эти утверждения Юнга имеют глубокий смысл, выраженный в том, что духовные потребности индейцев позволяют им осознавать свое бытие как объективно-удовлетворенное, реализовать свои идеалы в жизни, выразить свое мировоззренческое восприятие целостности мира. Подобное миропонимание позволяет иметь в жизни временную и пространственную перспективу, смысл своего существования, в которых реализуются их потребности. Эти положения Юнга можно применить также для понимания традиционных верований чувашей в Бога, добрых и злых духов и связанных с ними традиционных обрядов. Они при определенных условиях помогают человеку для обретения смысла собственного существования [80, С.178].

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 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 к другому поколению немыслимы без этой связи. Однако их существование связано не только с областью сознания. Они 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, в отстаивании старого. Они 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 не просто, так как они имеют 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» [117, С. 211]. По утверждению И.В. Суханова: «Наиболее эффективной стороной развитых обычаев и традиций является их обрядовая сто-

рона... 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» [115, 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» [109, 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 не обсуждающиеся 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 [116, 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» [74, 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 последующее» [4, С. 97].

Традиционное также старо, как само человеческое общество. Уходя своими корнями в самую толщу веков, пробиваясь сквозь пласты истории, традиции становятся вечными спутниками людских сообществ, сопровождают их во времена более или менее эволюционного движения, и в эпохи, которые мы по праву называем переломными. Переживаемый нами ныне излом исторических судеб относится к последним. И разные толки на тот счет, что на таких витках сложного и противоречивого процесса тема традиционализма отступает на задний план, сдает свои позиции под натиском все сокрушающих на своем пути перемен, думается, необоснованны. Перелистывая минувшие страницы, 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 это ушедшее в пыль веков 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 времен и добрые традиции старых поколений. Но восстановить эту связь – 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, выраженную в том, что традиции как составная часть образа жизни, представляют собой целостную, коллективную или индивидуальную форму человеческой деятельности, в которых выражается какое-нибудь идеологическое, нравственное или религиозное содержание.

Традиции имели 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. Как составная часть образа жизни, они формируют духовный облик людей, а также являются механизмом передачи этого облика новым поколениям. Образ жизни –

это совокупность всех сторон жизни общества, которые формируют и воспитывают человека. Это воздействие на мир человека может быть как сознательно организованным с определенными целями, так и влиянием стихийных, неуправляемых факторов.

Традиции, складываются на основе духовно-нравственной практики людей, через сознательное воспитание в семье, коллективе. Из множества форм поступков отбираются наиболее соответствующие жизненным целям и идеалам виды деятельности людей. Они, как нравственная ценность, утверждаются в общественном мнении, массовом сознании. Только после этого начинает работать их социальный механизм, так как они пользуются поддержкой как со стороны старшего, так и молодого поколения и выполняют функции духовной ценности в регулировании образа жизни людей.

Единственным мерилom взаимоотношений в жизни далеких предков были неписанные законы. Родовые порядки были 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 т.д. представляют собой результат всемирно-исторического нравственного прогресса. Становление традиций и обрядов является естественным процессом. Их формирование и функционирование объясняются тем, что люди сознательно стремились к укреплению и неукоснительному соблюдению тех или иных социальных норм. Общество во все времена нуждалось в системе традиций, в которых закреплялись сложившиеся и зарекомендовавшие себя формы общественных отношений в образе жизни людей. Для их образования необходим какой-то исторически определенный отрезок времени, в течение которого повторяющиеся формы деятельности людей, приобретали традиционный характер. Они передавались от поколения к поколению, воспитывали необходимые для семьи, коллектива, общества привычки и выступали конкретными регуляторами поведения людей. В возникновении традиций, в их становлении и развитии преобладало сознательное начало. Они

окружают человека от рождения и до последнего дня жизни, «придумать» или «отменить» которые отдельный человек не в состоянии. Истории не известно ни одного общества, которое не имело бы устойчивых обычаев и традиций.

Возрастание объема и усложнение деятельности людей, направленной на удовлетворение их потребностей, приводило к необходимости фиксировать знания, достижения практики в виде каких-то 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 выступала в качестве своеобразного свода рецептов поведения в разных случаях жизни, выражали здравый смысл, фиксировали многократно проверенные сведения о природе, обществе и человеке.

Действие традиций и обрядов не ограничивалось сферой нравственности. 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 приобретал не только трудовые навыки, но 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. Привычки – это ав-

томатизированный элемент в поведении человека, связанный с потребностью совершить 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, так как, 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 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 лишь при активной их поддержке общественностью. Традиции диалектически связаны с социальными нормами.

Глубина и степень действия традиций в разные исторические эпохи в жизни наших предков были неодинаковыми. Но люди с ними считались как с неписаной Библией народа. Социальные функции традиций и обрядов можно отнести к разряду духовных ценностей. Социальные нормы, выраженные в них, проходя 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 [80, С. 187].

Традиции ориентировали человека на осуществление таких видов деятельности, без которых наши предки не смогли бы жить и выжить. Они учили, как вести 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 в различной степени проявлялись в социальной системе, которая в жизни выражала свою приверженность в жизнедеятельности наших предков.

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 [80, С. 192].

Если учесть то, что этнические традиции возникают и функционируют в сфере обыденного сознания, то этим самым мы подчеркиваем их непосредственную включенность в сферу повседневных интересов и потребностей людей в процессе реальной жизнедеятельности.

Можно отметить, что обыденное сознание есть отражение повседневной деятельности людей, присущее всем людям. Оно формируется в процессе их каждодневной практической деятельности на основе их эмпирического опыта, в повседневной житейской практике. Во многом это стихийное отражение людьми всего потока социальной жизни без создания какой-либо концептуально оформленной в виде стройной, логически завершенной системы знаний и представлений. Обыденное сознание является хранилищем жизненно-практического опыта, в котором продуцируются реально существующие в обществе нормы и ценности.

Современные представления об обыденном сознании в значительной степени отягощены грузом определенных традиций, которые сформировались в истории философии. Особенно значителен он со стороны классической немецкой философии, когда обыденное сознание выступало своего рода мишенью в спорах и доказательствах преимуществ научно-теоретического сознания. «Философия, – считал Г.Гегель, – прежде всего должна доказать

нашему обыденному сознанию, что существует потребность в собственно философском способе познания или даже должна пробудить такую потребность» [29, С. 20]. Да, отстаивая статус философии, он, несомненно, прав. Еще Гегель отмечал: «В непосредственном созерцании я, правда, имею перед собой весь предмет в его целом, но лишь во всесторонне развитом познании, возвращающемся в форме простого созерцания, предмет стоит перед моим духом как некоторая внутри себя расчлененная систематическая целокупность» [28, С. 252].

Основанием для выделения в общественном сознании обыденного и теоретического уровней служит: во-первых, степень глубины, с которой та или иная область общественного сознания отражает действительность; во-вторых, специфика отражения (как осуществляется отражение, преимущественно стихийно или сознательно) и, в-третьих, степень обработки материала, полученного в процессе отражения, степень его оформленности. То есть отражение действительности может выступать или в форме отдельных эмоций, настроений, переживаний, или в форме разрозненных суждений, или, наконец, в форме теорий, стройных концепций. Никакой абсолютной грани здесь не существует. Все структурные элементы обыденного и теоретического сознания взаимосвязаны и взаимопроникают друг в друга.

Рассматривая познавательные возможности обыденного сознания, следует отметить, что в процессе познания мира оно движется в том же направлении, что и сознание вообще: от явления к сущности, от сущности «первого порядка» к более глубинным сущностям. Некоторые исследователи считают, что обыденное сознание в противовес научно-теоретическому сознанию отражает окружающую действительность преимущественно на уровне явления, а не сущности [43, С. 104]. Прежде всего, это те исследователи, которые рассматривают обыденное сознание как разновидность знания, не акцентируя внимание на таких существенных признаках сознания, как целеполагание и отношение.

На наш взгляд, такое резкое разграничение научно-теоретического и обыденного сознания не согласуется с диалектико-материалистическим положением о том, что форма проявления сущности представляет собой явление, в котором

раскрывается сущность, хотя тождества между ними не наблюдается.

Полагая, что проявление диалектики сущности и явления находится в обыденном сознании, необходимо учитывать сферы проявления их в этом типе сознания: 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 нем находит свое отражение окружающая реальность в том виде, в каком она существует для действительных индивидов в их житейской повседневной жизнедеятельности. Другими словами, сфера, которую отражает обыденное сознание, характеризуется вплетенностью в повседневность с ее реальными жизненными проблемами. Поэтому проявление явления и сущности, обнаруженных обыденным сознанием, следует искать именно в этой сфере.

В первую очередь обыденным сознанием схватывается многообразие явлений, выражающих различные стороны сущности. Свое оформленное выражение она находит в народной мудрости. В стремлении к преодолению эмпирии этнические традиции - параллель теоретического сознания, что является характерным для данного феномена.

Неверно было бы утверждение, что этнические традиции по своей сути являются выражением некой «рафинированно-чистой» сущности. Вся прелесть, глубина и богатство его заключается в том, что через фиксацию многообразных явлений «высвечивается», «выкристаллизовывается» сущность, никогда полностью не совпадая со своими явлениями, ни в совокупности, ни взятыми раздельно.

Можно обратиться к такому жанру фольклора, как пословицы и поговорки. В своеобразной, присущей им образности и эмоциональности, в них вычленено из повседневного бытия то необходимое, основное, существенное – на уровне многообразия явлений, – что позволяет народной мудрости «ухватить» сущность, выявить ее 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, традициях.

Это тот первый уровень мировоззрения, который А.Н. Чанышев квалифицирует как образно-представленческо-ассоциативно-эмоциональный [123, 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, с другой стороны, народная мудрость говорит: «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 патриархально-общинного уклада. «Соседи дороже дальних родственников» – гласит вторая, отражая распад семейной общины и приход на ее 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 объекта мудростью 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, глубоко вскрывший противоречивость между диалектическими и метафизическими способами мышления, полностью отождествил обыденное сознание с метафизическим взглядом на мир. Характеризуя возражения обыденного сознания против учения древнегреческих софистов как «воплоть здравого смысла, который иным образом не умеет себе помочь» [28, С. 6], он утверждал, что обыденный рассудок неизбежно впадает в софистику, поскольку он абсолютизирует истины, которыми руководствуется. В этой негативной оценке обыденного сознания сказался рационалистически-идеалистический характер учения Гегеля, согласно которому чувственно воспринимаемый мир не более как видимость (хотя и объективная), к которой только и имеет отношение обыденное сознание.

Обыденное сознание этноса, выраженное в 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 ее выражения могут быть различны - от афористических умозаключений (половицы и поговорки) до своеобразных алгоритмов деятельности.

Этнософия как народная мудрость – это не только отражение мира, но и отношение к действительности, поэтому она включает в себя не только знания о мире, о действительности и его свойствах, но и оценку окружающего мира и самого человека. Это

важная характеристика народной мудрости, подчеркивающая ее своеобразие, отличительную особенность по сравнению с теоретическим уровнем сознания. Она является одним из элементов обыденного сознания, которая 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, мировоззренческих ориентациях народных масс.

Исследование этнософии невозможно без изучения вопроса о здоровом смысле, т.к. при его рассмотрении становится очевидным, что здравомыслие является существенной характеристикой народной мудрости. Здравый смысл выступает неформальным познавательным или оценочным критерием рациональности мышления и действий. Он правомерен как способ обыденного мышления, ибо в состоянии выполнять свои функции в непосредственно доступных ему областях обычной, повседневной жизнедеятельности.

В многослойной и противоречивой структуре обыденного сознания здравый смысл, как метод обыденного мышления в основной своей функции, присутствует, прежде всего, в народной мудрости. Сформированная в лоне обыденного сознания, она воплотила в себе все его лучшие черты и свойства. Опирающаяся на обыденный здравый смысл как рациональное основание повседневного мышления, народная мудрость представляет собой сочетание принимаемых людьми правил понимания и оценки регулятивов действий, прошедших многократное 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, других 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 многовекового опыта народных масс, используемый в различных областях повседневной жизни людьми.

Непосредственная связь с практикой определяет логику развития этнософии и ее 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 отлагаются 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.

В структуре обыденного сознания народная мудрость формируется и функционирует в его «верхнем» слое, где осуществляется преодоление крайнего эмпиризма, свойственного обыденному сознанию. Она является тем ключевым звеном, когда обыденное сознание достигает такой степени обобщения, проникновения в сущность вещей и явлений повседневной жизнедеятельности, за которыми следует «скачок» в переходе к специализированному уровню общественного сознания. Поэтому народная мудрость образует основу культуры, ее «почву», которая оплодотворяет специализированные формы общественного сознания.

Хаотичность — это свойство, присущее лишь определенным уровням развития обыденного сознания, поэтому данное свойство нельзя распространять на все формы обыденного сознания и на все его состояния. Именно первоначальная систематизация

постепенно подготавливала условия для дифференциации первобытного сознания на виды и формы. То есть на уровне обыденного сознания имеет место слабая систематизированность, первичная упорядоченность и классификация.

Обыденные знания в большей мере используют устные каналы связи и тиражирования мыслей. Естественно, это сказывается в особых формах представления этих знаний: обыденный язык богат сравнениями, отличается оригинальностью, многообразием словесно-речевых приемов.

Основная задача обыденного сознания не сводится к приспособлению людей к окружающим явлениям и процессам. Оно также претендует на преобразование их. Это хорошо понял и увидел Кант. «Человеческий разум – писал он, – даже при самом обыденном рассудке легко может достигнуть высокой степени правильности и обстоятельности» [56, 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 отмечает, что нельзя не удивляться тому, «как много преимуществ имеет в обыденном человеческом рассудке практическая способность суждения перед теоретической» [56, 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» [115, С. 143].

Традиция как здравый смысл констатирует определенные связи действительности, устанавливает факты их существования, дает знания о них. Ибо важнейшим фактором поведения человека (равно и для животного) является степень информированности об обстановке, в которой ему надлежит действовать. Для человека, как разумного существа, испытывающего не только потребность в информации, но и подвергающего её анализу, еще

большее значение имеет сопоставление неизвестного с ранее известными фактами, словом – осмысление стихийно существующих представлений и впечатлений. Это означает, что традиции предшествует определенный этап познания фактов, отдельных явлений, что также составляет 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 ее своеобразие, отличительную особенность по сравнению со специализированным, научно-теоретическим уровнем общественного сознания, так как 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 об их своеобразии не только в отношении специализированного, научно-теоретического 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 ее 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, гносеологических возможностях, мировоззренческих ориентаций 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 осмысли-

вается человеком. Таким 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 социально-психологические явления глубже отражают действительность, чем индивидуально - психологические [102, 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, в контакте людей. В общей психологии основное внимание сосредоточено на законах внутренней, отражательной деятельности субъекта [113, 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-психологических 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» [113, 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 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» [117, 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 общественных отношений, складывающихся в процессе ее осуществления, а не ограничиваться лишь общением, соединяясь известным образом для взаимного обмена своей деятельностью.

Согласно основополагающему положению К. Маркса люди «не могут производить, не соединяясь известным образом для взаимного обмена своей деятельностью. Чтобы производить, люди вступают в определенные связи и отношения, и только в рамках этих общественных связей и отношений существует их отношение к природе, имеет место производство» [77, С. 144].

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 социально-психологическим явлениям, порожденным 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. [73, С. 18].

Согласно взглядам И.Т. Левыкина общественная психология — это потребности и интересы, социальные чувства и эмоции, 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 [66, С. 72-73].

Общественная психология, т.е. нравы, обычаи, чувства и настроения, потребности, вкусы и интересы, привычки и традиции влияют на сознание и поведение человека. Общественная психология, выступая в качестве обыденного, массового или

индивидуального сознания, является побудительной силой для людей.

Особенность общественной психологии состоит в том, что оно 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 тоже время как саму деятельность можно рассматривать как условие общения [67, С. 271].

Традиция, выступая в качестве социально-психологической установки, включается в процесс внушения, тем выполняет 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 ее экономию. Надо от экономики уметь перейти к общественной психологии, без внимательного изучения и понимания которой невозможно материалистическое объяснение истории и идеологии» [99, С. 271].

Общественная психология проникает в любой процесс познания. В своем возникновении и развитии она испытывает преимущественное воздействие специфических социаль-

но-психологических законов, не тождественных логическим, не совпадающих с ними. Общественная психология подчеркивает чувственно-эмоциональную сторону познания и общения. Специфичность социальной психологии по сравнению с обыденным созданием состоит в эмоционально - волевой насыщенности ее элементов. Эти элементы представляют 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 и т.д. 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 соприкосновений, 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 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 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, так как 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 форм проявления существующих общественных отношений, ее 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 представляются 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 [34, С. 169].

Социальная психология этноса оказывает существенное влияние на формирование традиций, которые отражаются в чувственной сфере субъективного сознания в нормо- 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 они являются преимущественно малоустойчивыми, бессистемными и обозначаются термином «психический сдвиг». Отражение эт-

нических 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 иные реально существующие традиции. Эти и другие подобные психические формы отражения скоропреходящи, аморфны, структурно неотдифференцированы. 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 в ряде случаев в том, что они связаны исторической преемственностью. Другими словами, психические образы из этой группы способны не только отражать традиции в аутентичных формах, т.е. образах-традициях, и, следовательно, нормообразно, законообразно складываться в специфическую традицию. Именно к группе «психический склад» относятся привычки и навыки, являющиеся не только специфично-психическими, но и приближенными к таковым формам отражения. Эти отражения реально складываются в системе общественных отношений формами, 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 [93, С. 415]. Огромную роль в образовании привычек играют повторяемость, устойчивость сигналов-раздражителей. Учитывая данное обстоятельство, легко установить, какую благодатную почву представляют собой традиции для образования привычек. Если 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 обуславливают социальный характер привычек, поскольку становятся их содержанием (объективным содержанием субъективных образов). Стало быть, по отношению к образованиям группы новых «психических актов» традиции лишь иницируют 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» [99, 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 ее «сознательный» период переходит в период общего опыта, традиции, привычки...» [72, С. 435-436].

Одним из направлений социальной психологии выступает этническая психология. В словаре по психологии этническая психология (этнопсихология – от греч. *ethnos* – народ, племя), определена как отрасль социальной психологии, изучающая особенности психического склада и поведения людей, обусловленные их национальной принадлежностью или этнической общностью [103, С. 468]. В «Своде этнографических понятий и 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.» [110, С. 103].

Основные проблемы этнопсихологии: зависимость между типом деятельности и характером культуры, с одной стороны, и особенностями поведения и психики членов исследуемых этнических общностей – с другой. Эти проблемы являются междис-

циплинарными, их изучение требует сочетания социологических, этнографических и психологических методов. Как видно из определений этнопсихологии и основных проблем, исследуемых ею, имеется много точек соприкосновения между этнопсихологией и этническими традициями. Это – проблемы формирования национального самосознания, национального характера, национального чувства и т.д. В связи с этим необходимо основательное изучение и разработка основ этнических традиций.

Касаясь этнической специфики в содержании 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, – отмечал 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» [67, С. 287].

Этнопсихология считает неприемлемой национальную характеристику, содержащую момент: не может быть плохих и хороших народов. В то же время признается, что какая-то доля таких характеристик имеет вполне научное, объективное значение. 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 недостатком из них 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 объяснить 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 т.п. влияют на формирование национального характера, выступая как факторы воспитания. Поэтому для знакомства с любым из этносов необходимо изучение его системы воспитания: если хотим глубоко знать национальный характер - мы обязаны узнать национальную систему воспитания.

Имеется много точек соприкосновения между этническими традициями и социальной психологией. Многие трафареты поступков входят в ту и 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.

Таким образом, традиции это то, что удерживает нас в культуре и истории. Традиции как ценности представляют собой повседневный опыт и формируются в сфере обыденного сознания. В них актуализируются нормы и стереотипы, они воплощаются в деятельности субъектов и регулируют их поведение.

ГЛАВА 2.

ТРАДИЦИИ КАК МЕХАНИЗМ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПРЕЕМСТВЕННОСТИ

2.1 Новация и стабильность в традициях как показатель исторического процесса

Традиция и новация – это как бы два крыла исторического движения: одно из них продвигает его вперед, а другое – поддерживает эту поступь, подпирает своей огромной силой, и на каждом витке прогресса можно встретить эти две составляющие. Притом не как нечто рядоположенное, развивающееся по своим маршрутам, а нераздельно связанное, пересекающееся, переходящее друг в друга. Собственно, весь человеческий опыт подводит к одной неоспоримой идее: как не может быть новации без традиции, так и традиция не мыслится без новации. Новация – это, говоря другими словами, будущее традиции, её перспектива, восхождение в завтра. А традиция – это как бы успокоившаяся новация, принявшая четкие очертания, остановившаяся в своем движении. Но эта остановка – временная, необходимая для накопления внутренней энергии, подспудных сил, отлаживания механизма перед тем, как вновь двинуться в путь, нацелиться на взятие новой высоты [119. С. 11].

Остановимся ещё на одной, как представляется, весьма актуальной проблеме. Речь о том, что социальное предназначение традиций на разных этапах культурно-исторического процесса модифицируется, обрастает новыми функциями. Здесь традиция проявляет свою исключительную силу адаптации к изменившимся условиям. Вместе с тем сохраняет верность коренным устоям, в рамках которых она сформировалась. На изломах истории происходит определенная перестановка ориентиров и акцентов. Существенные сдвиги, реформирование различных социальных сфер по-новому ставят вопрос об отношении к историческому наследию, обостряют до предела проблему преемственности. В обществе получает распространение мнение, что старое «дореформенное» подлежит, чуть ли повальному списанию по той простой причине, что оно перестает соответствовать новой реальности и поэтому должно в срочном порядке уступить

место иной традиционности. В этом случае прежней традиционности приходится отстаивать свои позиции, бороться за свое существование вопреки давлению обстоятельств.

Вопрос заключается в том, что «ломка» традиций на фоне происходящих перемен должна носить избирательный характер. Коренные изменения различных сторон социального бытия как бы отсеивают те традиции, которые не обладают потенциалом преобразования, не в состоянии обрести новое качество. Это относится и к традициям, которые не успели вписаться в существующую ткань, их развитие было прервано начавшимся процессом реформирования. Само собой разумеется, такая же участь уготована и традициям-скоропелкам, которые в процессе общественных преобразований отмирают как нежизнеспособные. В определенном смысле можно признать, что реформирование играет роль очистителя, своего рода лакмусовой бумаги, которая выявляет истинное достоинство традиционного.

Однако, связь традиционного и реформ куда более сложная и противоречивая. У них, естественно, обнаруживаются и сходные моменты. И то, и другое явление характеризуется постепенностью, более или менее продолжительным циклом становления и изменения. Вместе с тем, имеет место и существенное расхождение между ними, которое заложено в самой их внутренней природе. Ведь традиция по самой сути направлена на закрепление и увековечивание наличных факторов, сложившихся устоев. Но это не означает какой-то сплошной консервации любых порядков. В традициях фиксируются, главным образом, позитивные стороны и процессы. В ином случае они были бы лишены созидательной силы прогрессивных традиций. Что же касается реформ, то они тоже не претендуют на коренное преобразование общественного устройства, тем не менее, они нацелены на существенные перемены. Значит ли это, что реформы и традиции скорее разнятся, а не сходятся? Думается, что все-таки нет. При всей внешней разнонаправленности их целей, они по существу выполняют в целом преимущественно охранительные функции. Традиции при этом служат тем ориентиром, который помогает сохранить вектор протекания реформ, не дает им отклоняться от намеченного пути, не позволяет ни затормаживать взятый темп, ни ускорять его. Следовательно, можно утверждать, что тради-

ции и реформы во многом идут рядом, развиваются параллельно. Но только реформы больше акцентируют темп изменений, а традиции – степень устойчивости, закреплённости тех или иных сторон бытия.

В переходные моменты традиция обретает и такую специфическую роль разграничителя позитивных и негативных процессов, критерия социальной значимости вновь возникающих явлений. Дело в том, что в процессе становления новых форм, к примеру, собственности, плюрализации экономических отношений, возникает множество разнообразных неоднозначных социальных феноменов. К ним необходимо приложить апробированное, выкованное в горниле жизненных ситуаций мерило истинной ценности.

Чтобы правильно понять явления, необходимые на протяжении весьма длительного времени в быту и общественных отношениях, а таковыми являются и традиции, следует заглянуть вглубь истории, разобраться в том, как они формировались, что служило основой их движения и развития.

Сущность первобытно-родового традиционализма характеризуется становлением и развитием общинных и обрядовых форм. Традиции здесь являются неотъемлемым атрибутом социальной регуляции, а традиционно-обрядовое отражает патриархальную закорючку, замкнутость, ограниченность. В родовых традициях ясно переплетены религиозное и этническое, общественное и индивидуальное. С расколом первобытно-общинного строя ситуация резко меняется. Природа традиционализма становится принципиально иной, в неё вплетается противоречивость, множественность. Это выражается и в сложности создания общеисторической картины традиционного, в его противоречивости и относительном сходстве и устойчивости, проблематичности сравнительной оценки его у различных народов и эпох.

Воссоединение традиционного звучания и смысла прошедших исторических периодов – непростой процесс: как только начинаем изучать эту сторону духовной жизни, становится ясно, что перед нами открываются различные по нравственному содержанию явления, нередко противоположные: добрые и злые, или несущие в себе одновременно и то и другое начало.

Культура – не только способ деятельности, но и процесс деятельности, и его результат. Для того чтобы понятие «культура» не приобрело слишком общего и даже расплывчатого характера, необходимо ввести понятие традиции. Культура при этом может рассматриваться как некий феномен, а традиция — как механизм действия этого феномена. Эти два понятия не столько синонимичны, сколько взаимно дополняют друг друга. Традиция – это механизм аккумуляции, передачи (трансмиссии) и актуализации (реализации) человеческого опыта, т.е. культуры. Проще говоря, традиция – это сеть (система) связей настоящего с прошлым. При помощи этой сети совершается накопление, отбор и, что очень важно, стереотипизация опыта и передача стереотипов, которые впоследствии вновь воспроизводятся. Произнося слова «культура» и «традиция», мы имеем в виду то, что имеет значение для человечества или какой-либо социальной общности (от племени или какой-либо первичной локальной группы до нации). Это тот опыт, который накапливается в виде системы стереотипов человеческой деятельности (активности) и результатов этой деятельности, стереотипов представлений о них и способов их обозначения или символизации. Каждое человеческое общество для того, чтобы функционировать, должно иметь сложившуюся систему культуры, отстоявшиеся традиции.

Иллюзию нетрадиционности создает убыстренный темп развития современного урбанизированного общества и новый механизм трансмиссии культуры, который резко понизил роль старшего поколения, семьи и других первичных социальных групп в прямой передаче и сохранении традиций. Эту иллюзию поддерживают также не только решительные усовершенствования некоторых художественных течений современности, которые намеренно демонстрируют свой разрыв с традицией (негармоничная музыка, абстракционизм в живописи, антироман и т.д.). Однако легко показать, что, желая зарекомендовать себя «антикультурой», они внутренне по-прежнему ориентируются на нее и часто, осознав свою собственную культуру как традиционную, возвращаются к той традиции, которая еще недавно столь решительно отвергалась.

Общества различаются не наличием или отсутствием традиций, а особым содержанием их, особыми способами их

трансмиссии и формами их функционирования. Традиция же предполагает устойчивость функционирования форм культуры и тем самым – наличие факторов, которые её стабилизируют, обеспечивают её воспроизводство. Именно эти факторы и стабилизируют возникновение и накопление стереотипов. Существование подобных стабилизаторов (стереотипов) связано с регулярной повторяемостью сходных (типовых) ситуаций и сходных потребностей; они являются традиционными способами «решения» типовых ситуаций. В этом смысле разные типы общества отличаются также набором и характером стереотипов, типом их взаимосвязи, но не наличием либо отсутствием их.

Общества различаются также определенным типом соотношения стереотипизированных и нестереотипизированных форм человеческой деятельности, механизмом их взаимодействия, темпом и способами обновления стереотипов и каналами их распространения. Жесткая, охватывающая все сферы жизни система стереотипов, которая отличала общества в прошлом, не означала стагнации культуры, т.е. абсолютного сходства воспроизводившихся примерно в одно и то же время вещей, обрядов, фольклорных текстов, социальных институтов, традиций и т.д.

Так же как культура в целом, традиция – это коллективная социальная память. Однако понятие «память» не охватывает традицию как социальное явление целиком, так как при этом как бы устраняется момент воспроизведения, а выдвигается на первый план сохранение, удержание. Между тем без воспроизведения нет традиции. Собственно, то же самое можно было бы сказать о памяти, если иметь в виду не один коммуникативный акт, т.е. удержание в памяти и передачу, а коммуникативную цепочку, т.е. длительную память. Кроме того, слово «память» вносит оттенок пассивности. «Традиция» предполагает активность, длительность, многократность передачи и воспроизведения, хотя отдельные акты воспроизведения при этом могут быть отделены друг от друга во времени (т.е. могут быть дискретными: например, традиции).

Надо окончательно расстаться с представлением о том, что «традиция» – это обязательно нечто консервативное, косное, подлежащее преодолению. Это обыденное, бытовое, а не науч-

ное представление. В каждом состоянии культуры и в каждой традиции есть разновременные по своему происхождению элементы и далеко не всегда самые старые из них обладают наименьшей актуальностью. Традиции исторически обновляются, иногда даже в какой-то сфере (например, политической, социальной) ломаются (взламываются), но то новое, что в результате этого процесса создается, всегда согласовано с традициями в других сферах человеческого бытия определенной социальной общности, оно всегда тоже гетерогенно по своей природе.

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. Стереотипы фиксируют этот опыт, стабилизируют его в коллективной памяти. Это могут быть поведенческие стереотипы архаического или современного типа, мифологические представления, социальные нормы или вещи, в которых воплощены определенные представления или нормы.

Новация может иметь значение в истории культуры, только если она войдет в традицию, включится в её контекст, войдёт в её состав и структуру как новая группа стереотипов. Иначе говоря, новация может существовать, когда она уже втянута в традицию, адаптирована ею, функционирует в её составе. Поэтому следует признать, что упрощённое противопоставление традиции и новации теоретически не обосновано, оно связано с непониманием механизма традиции.

Локальные варианты традиции создаются как за счет параллельных процессов, протекающих по сходным закономерностям, так и за счет сближения разных по происхождению форм и вариативности синонимического характера (т.е. замены каких-то элементов стереотипа или всего стереотипа сходным, способным выполнять те же функции). Эта проблема особенно важна для этнографии, так как варьирование локальных традиций происходит в рамках определённой локальной или этнической общности, шире – в рамках определенной историко-этнографической области.

Этническая общность возникает под влиянием социально-экономических, политических и иных факторов. Но, однажды возникнув, она вынуждена использовать единый язык – общую вербальную систему коммуникации, которая может варьировать (и обычно варьирует) в диалектах. В такой же мере она должна выработать единый (и тоже варьирующий на пространственно-временных и социальных координатах) «язык» культуры. Последний также условен как естественный (вербальный) язык – это не только поведенческие стереотипы или вещи, но и обслуживающая их знаковая система, т.е. система определенных взаимосвязанных значений, обозначений, символов и т.д., которые обеспечивают коммуникативность культурной традиции. Поэтому семиотика культуры – один из важнейших разделов теории культуры и теории традиции.

Современная этнография отвергает традиционные представления, согласно которым этнические традиции формировались как нечто единое уже в глубокой древности, а локальные традиции, известные по описаниям XIX века или по более ранним документам, представляют собой результат позднейшего варьирования (или даже – варьирования в результате искажения, забвения подлинных традиций). В реальной истории народной культуры процесс развивался, видимо, преимущественно в обратном направлении. Этническая традиция, до периода урбанизации, существовала как вариационное множество местных традиций, сближавшихся и вырабатывавших общие черты в ходе развития и в процессе этнокультурной консолидации той или иной этнической общности – племени, союза племен, народности, нации.

Ошибочны представления, согласно которым вариативность – явление, преимущественно связанное с архаическим, ранним этапом развития культуры, которому присуща невыработанность традиции. Ошибочно и то, что вариативность наоборот, связанное с поздним этапом развития культуры, который будто бы является периодом изживания, забвения, упадка этнических традиций. Подобные альтернативы вообще должны быть сняты. Вариативность и стабильность существовали всегда, хотя и выступали в разных формах и соотношениях. Вариативность есть способ существования традиции. Без неё никакая традиция

(т.е. относительная стабильность и длительность воспроизведения) не может существовать. Разумеется, в ходе истории менялись и набор стереотипов, и их характер.

Варьирование в определенной ограниченной зоне важнее, чем существенные изменения в народной культуре (новации) или, тем более, чем существенная перестройка всей системы традиционной бытовой культуры. Однако очень важно то, что существенные изменения всегда развиваются на фоне синонимического варьирования, обратимых замен, которые таят в себе возможность расширения зоны варьирования, а затем и существенных изменений.

Сочетание стабильности и вариативности не есть исключительная специфика культуры или, тем более, традиционной-бытовой культуры, которой специально занимается этнография. Подобное сочетание составляет суть весьма широкого класса явлений, которым свойственна длительность (временная протяженность), реализующая вместе с тем в отдельных (дискретных), но преемственно связанных друг с другом актах, предметах. Этнография – одна из наук именно такого рода. Её интересуют не только общие закономерности развития этносов, но и способы реализации этих закономерностей.

Человек подвержен тем же законам не только как биологическая особь, но и как социальная личность. Человеческая деятельность, как это демонстрирует современная социальная психология, приводит к выработке поведенческих стереотипов, обладающих вместе с тем определенной пластичностью. Они варьируют в зависимости от социальных ситуаций (и социального опыта их носителей), в которых они реализуются. Устойчивостью и вместе с тем вариативностью характеризуется и формирующаяся в процессе человеческой деятельности культура.

Мы далеки от мысли охватить всю эту проблему в целом, притом еще в её историческом развитии. Однако, считаем необходимым сказать о теоретической важности проблемы и наметить некоторые вопросы, с нею связанные. Особенно те, которые могли бы стать предметом дальнейшего обсуждения. Один из них уже назывался – это специфика сочетания стабильности и вариативности в разных сферах и исторических слоях культуры.

Далее: основные факторы, способствующие стабилизации традиции и формированию её вариационного механизма; различные типы варьирования. И, наконец, специфика стабильности и вариативности в традиционно-бытовой культуре в условиях урбанизированного общества; вариативность и изменчивость в современных условиях. Если нам удалось прояснить хотя бы часть названных вопросов, это оправдало обсуждение проблемы в целом.

Подчеркивая весьма широкий характер сферы, в которой стабильность сочетается с вариативностью или, точнее, реализуется в ней, мы должны вместе с тем не упустить из виду и то обстоятельство, что в разных сферах и слоях культуры, на разных этапах её развития механизм этой реализации был, по-видимому, неодинаковым.

Коснемся ещё раз этого сложного вопроса в самом общем виде, пользуясь некоторыми примерами преимущественно из восточнославянской этнографии. В жилом доме, который строил его будущий хозяин, идеалы, нормы, шире – представления о жилище реализовались в зависимости от наличия материала, рабочей силы, вообще – достатка. После того как дом возникал, его использовала семья, которая его населяла. Традиция в этом случае одерживалась не только преемственностью стереотипных представлений о жилище и способов их материальной реализации, но и практикой использования дома как вещи. Несомненную роль в формировании традиционных представлений и способов их реализации играла не только практика возведения и использования собственного дома, но и созерцание других домов и форм их использования. Однажды построенное жилище служило людям долго, его могли перестраивать, но довольно редко просто отказывались от него, поэтому его воздействие на образ мышления первичной социальной группы было относительно длительным и непрерывным. Воспроизводилось же оно сравнительно редко.

Другие формы материальной культуры, например, орудия труда, служили их создателям не столь длительное время, они воспроизводились чаще. Варьирование навыков функционального использования вещи при этом сопровождалось более интенсивным варьированием в процессе его воспроизведения. Что

касается традиционной одежды, то она относительно резко делилась на обычную (повседневную) и праздничную (ритуальную). Первая из них «служила» их создателям или владельцам значительно более короткий срок. Вместе с тем праздничная одежда была предметом престижного соперничества. Крестьянки, даже жившие в бедных домах, стремились, во что бы то ни стало иметь хорошую праздничную одежду, которая нередко передавалась из поколения в поколение. Следовательно, длительность функционирования или редкость воспроизведения сопровождалась еще более интенсивным варьированием (разумеется, в пределах традиционной нормы, типа и т.д.) в процессе создания вещи. Между будничной и праздничной одеждой было и ещё одно различие. Будничная одежда функционировала непрерывно, следовательно, непрерывно накапливался и визуальный опыт. Вместе с тем формировались и совершенствовались стереотипы – как идеалы, так и нормы, т.е. представления о границах минимального, максимального и оптимального осуществления идеального стереотипа.

Традиционная пища также дает усложнённую картину. Одноразовая и заготовленная впрок, будничная, полевая и праздничная отличались не только составом и способом изготовления, но и длительностью своего материального бытия, частотой воспроизведения, силой воздействия фактора престижности и в конечном счете – типом трансмиссии традиции или, в аспекте интересующей нас темы, своеобразным механизмом варьирования, различной шириной диапазона варьирования, разным сочетанием набора стабилизаторов и факторов вариабельности и, конечно, специфической природой стереотипов и их сочетанием с нестереотипизированными формами поведения.

С иными закономерностями встречаемся мы в сфере традиционных обрядов. Материализация здесь осуществлялась в форме определенных действий, употребления ритуальных предметов (либо традиции «превращения» обычных предметов будничного крестьянского быта в ритуальные) и, наконец, произнесения (исполнения) каких-то традиционных текстов или текстов, приобретающих традиционные функции. В промежутках между актами исполнения обряда этот синкретический комплекс не существовал, он каждый раз воспроизводился по

определенным правилам в соответствии с определенными стереотипизированными представлениями и нормами.

Своеобразное соотношение варьирования и стабильности, варьирования и существенных изменений (новаций) складывается в эпоху урбанизации. У народов Европы процесс перехода от докапиталистического общества к современному урбанизированному совершался в различном темпе. Для нашей проблемы важно, что система традиционной культуры (даже сельского населения) превращалась при этом из закрытой в открытую. Она больше не могла приспособливать новации к архаической традиции, она сама подвергается размыванию и деформации и, в конце концов, перестает существовать как схема. У некоторых народов этот процесс начинается ещё в XVII-XVIII веках. У других – только в XIX веке или даже только во второй половине XIX века он имел у каждого народа свое специфическое выражение. Очень важно, каково было состояние архаической бытовой традиции, сложившейся в основном в средневековье на почве натурального хозяйства и ограниченного обмена, к началу урбанизации. Большую роль играла при этом также этнокультурная и этнополитическая ситуация, напряжённость и ориентированность этнического самосознания, наличие или отсутствие нарочитого желания сохранить или быстрее расстаться с традиционными стереотипами поведения. Причины происходящих процессов многообразны:

а) изживание экономической и культурной замкнутости, которая была свойственна деревне докапиталистического периода;

б) отчуждение производимого продукта и потребление вещей и духовных ценностей, произведенных за пределами первичной социальной группы;

в) смена системы ценностной ориентации, направленность её в сторону города и, по крайней мере, её центробежность;

г) промышленное производство предметов материальной культуры большими тиражами, при которых в обращении оказывается большое количество вещей, соотносящихся друг с другом как буквальные копии;

д) интенсивное развитие способов материальной фиксации явлений духовной культуры, ставящее процесс их воспроизводства в прямую зависимость от способов фиксации;

е) развитие воспроизводящих приспособлений (кино, проигрыватели, магнитофоны, видеокассеты и т.д.) и проникновение их в быт.

Действие данных факторов повлекло за собой перестройку системы формирования, набора стереотипов и способов их воспроизведения и соотношения стабильности и вариативности как в сфере стереотипизированных, так и нестереотипизированных форм человеческого поведения.

В эпоху урбанизации резко возрастает темп накопления и смены стереотипов почти во всех сферах человеческой деятельности. Это приводит, с одной стороны, к смене не только набора самих стереотипов, но и их содержания. Следует подчеркнуть при этом весьма существенные различия как в наборе, так и в содержании стереотипов.

С другой стороны, при сохранении гомогенности набора стереотипов, которая всегда была свойственна человеческой культуре, заметно возрастает объем набора стереотипов. При этом, что очень важно, уменьшается количество типовых ситуаций, предопределяющих обязательность или запретность употребления тех или иных стереотипов (например, ситуации ритуальные, магические, символические и т.д.). Все это ведет к тому, что возрастают возможности индивидуального или группового выбора стереотипов. Так, например, современные женщины могут относительно свободно решать, надевать им в определенных ситуациях юбки мини или макси, брюки, шорты или бикини и т.д. Сохраняются типовые ситуации, которые накладывают определенные ограничения: например, в театре в бикини могут быть только артисты на сцене. Однако количество подобных ограничений стало заметно меньше (например, в театр можно прийти не только в вечернем платье, но и в брюках и т.д.). В сфере одежды резко уменьшились половые и социальные различия, снят целый ряд функциональных ограничений (например, в театр можно прийти в одежде спортивного покроя; джинсы и комбинезон перестали быть исключительно рабочей

одеждой и т.д.), но в большей мере сохраняются возрастные ограничения (одежда лиц пожилого возраста, детей и т.д.).

Расширение возможности выбора (селекции) и группировки стереотипов сопровождалось вместе с тем резким снижением вариативности самих стереотипов или форм их реализации - они производятся в массовом порядке в большом количестве, совершенно сходных друг с другом, экземпляров. Даже в сфере духовной культуры распространение способов материальной фиксации нематериализованных по своему характеру форм человеческой деятельности приводит к стабилизации стереотипов.

Сохранение старых элементов в исторически изменяющихся общественных отношениях может осуществляться в экстенсивной и интенсивной формах. В первом случае прошлое репродуцируется, т.е. воспроизводится, в относительно неизменном виде. Вместе с тем старые общественные отношения, оживая в новых исторических условиях, могут не просто репродуцироваться, но и определенным образом перестраиваться. В таких случаях имеют место структурные изменения, переходы в противоположность и т. д.

Известно, что К. Маркс различал простое и расширенное воспроизводство, причем первое связывал с докапиталистическими формациями, для которых характерны «застойность», «неразвитость», «примитивность» общественных отношений. По К. Марксу, именно при таких исторических условиях традиция занимает господствующее положение в общественных процессах. Историческое значение капитализма заключается, в частности, в том, что он «преодолевают национальную ограниченность и национальные предрассудки, обожествление природы, традиционное, самодовольно замкнутое в определенных границах удовлетворение существующих потребностей и воспроизводство старого образа жизни» [76, С. 356-357].

Следовательно, если для экстенсивного распространения традиций характерно простое возобновление исторически сложившихся структур общественных отношений, их тиражирование во времени и пространстве, то для интенсивного развития традиций показательны качественные преобразования при одновременном и генетическом тождестве. Здесь могут иметь место два типа изменения традиции: её переход в более или менее

сложное образование. В случае повышения уровня организации, движения структуры от низшего качественного состояния к высшему, имеет место прогрессивное развитие традиции. В случае снижения уровня организации, перехода структуры общественных отношений, составляющих содержание традиции, к низшим качественным состояниям с последующей деградацией (распадом) её элементов имеет место регресс.

Объединим все традиции, экстенсивно распространяющиеся и передающиеся от поколения к поколению по типу простого воспроизводства, в группу статических, а традиции, изменяющиеся интенсивно и реализующие социальную преемственность по типу расширенного воспроизводства, в группу динамичных и рассмотрим их соотношение. Для первых характерны ограниченное и сравнительно небольшое количество более или менее постоянных компонентов, жесткая, простая и малоподвижная структура. Именно такого типа традиции идентифицируются с обычаями и другими аналогичными образованиями.

Динамичные традиции могут в некотором отношении напоминать статичные традиции. Например, у них может быть сравнительно небольшое количество компонентов. Однако главными отличительными чертами динамичных традиций являются изменчивость компонентов, преобразование структуры, изменение ее характера, возрастание сложности или, напротив, упрощение и т.д. Количество компонентов может либо увеличиваться, либо сокращаться (в известных случаях то и другое происходит одновременно: число одних возрастает, число других уменьшается). Отсюда видно, что статичные традиции представляют собой частный случай динамичных традиций. Высказываемое нередко мнение, будто традиция – непременно стандарт, стереотип, социальный штамп и т.п., не отличается строгостью, в действительности таковыми являются только статичные традиции. Более того, анализ показывает, что и они тоже изменяются, структурно перестраиваются, правда, на протяжении весьма продолжительных исторических периодов.

Экстенсивное распространение и интенсивное развитие традиций могут быть сопоставлены с такими общесистемными процессами, как матричный отбор при постоянной матрице. Имеет место также творческий, созидательный матричный отбор

в одних случаях с постоянной, в других – с переменной матрицей. В соответствии с первым, структуры общественных отношений, составляющие содержание традиций, исторически воспроизводятся в относительно неизменных формах, как бы штампуются из года в год, из поколения в поколение по одной и той же матрице (структуре отношений). Второй предполагает либо новые комбинации на основе постоянной матрицы, либо изменения в определенных границах самой матрицы, детерминирующей системные процессы. Изменение общественных отношений по такому типу с полным основанием может быть представлено как их развитие, расширенное воспроизводство, созидательный, творческий процесс. Традиции во втором случае структурно перестраиваются, обогащаются новыми компонентами (новации) в соответствии с целым комплексом взаимно сменяющих или следующих друг за другом матриц, а также изменением самой матрицы и т.д.

Именно то обстоятельство, что во всех случаях традиция не имеет характера константы, а изменяется (либо чрезвычайно медленно, либо относительно быстро), делает её в полном смысле слова историческим законом. Как следует из изложенного, традиция в качестве исторического закона предполагает интерпретацию в трех смыслах. Во-первых, историческим законом развития системы общественных отношений, т.е. структурное преобразование последней во времени, законом диалектической преемственности. Во-вторых, исторически изменяющимся законом, т.е. законом, имеющим свою специфическую историческую структуру. В-третьих, законом, проявляющимся исключительно на социальном уровне материи.

В движении традиций сочетаются как подвижность, дискретность, динамичность с одной стороны, так и непрерывность, относительное постоянство, с другой. В конечном счете, на смену традициям минувших эпох приходят новые традиционные установления. В действующих традициях происходят безостановочные, перманентные изменения.

В традициях отражаются динамика, сложность и противоречивость исторического процесса. Имманентно присущая традиции противоречивость выражается в том, что она, рождаясь в жизненно-повседневном опыте, концентрирует в себе социаль-

ную энергию многих поколений. С одной стороны проявляет тенденцию к удержанию, закреплению, унификации социально-значимых форм и способов деятельности. Сложившийся опыт фиксируется в системе устойчивых навыков, умений, в совокупности действий, в моделях отношений, в способах общения, в конкретных образцах поведения. С другой стороны, этот же опыт тут же обогащается, преобразуется, модифицируется, изменяется.

Одним из существенных атрибутов традиционного является повторяемость. Всюду, где происходит эволюция традиционных явлений, переход от одного качественного состояния к другому, от старого к новому, имеет место повторяемость. Речь идет, разумеется, не о механическом повторении, о бесконечном дублировании пройденного, о движении по замкнутому кругу, а об удержании моментов, являющихся наиболее рациональными, жизнеспособными, присущих предшествующим этапам, в новых стадиях развития.

Повторяемость фиксируется в традициях специфически. Удержание и сохранение прошлого здесь охватывает как содержание, так и форму. При этом в отличие от содержания, более подверженной изменениям, форма и её разнообразные элементы тяготеют в большей степени к консервации, они менее восприимчивы к изменениям.

Собственно, более широкий диапазон повторяемости, сопрягаемый с относительно большей устойчивостью, предстает как сущностная характеристика традиций в целом. И это служит той основой, благодаря которой имеет место непрерывный процесс «конденсации» как бы кристаллизации форм опыта.

Традиционные формы в силу своей глубинной природы не столько ориентированы на поиск новых способов действия, вариантов поведения, сколько на сохранение, сбережение результативных навыков, исподволь сформировавшихся в процессе общественно-исторической практики. Вот почему доминантные черты традиционного – синтез, аккумуляирование наличного и нарождающегося опыта, привычных действий, фиксация устойчивого. Смысл же традиционного заключается, прежде всего, именно в отливке, воспроизводстве и передаче обкатанных, проверенных, надежных форм деятельности [55, С. 34].

По этому поводу можно заметить, что лучшим селектором, синтезатором и систематизатором является история сама по себе. Но история – это все-таки абстракция, а в реальной жизни формирование традиционных форм – это дело интеллекта и рук самих людей. Представляется, что, несмотря на давно укоренившееся мнение, становление, да и рождение традиций, изначально было связано с творческой потенцией человека и общества. Сказанное не перечеркивает того, что в становлении традиций весьма существенна роль объективных условий. Поэтому корректно полагать, что в этом процессе взаимодействуют и субъективное и объективное начала.

Достаточно распространена точка зрения, что оформление и возникновение традиций – это стихия, не поддающаяся никакому регулированию. Само собой разумеется, что трудно представить себе традицию, особенно давно прошедших столетий, без стихийного элемента. Однако, вряд ли нужны специальные доказательства того, что превалирующим моментом в их формировании было всегда духовное, активное начало.

Люди сами творят свою историю, да и самих себя, а вместе с тем и свои традиционные установления. В этой связи напрашивается вопрос о формировании современных традиций. В этой многомерной работе приходится учитывать зрелость социальных связей, объективных предпосылок, ряд факторов психологического порядка. Внимательное изучение традиционных форм прошлых эпох свидетельствует, что механизм аккумуляции житейского опыта имеет сложный характер. Отбор крупниц опыта, его обкатка и апробация – дело, не терпящее поспешности и суеты. Каждый способ действия, регламентация правил должны пройти самую тщательную проверку, многократно повторяться, прежде чем они смогут закрепиться, войти в арсенал традиционных элементов, стать поведенческой моделью. При этом они должны быть проверены в разных условиях, в том числе и в нестандартных ситуациях, в разных уровнях общественного бытия и сознания, с охватом различных социальных слоев и групп [55, С. 35-36].

Исключительное значение приобретает кропотливый, точный анализ прошедших перемен в разных сферах бытия, умение вскрыть их причины, разглядеть дальнейший ход развития. А

главное, среди потока изменений необходимо вычлениить и раскрыть смысл тех тенденций, которые все более рельефно обнаруживают себя. Всякие попытки конструировать традиционные формы умозрительным путем, в кабинетной тиши, оказываются, как правило, неудачными.

Думается, на успех в становлении новых традиций и обрядов можно рассчитывать, только привлекая к этому делу старшее поколение, носителей давно сложившейся обрядности, людей с богатым опытом. На первый взгляд это может показаться парадоксальным. Тем не менее, можно уверенно утверждать, что без их совета, видения жизни, глубоких замечаний, внедрение современной традиционности вряд ли может состояться.

Функционирование традиций предполагает сосуществование поколений друг с другом, постепенную смену поколений, при которой одно как бы по частям, понемногу «врастает» в другое. При этом старшее поколение занимает доминирующее положение в каком-то определенном временном отрезке, что вытекает из особенности традиционных форм как унаследованного способа поведения. Старшие – живое воплощение прошлого и образец для будущего, являются главными хранителями социального опыта, самыми осведомленными экспертами по самым различным вопросам, от технических навыков до ритуальных действий. Постепенно соотношение ролей старшего – передающего поколения и младшего – перенимающего поколения сначала уравниваются, а затем вступает в силу и начинает обретать все более уверенные контуры процесс, связанный с возникновением роли и функций младшего поколения. Это и понятно, ибо молодое поколение к определенному этапу успевает не только ассимилировать опыт минувших поколений, но и обогатить его новыми достижениями. Очевидно, что и перемена этих социальных ролей носит противоречивый, неоднозначный характер. Доминирование в области технических приемов производства к младшему поколению переходит намного раньше, чем в сфере бытовой обрядности.

Традиции, будучи элементом культуры и средством её трансляции, передают её от поколения к поколению в рамках определенного общества. Этот процесс передачи и усвоения происходит в результате длительных и интенсивных связей ме-

жду прошлым и настоящим, взаимодействия культурного наследия и современных культурных форм [55, С. 39].

Таким образом, новация изменяет значение в передаваемых из поколения в поколение ценностях и может быть внедрена в социум только тогда, когда она вписывается в общую систему ценностей.

Стабилизация традиций происходит в ритуалах. Все компоненты традиции закрепляются в фольклоре, мифологии и проявляются как архетипы. В повседневной жизни традиция выступает в форме обычая, который массово и стабильно воспроизводится в народе без осознания смыслов.

Преемственность традиции обеспечивается воспроизводством в обыденной жизни выдержавших испытание временем ценностей, что является условием любой социальной активности.

2.2 Преемственность и социальная функция традиций в истории

Существенным аспектом в теоретическом исследовании традиций служит подход к ним как к способу аккумуляции и сохранения социально-культурного опыта. Данная сторона анализируемого нами явления нередко ускользает из поля зрения исследователей. Видимо, это объясняется тем, что они делают чрезмерный акцент на том, что традиции представляют как определенный тип, форму передачи исторически сложившейся практики людей. Фактор трансляции культурно-исторических ценностей, безусловно, весьма значим. Но в содержании традиционного никак нельзя умалять аккумулятивную функцию, его роль как синтезатора социально-культурного опыта.

Этот накопленный будничный опыт, тщательно отбираемый по крупницам, в дальнейшем как бы процеживается, пропускается через строгое сито, оседает, образно говоря, в кристаллической форме. В последующем, этот сконцентрированный опыт воспроизводится новыми поколениями, как бы оттачиваясь и совершенствуясь. Таким образом, на сложившиеся ранее традиционные явления на протяжении длительного времени наслаиваются все новые нюансы, в то же время из них вытесняются

устаревшие элементы. Следовательно, каждая традиция, родившаяся в глубине веков, проходит через горнило времени, постоянно держит экзамен, не остается инвариантной, обновляется как в содержательном, так и в формальном отношении.

В традициях, как и во всех явлениях социальной жизни, имеет место историческая связь между новым и старым, идет непрерывный процесс преемственности. Она содержит социально значимую информацию обо всех областях жизни и деятельности человека, семьи, производственного коллектива, нации, общества на определенных этапах их развития. В силу этого обеспечивается трансляция сложившегося человеческого опыта по всем каналам общественной жизни в последующие этапы развития, где посредством критического освоения этот опыт подвергается изменениям соответственно социальным требованиям и возможностям наследников, становясь одним из источников прогресса новых поколений. Преемственность и взаимозависимость между прошлым и настоящим, предшествующим и последующим, выступает существенным атрибутом бытия. Преемственность многогранна, социальной формой её проявления как раз и выступают традиции. Традиция, следовательно, не синоним преемственности, хотя между ними обнаруживается много общего. Преемственность как всеобщая характеристика всего сущего, безусловно, шире традиции. Шире потому, что наследуются последующими отнюдь не только традиционные формы, не только общие, типичные модели поведения и действия, но и те иные особенные приемы, способы деятельности. Можно согласиться с теми, кто считает, что понятие «преемственность» является общепhilософским и имеет методологическое значение, как для общественных, так и для естественных наук. Оно предполагает наличие наследователя, т.е. сознание объективной закономерности преемственности и осознанное действие в виде критической оценки оставшихся от прежних поколений ценностей и творческого их использования [55, С. 30].

Действительно, традиции наследуются не сами по себе, а людьми, новыми поколениями, которые и выступают наследниками традиций. Кроме того, любая традиция вначале должна быть сформирована одним или несколькими поколениями, для которых она будет новой, своей, а не унаследованной. А уж по-

следующими поколениями данная традиция может наследоваться.

Общество берет из прошлого далеко не все традиционные элементы, а только те, которые соответствуют идеалам и потребностям приходящему ему на смену новому общественному строю. Поэтому у традиций судьба неодинакова: одни из них переживают века, другие же остаются характерными атрибутами сравнительно небольшого исторического периода. Бывает и так, что происходит возрождение давно забытых традиций, их новое осмысление, наполнение иным содержанием. Но в любом случае, традиции складываются и развиваются не на пустом месте, не произвольно, а подчиняясь закону исторической преемственности [55, С. 30-31].

Функцию трансляции традиции осуществляют как от поколения к поколению, в рамках данного общества, так и от общества к обществу. Этот процесс осуществляется двояким образом. Первый путь связан с передачей определенных способов поведения целостными комплексами действий и основан на физиологическом механизме индивидуальной памяти непосредственно в ту или иную сферу деятельности. Второй путь состоит в передаче от поколения к поколению материальных продуктов культуры (орудий труда, жилищ, ритуальных принадлежностей и т.д.), в которых эти способы воплощены. Этот путь типичен в условиях слабой развитости других форм фиксации культурных ценностей [55, С. 31].

В целом же передача определенных способов поведения в виде целостных комплексов действий на основе социальной памяти выступает более совершенным механизмом трансляции элементов социально-культурного наследия, нежели передача, осуществляемая посредством материальных продуктов культуры. Оба эти способа находятся во взаимосвязи, дополняют друг друга.

Однако действие снятия и синтеза в традициях проявляется весьма специфично. Здесь в целом не столь явно протекают процессы конструкции, созидания и в то же время не столь резко обнаруживает себя деструктивное начало. Другими словами, можно утверждать, что традиции как бы бросают вызов диалектическому закону отрицания. Ведь смысл и специфика тради-

ционного состоит именно в том, что оно есть нечто устойчивое, сохраняющееся, непреходящее. Однако более обстоятельный анализ подводит к выводу, что речь может идти лишь о своеобразии механизма действия этого закона, а отнюдь не о его отбрасывании.

Историческая преемственность является объективным законом развития общества. Человеческое общество не может нормально существовать, если отсутствует преемственность. Преемственность «делает» человека человеком. Перерыв или «разрыв» в этой преемственности в условиях российской действительности приводили к искаженным результатам, которые были связаны с Октябрьской революцией и послеоктябрьским периодом, Великой Отечественной войной.

В этой части мы анализируем единство, взаимосвязь преемственности с социальными функциями этнических традиций. Логика работы обязывает нас, чтобы мы вначале выяснили природу такого явления, как преемственность.

Каждый новый этап в историческом развитии, отрицая предшествующий, обязательно включает все прогрессивное, что приобретено на предшествующих ступенях. Человечество, поднимаясь со ступени на ступень по лестнице исторического прогресса, не создает каждый раз заново свою культуру, а опирается на ранее достигнутые результаты. Следовательно, невозможно вычеркнуть из истории духовной культуры ни один ее этап, так как каждая предшествующая фаза развития оказывает влияние на последующую. Вследствие этого все актуальнее становятся вопросы: 1) Как нужно относиться к наследию прошлого? 2) Что следует брать из сокровищницы духовной культуры? 3) Каким образом использовать ценности, созданные в далеком и близком историческом прошлом?

Лишь подход, учитывающий единство и противоречие исторического и логического, традиционного и современного, может дать объективную картину и вскрыть основные движущие силы ее развития. Ведь степень усвоения отдельным человеком общечеловеческой культуры в значительной степени определяется его способностью видеть в лучших художественных достижениях прошлого источник формирования своего собственного сознания, объективно понять исторические этапы станов-

ления общества; определить, вычленив из всего многообразия общественных процессов прошлого те, развитие которых способствовало становлению духовной культуры современного ему общества. Необходимо подчеркнуть при этом, что речь идет не о стороннем созерцании отдельным индивидом исторических этапов развития, а об осознании их, вхождения в них с тем, чтобы преобразовать и обогатить собственную личность духовными достижениями предыдущих поколений, ибо в процессе развития общества духовная культура выступает в качестве социального «кода» наследования.

Максимальное освоение ценностей прошлого, причем не только отдельными людьми, но и обществом в целом, является, таким образом, необходимым условием и важнейшей предпосылкой дальнейшего совершенствования философской теории развития.

Преемственность — это связь между различными этапами или ступенями развития не только материального, но и духовного бытия, сущность, которой состоит в сохранении тех или иных элементов целого или отдельных сторон организации при изменении целого как системы, т.е. при переходе его из одного состояния в другое, связывая настоящее с прошлым и будущим; преемственность тем самым обуславливает устойчивость целого.

В плане решения основного вопроса философии история духовной культуры есть история развития и совершенствования на основе социально-экономических изменений, происходящих в сфере материального производства. Духовное производство вторично, а материальное первично. Если мы попытаемся в самом общем виде представить механизм совершенствования, объективную тенденцию прогрессивного развития, то она оказывается не чем иным, как диалектическим единством двух взаимосвязанных моментов. С одной стороны, каждое новое поколение никогда не начинает с пустого места, оно осваивает ценности, которые накоплены предшествующими поколениями. В акте теоретического усвоения и практического освоения (овладения) традицией предшествующих поколений, «закодированном» в понятиях и ценностях, происходит консолидация исторически накопленных традиций. Извлекая из ценностей прошлых эпох сконцентрированную в них творческую энергию че-

ловеческой мысли и труда, люди имеют возможность превратить ее в свое сегодняшнее достояние и, более того, сделать активной силой для новых шагов вперед. С другой – эти усвоенные ценности, полученные в наследство от прошлых эпох, оказываются для тех, кто их осваивает, лишь материалом для нового производства, для производства все новых и новых ценностей.

В двуедином процессе поступательного развития общества момент преемственности необходимо рассматривать не как сумму механически сложенных сторон, а как момент создания нового качества, новых ценностей. Именно необходимость сохранить и удержать достигнутые результаты заставляют человечество одновременно, и отбрасывать старые элементы, и закреплять позитивные достижения духовной культуры прошлого. В свою очередь, формирование новых ценностей зачастую продиктовано именно стремлением удержать те ценности прошлого, которые сохранили свое значение и для новых поколений. Для того чтобы не лишиться плодов созданной уже духовной культуры, люди вынуждены критически оценивать мыслительный материал, накопленный предшествующими поколениями. Время от времени подвергать его радикальному пересмотру, создавать новые, качественно иные, соответствующие изменившейся исторической ситуации.

Историческая преемственность в области духовной культуры соответствует объективным закономерностям, присущим самой познавательной деятельности человека, в основе которой лежит общественно-историческая практика. С точки зрения лишь саморазвития идей невозможно объяснить, почему в различные исторические эпохи появляются и господствуют различные представления, например, о добре и зле, справедливости и несправедливости, точно так же, как нельзя объяснить причин замены одних критериев другими, причин их возникновения в одни исторические эпохи и крушения в другие.

Подлинно творческая деятельность отличается от простого репродуцирования тем, что она невозможна без освоения исторического наследия прошлого. Творчество предполагает подлинное освоение ценностей прошлого, на основе которого только и возможно создание новой культуры. Развитие вообще невозможно без творческого освоения старого, положительного, по-

скольку одно лишь репродуцирование еще не создает ценности. Последняя всегда есть не что иное, как единство традиционности (как проявление обезличенного творчества массы предшественников) и уникальности новизны, вносимой современной эпохой. Духовное наследие – одна из важнейших категорий социальной философии. Будучи неразрывно связанным, с целым рядом других категорий (традиции, обычаи и т.п.), это понятие имеет свой собственный объем, содержание и значение. Категория «духовное наследие» работает только применительно к процессам, происходящим обычно в области духовной культуры. Намного уже по своему объему категория «преемственность», которая имеет общеполитический характер. Кроме того, понятие преемственности выражает объективную связь явлений, в то время как понятие наследия предполагает теоретическое осознание консервативности прошлого, т.е. критическую оценку оставшихся от прошлых поколений ценностей.

Если преемственность носит объективный характер, то отсюда следует вывод, что независимо от желания людей в духовной культуре каждой новой эпохи содержатся такие компоненты, которые, будучи программными, неизбежно входят в поведение нового поколения, а также компоненты, которые могут оказаться не только бесполезными, но даже и вредными для общественного прогресса. Суть процесса наследования и состоит в том, чтобы, осознав встающие перед обществом задачи (степень этого осознания в разных исторических периодах различна), критически отнестись к тем или иным проявлениям преемственности. Культура каждого нового поколения каждой новой исторической эпохи всегда преемственно связана с ценностями прошлых исторических эпох. Но это не означает, что все созданное в процессе духовного творчества прошлых поколений принимает форму объекта наследования в культуре новой исторической эпохи.

Историческое наследие, рассматриваемое в контексте развития, не есть нечто неизменное: культура любой исторической эпохи всегда, в каждый данный момент и включает наследие, и творит его. Возникающие сегодня связи и ценности, вырастая на почве освоения определенного исторического наследия, завтра

сами превращаются в составную часть наследия, дающегося новому поколению.

Историческое наследие – это совокупность доставшихся человечеству от прошлых эпох духовных ценностей, критически осваиваемых, развиваемых и используемых в соответствии с конкретно-историческими задачами современности и критериями общественного прогресса.

Развернутый теоретический анализ преемственности на основе диалектической концепции развития впервые был проведен Гегелем. При разработке закона отрицания отрицания он поставил вопрос об объективной необходимости преемственности в процессе развития, первым в истории философии обосновал вывод о закономерности преемственности в процессе снятия. «Снятое, – писал Гегель, – есть некое вместе с тем и сбереженное, которое лишь потеряло свою непосредственность, но отнюдь не уничтожено вследствие этого» [30, С. 99]. Отсюда вытекает важнейший вывод, к которому пришел Гегель: диалектически понятое отрицание предполагает, не только отмену, разрушение, уничтожение старого, но и сохранение, удержание и развитие этого рационального, что было уже достигнуто на предшествующей ступени развития. «...Удерживать положительное в его отрицаемом, содержание предпосылки в ее результате – вот что есть самое важное в разумном познании» [30, С. 212]. Далее, уточняя эту проблему, он подчеркивает: «На каждой ступени дальнейшего определения всеобщее поднимает выше массу его предшествующего содержания и не только ничего не теряет вследствие своего диалектического поступательного движения и не оставляет ничего позади себя, но несет с собою все приобретенное, и обобщается, и уплотняется внутри себя» [30, С. 213].

На протяжении всей истории развития духовной культуры каждая новая историческая ступень возникла из отрицания предшествующей, порой без учета того, что она во многом опосредствуется ею, обязана ей своим существованием. Этим и объясняются то, что зачастую происходило вульгарное отрицание прошлого, по поводу чего Гегель писал: «Другое есть по существу не пустое отрицание, не ничто... а другое первого, отрицательное непосредственного; оно, следовательно, определено, определено как опосредованное, вообще содержит внутри

себя определение первого. Тем самым, по существу, также берегаются, и сохраняется в другом» [30, С. 98].

Диалектика вскрывает в преемственности механизм самого развития применительно к объектам, в которых уже выделено внутреннее строение, структура. Безотносительно к структуре объекта можно говорить только о простом воспроизведении или уничтожении. В таких ситуациях нет основания для применения категории преемственности. Когда же структура объекта зафиксирована, сопоставление двух ее различных состояний позволяет обнаружить какие элементы и связи видоизменялись, а какие сохранились, т.е. преемственно перешли в новое состояние.

В зависимости от типа изменений объекта содержание преемственности может быть различным. В связи с этим возникает необходимость выделить и разграничить основные формы преемственности. Поскольку основные ее типы - эволюция и скачок (количественные и качественные изменения), то необходимо выделить, прежде всего, преемственность на одном уровне, наблюдаемую в процессе изменений, происходящих в рамках данного, относительно неизменного качества, и преемственность на различных уровнях, связанную с качественными изменениями.

При количественных изменениях, когда основное содержание преемственности составляет сама структура, сохраняется, удерживается организация объекта. При качественных изменениях, когда структура объекта, так или иначе, видоизменяется, содержанием преемственности является лишь отдельные элементы, составляющие связи первоначально данного объекта. В соответствии с этим в процессе количественных изменений именно преемственность структуры является определяющей чертой развития, тогда как в процессе качественных изменений определяющей чертой развития является преобразование структуры, а преемственность выражается в том, что каждый последующий этап содержит в снятом виде структуру предшествующего этапа. Такое диалектическое снятие может выступать либо в форме преобразований структуры (при сохранении порядка организации), либо в форме перехода к организации но-

вого порядка (начальная структура включается в структуру последующего уровня как один из ее моментов, подчиненный ей).

В преемственность, как снятие и удержание положительного содержания элементов структуры прошлых состояний, должны входить (в снятом, подчиненном, преобразованном виде) элементы и структурные соотношения прошлых стадий развития. Первая стадия этого движения – «отрицание», во время которой структура призвана обеспечивать развитие лишь части первоначально данных элементов. Следующая за ней стадия «отрицание отрицания» обеспечивает развитие всех элементов явления как целого.

Воссоздание на стадии второго отрицания общих черт структуры первого состояния может быть объяснено именно тем, что сохраняются и как бы воспроизводятся в измененном, преобразованном, развитом виде основные элементы первоначального явления, и эти элементы требуют своей структуры, развитие структуры в этом случае обусловлено как развитием и обогащением первоначальных элементов, так и возникновением новых.

В процессе такого развития обнаруживается не только воспроизведение старого, взаимосвязи и взаимопереходы различных, ранее существовавших объектов, но и два направления изменений – прогрессивного и регрессивного порядка. Прогрессивному развитию присуще включение и подчинение первоначально данного (низшего) последующему. Для регресса характерно обратное – подчинение высшего низшему, что является признаком деградации. В связи с этим целесообразным будет ввести разграничение этих двух типов.

Сущность поступательной преемственности состоит в сохранении и развитии на качественно новых уровнях положительных результатов, достигнутых на предыдущих этапах развития. Таким образом, поступательная преемственность является необходимым условием всего общественного прогресса.

Для анализа преемственности в развитии этнических традиций существенное значение имеет тот факт, что потребности в данной области духовной культуры отнюдь не ведут к аннигиляции соответствующих ценностей, к их исчезновению. Напротив, одни и те же ценности не только могут служить челове-

ству на протяжении веков, приобретая общечеловеческое значение, но и, более того, в процессе использования зачастую способны обрастать новыми образованиями, находить новые приложения и, как следствие, прогрессировать в своем значении.

На протяжении веков постоянно происходит возрастание духовного наследия в деятельности того или иного народа не только в силу естественного роста самого объекта ценностей, но и в силу действия целого ряда социальных причин. Эти процессы взаимосвязаны: чем большую роль народ играет в развитии духовной культуры, чем более непосредственна его деятельность в этом направлении, тем большее значение приобретает духовное наследие. И, наоборот, все более активное освоение этих ценностей делает творчество народных масс более непосредственным по характеру, более масштабным по объему, весомым по значению.

Тенденция изучения своего прошлого позволяет глубже понять современность, острее почувствовать ее актуальные проблемы. Мысль эту очень хорошо выразил один из известных исследователей древнерусской литературы академик Д.С. Лихачев: «Мы должны поставить памятники культуры прошлого на службу будущему. Ценности прошлого должны стать активными участниками жизни настоящего, нашими боевыми соратниками... Одно из важнейших свидетельств прогресса культуры – развитие, понимание культурных ценностей прошлого и культур других национальностей, умение их беречь, накапливать, воспринимать их эстетическую ценность» [69, С. 335-336].

Таким образом, преемственность дает возможность новым поколениям вобрать в себя и развивать все лучшее, что было создано предшествующей историей человечества, обогатив в новых условиях многообразие нравственных ценностей общества.

Далее мы сможем сформулировать основные функции этнических традиций. Следует отметить, что глубина и степень действия функций в разные исторические эпохи были неодинаковыми, но люди с ними считались как с неписаной Библией народа.

Традиции выполняли определенные социальные функции, которые можно отнести к разряду духовных ценностей. Соци-

альные нормы, выраженные в традициях, проходя через обыденное мировоззрение и закрепившись в нем, выступали мощным средством регуляции поведения человека и коллектива людей. В жизни человека 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 поведения человека в семье, коллективе, обществе в связи с какими-то событиями и явлениями. Действительно, люди, выполняя те или иные обрядовые ритуалы, регулировали свое поведение и соблюдали особые нормы, присущие только этому событию. В это время они никакой другой деятельностью не занимались, так как иные действия, иное поведение людей осуждались общественным мнением.

Традиции в своей совокупности образуют специфический механизм ценностно-нормативной ориентации и управления поведением людей. Такая система представляет собой совокупность идей, взглядов, принципов, ценностей и норм, которые активно воздействуют на формирование и практическую реализацию всех качеств человека, на его образ мыслей и характер поведения.

Функционирование различных традиций в жизни этноса осуществлялось не стихийно. Всегда кто-то из старших, т.е. человек более опытный и знающий, руководил, строго соблюдая традиционные обряды и ритуалы. Как и для старшего поколения, так и для молодежи выбор личного стиля жизни («стиль жизни» - это реализация на практике принципов «концепции жизни») является важной проблемой. В выборе личного стиля жизни были заинтересованы общество в целом, коллектив, семья. Традиции, выполняя нормативные функции, утверждали и воспроизводили в сознании людей общепринятые эталоны поведения. Регуляция поведением человека в жизни наших предков имела универсальный характер, так как человеку необходимо было соблюдать общепринятые нормы жизни и поведения. Таким образом, традиция выступала в качестве социальной нормы.

Слово норма в русском языке выражает такие понятия, как «мера» и «правила». Норма - это при всех условиях граница,

предел, особые рамки. Нормы-правила призваны обеспечивать сохранность и жизнедеятельность чего угодно: семьи, коллектива, общества, человеческих взаимоотношений. В этом плане они выступали в качестве закона развития, функционирования и управления социальными процессами, т.е. нормы-правила оберегали жизнь наших предков от хаоса и разложения, выполняли функцию систематизации и упорядочения их жизни. Следовательно, в нормативном аспекте традиции представляли собой не слепую необходимость, поэтому они должны были быть непременно социально санкционированными в качестве «нормы» [98, С. 69].

Традиции, выполняя функции закона управления системой общественных отношений, регулировали настоящее и будущее поведение людей прошлым выполнением приказов. Будучи социальной нормой, они являлись своеобразным приказом для системы человеческих отношений. Опираясь на прошлую память людей, нормы-правила выполнялись из поколения в поколение. Необходимо отметить, что регулятивная роль традиции усиливалась тем, что в них органически соединялись эмоции, настроения, воля, стереотипы поведения и убеждения конкретной общности людей. Их действие через представления способствовали проникновению этих норм в сознание человека. На основе чувств и утвердившихся стереотипов поведения традиции являлись устойчивыми регуляторами группового поведения, особым свойством групповой, национальной психологии, т.е. они, участвовали в формировании психологии этноса [98, С. 69].

Традиции обеспечивали устойчивость изменяющихся и развивающихся отношений в образе жизни этноса, служили незыблемым условием их общественного бытия. Облекаясь в форму привычек, поддерживаемых силой общественного мнения, они обретали огромную устойчивость, становились своего рода хранителями, механизмом передачи образа жизни старших молодому поколению. Это качество традиций сыграло выдающуюся роль в истории существования этноса. Общественные отношения воспроизводились в жизни последующих поколений утвердившимся в веках шаблоном деятельности на основе соблюдения новыми поколениями обычаев и других традиций своего народа.

Традиции выполняли функцию фиксации общественных отношений, другими словами, с точки зрения времени они фиксировали в настоящем прошлое общественного развития. На каждом новом историческом этапе общественные отношения не только изменялись, обновлялись, но и сохранялись, повторялись, репродуцировались. Происходило своеобразное воспроизводство прошлых общественных отношений в настоящих и будущих образах жизни наших предков. Каждое новое поколение имело возможность как бы перенестись в глубину веков, пережить то, что было в прошлом.

Устойчивость традиций, их неискоренимость были поистине универсальным средством для сохранения и передачи детям стиля жизни отцов и дедов и при этом обеспечивали связь поколений. Со времени появления мыслящего, разумного человека сменилось 1600 поколений людей. Каждое новое поколение формировалось и воспитывалось в процессе трудовой, бытовой, семейной жизни, как бы «находясь в плену» вековых традиций, обычаев.

Упорядочивающая или системообразующая функция традиций, будучи весьма важной, регулировала образ жизни прошлых поколений, сохраняя его устойчивость. Повторяясь бесчисленное множество раз, рациональные моменты в жизнедеятельности наших предков устраняли разнообразие, вызванные случайными явлениями и событиями, закрепляли более или менее единообразное поведение людей, что, в свою очередь, способствовало возникновению конкретных традиций [80, С. 188].

Сохранительная функция традиций тесно связана с функциями упорядочивания и интегрирования. Французский социолог Э. Дюркгейм писал, что «обычаи представляют собой правила, которые люди находят готовыми в обществе и которые побуждают, регулируют поведение. Наказание, следующее за нарушениями обычая, представляет собой охранительное средство, помогающее сохранить единство групп» [Цит. по 98, С. 100]. Естественно, в истории народов были и наказания за нарушение традиций, но самое главное не в наказании, а в том, что оно сохраняло единство общности наших предков, объединяло и защищало эту общность от ее распада.

Следующая функция традиций – это обеспечение социальной связи. Эта функция сама по себе стихийно не существует и не реализуется. Эта связь осуществлялась посредством деятельности людей, т.е. представители того или иного этноса, подчиняясь традициям, под руководством авторитетного лица воспроизводили свой прежний образ жизни. Они сохраняли и оберегали свой уклад жизни от распада и хаоса и «связывали» жизнь людей в нечто целое и неразрушимое. Эта связь может касаться в целом судьбы этноса или коллектива людей, родственников и неродственных связей и отношений, необходимых в сохранении народов в качестве этноса, в трудовой деятельности, в защите своей свободы, национальных интересов или во время праздников, траурных дней. Социальная связь реализовывалась в поведении, поступках людей, обусловленных механизмами «следования традициям», «соблюдения обычаев» [98, С. 100-101]. Следуя традициям, наши предки становились социально причастными не только по поводу того или иного события, но и в своей повседневной жизни укрепляли единство этноса, приобщались и сохраняли родственные или дружеские связи во всех сферах человеческой жизни. Пословица поучает: «В каком народе живешь, того обычаи и держись» [80, С. 189].

Информационная функция традиций раскрывала следующее качество исследуемого нами феномена. Традиции являлись специфическим средством накопления, хранения и передачи социальной информации. В данном случае речь идет о способности традиции аккумулировать социальный опыт людей. На уровне социальной формы движения материи информация в общем виде может быть представлена как социальный опыт. Если бы традиции не обладали способностью накапливать и сохранять опыт общественного развития, то люди каждый раз строили бы свои отношения заново. В собственном смысле слова традиция означает передачу. Это отмечено в выражениях: «перешло по традиции», «досталось по традиции» и т.п. В судьбе этноса традиции сыграли выдающуюся роль в сохранении социального опыта. Причиной тому неразвитость или же отсутствие письменности в прошлые исторические эпохи.

Принято считать, что в традициях закрепляется лишь прошлый социальный опыт людей, накопленный предыдущим по-

колением и, следовательно, делается упор на передачу этого опыта следующему поколению. Сущность традиций не ограничивается лишь этим. Традиции содержат и настоящий опыт, что позволяет рассматривать их как явление, изменяющееся и развивающееся и как связывающее звено между прошлым и настоящим, а также настоящим и будущим. Социальный опыт людей существовал в форме общественного сознания («в памяти народной») или в виде каких-то предметов, изделий или обрядов, связанных с семейными и иными традициями. Все они в себе аккумулируют какую-либо информацию.

Традиции в качестве средства трансляции социального опыта существовали, и будут существовать ровно столько, сколько и само человечество. На протяжении истории менялись механизмы передачи знаний и опыта, заложенных в традициях. С появлением и возрастанием печатной продукции в виде книг, журналов и газет, а также радио, телевидения, компьютерных технологий роль традиций как механизма передачи социального опыта в форме непосредственного общения, обучения навыкам и т.д., естественно, будет снижаться.

Традиции выполняли интеграционные функции, т.е. они служили социальной основой объединения людей в то или иное сообщество. Соблюдая и следуя этим нормам-правилам и верованию, наши предки объединялись в определенную общность. Традиции, таким образом, «связывали» наших предков в нечто целое, единое, которое мы называем этносом. Когда интересы людей более или менее совпадают, то они «связываются», стабилизируются и объединяются в определенную общность.

В традициях выражались общие интересы, поэтому индивид подчинил себя этой общности (общенародной, сельской, семейной, родственной) [98, С. 113].

В совокупности социальных функций исследователи отмечают и другие не менее важные. З.Я. Рахматуллина в своей диссертации отметила следующие функции из них: 1) сигнификативная функция или функция смыслополагания; 2) парадигматическая функция, которая обеспечивает необходимую парадигму (образ, пример) для индивидуальных актов мышления и действий человека и национального поведения; 3) легитимизирующая, или узаконивающая, функция традиции сводится к

следующему: «... каждое общество, заинтересованное в стабильном и гармоничном функционировании, должно обеспечить образ действия и поведения своих членов, который соответствует нормативной системе, т.е. узаконения сферы долженствования»; 4) функция этнической идентификации. По мысли автора данная функция «предполагает верность глубинной природе своего народа, его духу, его идее как способу достижения внутренней целостности осмысленности существования» [105, С. 20-21].

Вышеназванные функции имели прямое отношение к проблемам воспитания человека. Из всех функций, выполняемых ими, как мы полагаем, самое главное и основное – это воспитание человека. Наши предки очень умело, и всесторонне пользовались этим свойством традиций. Воспитание – процесс воздействия на человека с целью формирования определенных качеств. Оно во все времена было и остается необходимым условием для воспроизводства образа жизни общества, а также отдельного человека. Воспитание являлось постоянным спутником общества. Традиции-привычки как специфические духовные образования, помогали нашим предкам в воспитании своих детей и внуков. Норма становилась привычкой только тогда, когда она переходила в обычаи и традиции.

Традиции ориентировали человека на осуществление таких видов 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 и относиться так, как не иначе к его членам. В связи с этим традиции заметно влияют на уклад жизни отдельных людей, целых поколений и этноса в целом. Вышеназванные социальные функции традиций, все без исключения, в той или иной степени проявлялись в образе жизни этноса.

Между традициями и общественным мнением в образе жизни этноса существует тесная связь. Определенные формы поведения и общения людей, поддержанные общественным мнением, закреплялись в традициях. Возникшая традиция выступала в качестве опоры для формирования и функционирования нового общественного мнения. Традиции, по сравнению с общественным мнением, имели большую самостоятельность и влияние, так как за ними стоял авторитет прошлых поколений.

Общественное мнение в образе жизни этноса имело огромный авторитет. Оно выполняло регулятивную функцию, так как в нем публично оценивалось поведение отдельного человека, социальных групп. Они не могли не считаться с оценкой, которая выражена в общественном мнении. Оно предписывало людям определенный образ действия через одобрение и порицание.

Общественное мнение и традиции в жизни этноса включались в систему социального регулирования как специфический вид информации для подрастающего поколения, которое испытывало не только влияние этих регуляторов, но и само не оставалось пассивным, а активно участвовало в духовно-практической жизни общества.

Регулятивная роль традиций в общественном мнении объясняется еще и тем, что связаны не только с конкретным содержанием деятельности, но в то же время они через обряды и ритуалы раскрывали формы, способы осуществления их жизнедеятельности в различных жизненных ситуациях.

Общественное мнение и традиции выражали в едином психологическом сплаве убеждения, волю и чувства людей. В диалектике общественного мнения и традиций общее умонастроение людей неизбежно передавались другим людям, создавая специфическое психологическое состояние их сознания. В системе этой диалектики наиболее устойчивыми и действенными являлись те социальные регуляторы, которые захватывали не только сферу чувств, но и сферу разума, т.е. в сознании членов коллектива возникало логическое обоснование суждений, позиций и отношение людей в процессе их жизнедеятельности.

Возникнув, традиции имеют некоторую самостоятельность по отношению к породившим их условиям. Но они нуждались в поддержке со стороны общественного мнения. Такова диалектика общественного мнения и традиций. Итак, важнейшими социальными регуляторами образа жизни этноса выступали социальные нормы, выраженные в общественном мнении, традициях. В совокупности они составляли определенную систему, обеспечивающую их жизнедеятельность.

Необходимо отметить, что преемственность не сводится к прямолинейной смене одних традиций другими. На стыке перехода от одного социально-экономического режима к другому

происходят столкновения, конфликты между стереотипами поведения и традициями. Несмотря на то, что в интервале времени смены традиций и складываются ситуации неопределенности, отсюда не следует никакой трагедии. Согласно принципу соответствия в условиях победы новых традиций старые выступают лишь как случайные в рамках нового режима. Наличие преемственности между старыми и новыми этническими традициями означает, что целый ряд параметров старого не отменяется, а сохраняется в рамках нового.

Таким образом, традиции как механизм преемственности способны к развитию, перестраивают прошлое через непрерывную реинтерпретацию и осуществляют отбор компонентов опыта через изменение укорененных в культуре совокупностей (матриц) ценностей, идей и целей. Такое понимание традиций позволяет рассматривать ее как механизм преемственности имеющихся ценностей для живущих своей повседневной жизнью людей. Традиции обеспечивают преемственность между существующей ситуацией стабильности ценностей и сдвига значений этих ценностей, т.е. постепенное их изменение.

Все это позволяет выбирать основания для будущего поведения людей, впитывать их в духе новаций через ссылку на авторитет прошлого.

Заключение

Постигать традиции этноса, познавать ее, 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 ценностное 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, ее 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 на настоящее время и показать состояние культурных ценностей. Благодаря своей целостности, этническая культура выступает уникальным и самоценным явлением, уникальность которой 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 взаимодействия с другими нациями и народами. Она находится в сложной и разнообразной взаимосвязи, подверженной влиянию многих факторов.

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

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

Проведенное исследование позволило сформулировать понятие отеческой традиции, выделить ее субстанциональные основания и системе общественных отношений, обозначить ее функциональную роль как звена социальных систем деятельности, компонента социального механизма, определить ее 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 ограничивается только этим. Опыт – одно из слагаемых традиций – позволяет выполнять и прогностическую функцию, ограниченную, разумеется, определенными пределами повседневной жизни. Традиции стремятся осознать и обобщить мир вещей и явлений повседневного опыта. Важной 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 логического. Они образовались в рамках обыденного сознания, и актуализировались под воздействием различных условий повседневной жизни, имеют ценностный характер. Смыслообразующей основой их 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 традиций помогает нам более квалифицированно и, главное, обдуманно, соотносить ее с культурой других народов, понимать своеобразие и ценность каждой из них.

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 сторона человеческого духа, в котором заключен механизм её исторического бытия.

И сегодня, вступив в третье тысячелетие христианской эры, на рубежных этапах 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 причинно-следственной обусловленности, но и в коррелятивном ракурсе, как такую целостность, в которой все составляющие находятся во взаимном сцеплении, результирующим заключением которого становится новое интегральное качество.

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 то и дело обрастает схоластическим характером, 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 социально-культурный опыт поколений и оказывающие воздействие на образ жизни и действия людей. Как нам представляется, в этом определении синтезируется основное, существенное в традиционности, подчеркивается ее 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, стиля мышления, образа выражения чувств и настроений. Национальное в традициях – это устойчивые элементы социально-культурного опыта данного этноса, которые несут на себе отпечаток специфического своеобразия географической среды, природно-климатических 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 ее 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 другим национальным 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 стремления, 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.

338 Таким образом, на современном этапе существенным образом задвигаются рамки соотношения национального и интернационально, поскольку последнее перерастает во всей 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, костное, 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 этой связи выглядит весьма спорным мнение о традициях, как о чем-то заскорузлом, сугубо рутинным, инертным. Это не вяжется с их действительной природой, вступает в противоречие с бесспорными фактами их эволюции.

Изменения в сфере традиционного совершаются в специфической форме. Проявляется, прежде всего, в том, что их эволюция происходит в замедленных темпах, растянуто 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 соотношений первичного и вторичного, во втором – в контексте диалектики единичного, особенного и общего.

Библиографический список использованной литературы

1. Абдулатипов, Р. Г. Природа и парадоксы национального «Я» / Р.Г. Абдулатипов. М.:Мысль,1991.- 169 с.
2. Абрамян, Э. Т. Инновация и стереотипизация как механизм развития этнической культуры / Методологические проблемы этнических культур: Материалы симпозиума / Э.Г. Абрамян. – Ереван, 1978. - 246 с.
3. Анищенко, Л.И. Структура общественного сознания / Л.И. Анищенко. – М.: Высшая школа, 1973. - 86с.
4. Арутюнов, С.А. Обычай, ритуал, традиции / С.А. Арутюнов // Советская этнография. -1981. - №2. - С.97-99.
5. Арутюнов, С.А. Народы и культура. Развитие и взаимодействие / С.А. Арутюнов. - М.: Наука, 1989. - 243 с.
6. Арутюнов, С.А. Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человечества / Арутюнов, С.А. Чебоксаров Н. Н.//Расы и народы. - 1972. - №2. - С.23-26.
7. Ашмарин, Н. И. Сборник чувашских пословиц / Н.И. Ашмарин.— Чебоксары.: Чувашиздат, 1925. - 56 с.
8. Бердяев, Н.А. Судьба России / Н.А.Бердяев - СПб.: 1918. Репринтное воспроизведение изд. - М.: Философское общество СССР, 1990.- 240 с.
9. Бирлайн, Джон Ф. Параллельная мифология / Джон Ф. Бирлайн. - М.:Крон - Пресс, 1997. - 336 с.
10. Бродель, Фернан. История и общественные науки. Историческая длительность / Фернан Бродель //Философия и методология истории: Сб. ст. - М.:Прогресс, 1977. - С.115-143.
11. Бромлей, Ю.В. Этнос и этнография / Ю.В. Бромлей . - М.: Наука, 1973.-283 с.
12. Бромлей, Ю.В. Этнос и этносоциальный организм Ю.В. Бромлей Вестник АН СССР - 1970. - №8. - С.48-54.
13. Бромлей, Ю.В. Человек в этнической (национальной) системе / Ю.В. Бромлей // Вопр. философии. – 1968.- №7. - С.16-28.
14. Бромлей, Ю. В. Очерки теории этноса Ю.В. Бромлей, - М.: Наука, 1983.-412 с.

15. Бромлей, Ю. В. Современные проблемы этнографии: (Очерки, теории и истории) / Ю.В. Бромлей. - М.: Наука, 1981. - 390 с.

16. Бромлей, Ю.В. К разработке понятийно-терминологических аспектов национальной проблематики / Ю.В. Бромлей // Советская педагогика. - 1989. - №6. - С.3-17.

17. Бромлей, Ю.В. Человечество - это народы / Ю.В. Бромлей, Р.Г. Подольный. - М.: Мысль, 1990. - 391 с.

18. Бурдина, А. И. Общественное сознание как проблема диалектического и исторического материализма / А.И. Бурдина. - М.: Высш. школа, 1979. - 175 с.

19. Бычко, А. К. Народная мудрость Руси: анализ философа / А.К. Бычко. - Киев.: Высш. школа, 1998. - 200 с.

20. Быстрова, Т. Ю. Диалог и общение в культуре: границы понятий / Т.Ю. Быстрова // М. М. Бахтин и гуманитарное мышление на пороге XXI века - Саранск, 1995. - Ч.Н. - С.16-35.

21. Василенко, В. А. Ценность и ценностные отношения. Проблема ценности в философии / В.А. Василенко -М.;- Л.: Наука, 1966. - 163с.

22. Вебер, М. Избранное. Образ общества /М.Вебер // Пер. с нем. М.И.Левиной [и др].- М.: Юрист, 1994. - 702 с.

23. Власова, В. Б. Об исторических типах традиционной ориентации / В.Б.Власова // Советская этнография. -1981, - №2. - С.112-114.

24. Волков, Г. Н. Чувашская народная педагогика / Г.Н. Волков. - Чебоксары.: Чувашгосиздат, 1958. - 264 с.

25. Волков, Г. Н. Этнопедагогика / Г.Н. Волков. - Чебоксары. Чувашское кн. изд-во, 1974. - 376 с.

26. Волков Г. И. Трудовые традиции чувашского народа/ Г.Н.Волков. -Чебоксары.: Чувашкнигоиздат, 1970. - 96с.

27. Гегель, Г. В. Ф. Сочинения, Т.3. - М., 1956.

28. Гегель, Г. В. Ф. Лекции по истории философии. Кн. Вторая //Сочинения. Под ред. А. Деборина и Д. Рязанова. - М.;- Л.: Гос. изд-во, 1932. - Т. 10. - 464 с.

29. Гегель, Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Логика. - М.: Соцэкгиз, 1930. - 367 с.

30. Гегель, Г.В.Ф. Сочинения. Т.5. Наука логики. - М.;-Л.: Соцэкгиз, 1937.-715с.

31. Гнатенко, П.И. Национальный характер: мифы и реальность / П.И. Гнатенко. - Киев.: Вища школа, 1984. - 152 с.
32. Горак, А.И., Обыденное сознание: сущность и особенности / А.И. Горак, О.В. Гаман // Проблемы философии. - Киев, 1982. - Вып. 57. - С. 47- 54.
33. Горелова, В.Н. Обыденное сознание, его структура и функции: автореф. дис... канд. филос. наук: - Казань, 1974. - 18 с.
34. Горячева, А.И. Общественная психология. Философская и социально-политическая характеристика / А.И. Горячева, М.Н. Макаров. - Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1979. - 216 с.
35. Гумилев, Л.Н. География этноса в исторический период / Л.Н. Гумилев. - Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1990. - 279 с.
36. Гумилев, Л.Н. Этносфера: история людей и история природы / Л.Н. Гумилев - М.: Прогресс, 1993. - 543 с.
37. Гуров, Ю.С. Новые советские традиции, праздники и обряды. Чебоксары.: Чувашское кн. изд-во, 1990. - 108 с.
38. Гуревич, А.Я. Категории средневековой культуры / А.Я. Гуревич. - М.: Искусство, 1984. - 350 с.
39. Денисюк, Н.П. Традиции и формирование личности / Н.П. Денисюк. - Минск.: Изд-во БГУ, 1979. - 136 с.
40. Державин, К.Н Вольтер.- М.: Изд-во АН СССР, 1946. - 483с.
41. Джунусов, М.С Нация как социально-этническая общность / М.С Джунусов // Вопросы истории. - 1966. - №4. - С. 17-24.
42. Дробницкий, О.Г Ценность // Философская энциклопедия: в 5т. Т.5. - М, 1970. С.462-463.
43. Дубинин, М.И. Динамика обыденного сознания / М.И Дубинин, Л.Г. Гусякова. - Минск, 1985. - 135 с.
44. Духовное производство: Социально-философский аспект проблемы духовной деятельности. - М.: Наука, 1981. - 352 с.
45. Захарченко, М.В. Понятие традиции: Опыт типологической интерпретации / М.В. Захарченко. - СПб.: СПб ГУПМ, 2002. - 192 с.
46. Иванов, В.П. Чуваши: этническая история и традиционная культура / В.П. Иванов, В.В. Николаев, В.Д. Дмитриев. - М.: Изд-во ДИК, 2000. - 96 с.

47. Иванов, В.П. Этническая история и культура чувашей Поволжья и Приуралья / В.П. Иванов [и др.]. - Чебоксары, 1993. - 268 с.

48. Иванов, Г.М. Исторический источник и историческое познание / Г.М. Иванов. - Томск.: 1973. - 242 с.

49. Иванов, Г.М. Методологические проблемы исторического познания / Г.М. Иванов, А.М. Коршунов, Ю.В. Петров. - М.: Высшая школа, 1981. - 296 с.

50. Иванов, Д. Е. Национальная культура, традиции и элементы философии чувашей / Д.Е. Иванов, Т.Н. Петрова. - Чебоксары.: Чувашское кн. изд-во, 1996.- 115 с.

51. Илларионова, Т.С. Этническая группа: генезис и проблемы самоидентификации (Теория диаспоры) / Т.С. Илларионова. - М.: Нойес Лебен, 1994. -264 с.

52. Ильенков, Э.В. Философия и культура / Э.В. Ильенков – М.: Политиздат, 1991.-464с.

53. Исмук, Н.А. Национальное измерение культуры (философско - методологический текст) / Н.А. Исмук. - М.: МГПУ «Прометей», 2001. -273 с.

54. Исследования по общей этнографии: сб. ст /АН СССР, Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая; (Редкол.; Ю. В. Бромлей и др.) – М.:Наука, 1979. - 278 с.

55. Каиров, В.М. Традиции и исторический процесс А.М. Каиров. - Москва.: Луч, 1994. - 190 с.

56. Кант, И. Основы метафизики нравственности / И. Кант, Сочинения: в 6 т. - М.: Мысль, 1966. – Т 4.1. - 464 с.

57. Кант, И. Критика чистого разума. / И.Кант, Сочинения: в 6 // М.: Мысль, 1965. - Т4. Ч. 1. - С.311-505.

58. Кантовский сборник / Межвуз. темат. сб. науч. тр. – Калининград Калининград, гос. ун-т, - 1999. - Вып.21. - 246 с.

59. Касавин, И.Т. Познание в мире традиций / И.Т. Касавин.- М.:Наука, 1990.-202 с.

60. Козлова, К.И. Этнография народов Поволжья / К.И. Козлова.- М.: Изд-во МГУ, 1964. - 175 с.

61. Козлова, Н.Н. К анализу обыденного сознания. / Н.Н. Козлова // Философские науки. - 1984. - №4. - С. 25-32.

62. Козлова, Н.Н. Обыденное сознание как предмет социально - философского процесса и современность /Н.Н. Козлова. - М.: ИФ АН СССР, 1982.-314 с.

63. Копнин, П.В. Диалектика как логика и теория познания /П.В.Копнин - М.: Наука, 1973. - 324с.

64. Кукушкина, Е.И. Гносеологический анализ обыденного сознания как способа отражения действительности: автореф. дис...д-ра фпос. наук / Е.И. Кукушкина. - М., 1985. - 38 с.

65. Кукушкина, Е.И. Обыденное сознание, обыденный опыт и здравый смысл / Е.И. Кукушкина//Философские науки. - 1986. - №.4. - С. 126-135.

66. Левыкин, И.Т. Теоретические и методологические проблемы социальной психологии / Т.И. Левыкин. М.: Мысль, 1915. - 256с.

67. Леонтьев, А.Н. Проблемы развития психики / А.Н. Леонтьев. – М.:Изд-во МГУ, 1972. -575 с.

68. Лихачев, Д.С. Заметки о русском. / Д.С.Лихачев // Новый мир.-1980. -№3 С. 10-38.

69. Лихачев, Д.С. Поэтика древнерусской культуры /Д.С. Лихачев. - М. Наука, 1979. - 352 с.

70. Лотман, Ю.М. Беседы о русской культуре / Ю.М. Лотман. СПб.: Искусство СПб, 1998. - 413 с.

71. Луканов, Д. М. Здравый смысл. // БСЭ.- №-е изд.-М., 1972.-Т.9.- С.444.

72. Макаренко, А.С. Сочинения: в 7т. Т.5. Общие вопросы теории педагогики / А.С.Макаренко. - М.: Изд-во Акад. пед. наук РСФСР, 1958. - 512 с.

73. Мансуров,Н.С. О систематизирующих понятиях общественной психологии / Н.С.Мансуров // Методологические проблемы социальной психологии: сб. ст. / Отв. Ред. Е.В.Шорохова. - М., 1975. - С. 17-30 .

74. Маркарян, Э.С. Узловые проблемы теории культурной традиции /Э.С.Маркарян // Советская этнография.- 1981.- №2. -С.78-96.

75. Маркарян, Э.С. Культурная традиция и задачи дифференциации ее общих и локальных проявлений/ Методологические проблемы этнических культур. Материалы симпозиума. - Ереван, 1978. - С.88-132.

76. Маркс, К. Экономические рукописи 1857-1859 годов // Маркс К., Энгельс Ф. Соч.-2-е изд. - Т.46. - Ч. 2. - 508 с.
77. Маркс, К., Энгельс, Ф. Сочинения: -2-е изд.- В 39т. //Ин-т Маркса- Энгельса-Ленина. - М.: Госполитиздат, 1955-1963. - Т.6.-761 с.
78. Маркс, К., Энгельс, Ф. Немецкая идеология. //К. Маркс, Ф.Энгельс. Соч.-2-е изд. - Т.3. - С. 7-544.
79. Маркс, К., Энгельс Ф. Святое семейство или критика критической критики // К.Маркс, Ф.Энгельс. Соч.- 2-е изд.,- Т.2.С
80. Матвеев, Г.М. Мифоязыческая картина мира этноса (на примере мифов и языческой религии чувашского народа) / Монография //Г.М. Матвеев. Мар. гос. ун-т; - Йошкар-Ола, 2005.-380 с.
81. Милютин , О. Е. Здравый смысл как способ мышления: автореф. дис... канд. филос. наук. - И., 1975. - 24 с.
82. Миронов, В.В. О понимании философии как мудрости /В.В.Миронов // Философские науки. - 1966.-N«6. - С.43-56.
83. Миронов, М.Е. Взаимодействие обыденного и научно-теоретического сознания / М.Е. Миронов // Философские методологические семинары. - М.: Наука, 1984. - 176 с.
84. Морозов, М.А. Нация в социалистическом обществе / М.А.Морозов. - М.: Политиздат, 1986. - 172 с.
85. Мухамметбердиев, О. Б. Национальное самосознание / О.Б. Мухаметбердиев . -Ташкент, 1992. -142 с.
86. Национальные традиции в культуре народов Поволжья: материалы региональной науч. -практ. конф., Чебоксары, 19 июня 2003г. - Чебоксары.: Чувашское кн. изд-во, 2003. - 212 с.
87. Никитина, Э.В. Чувашский этноменталитет /Э.В.Никитина. - Чебоксары.: Изд-во «Новое время», 2005. - 183 с.
88. Новая философская энциклопедия: в 4 т. - М.: Мысль, Т.1.- 2000. - 721 с; Т.2. -2001. - 634 с; Т.3. - 2001. - 692с.
89. Образ жизни: теоретические и методологические проблемы социально-психологического исследования. - Киев, 1980.-240с.
90. Ойзерман, Т.И. Проблемы историко-философской науки /Т.И.Ойзерман. - 2-е изд. -М.: Мысль, 1982. - 301 с.

91. Орлова, Э.А. Введение в социальную и культурную антропологию: Учеб. пособие /Э.А.Орлова. - М.: Изд-во МГИК, 1994. - 214 с.

92. Осипова, О.А. Американская социология о традициях в странах

востока / О.А.Осипова. - М., 1985. - 275 с.

93. Павлов, И.П. Полн. Собр. Соч: в 6 т. Т.4,2-е изд. доп. - М.; - Л, Изд-во АН СССР, 1951. - 451 с.

94. Петрова, Г.Д. Народная мудрость (социально-философский анализ на основе самобытности чувашского этноса): дис. канд. филос. наук. Чебоксары, 2003. - 133 с.

95. Петров, Ю.А. Методология научного познания /Ю.А.Петров, Э.З. Феизов.—Чебоксары.: Изд-во Чуваш.гос.ун-та, - 2001. — 590 с.

96. Петрухин, А.И. Мировоззрение и фольклор /А.И. Петрухин. - Чебоксары.: Чув. кн. изд-во, 1971. - 223 с.

97. Петрухин, А.И. Рост национальной культуры и устно-поэтическое творчество чуваш /А.И. Петрухин. - Чебоксары.: Чувашкнигоиздат, 1965.-120 с.

98. Плахов, В.Д. Традиции и общества: опыт философского исследования / В.Д. Плахов. - М.: Мысль, 1982. - 220 с.

99. Плеханов, Г.В. Избранные философские произведения: В 5т.-М.: Политиздат, 1957. - Т.2. - 784с.

100. Плешкова К.Л. Диалектика обыденного и научно-теоретического сознания в условиях строительства коммунизма: автореф. дис...канд. филос. наук / К.Л. Плешкова. - М., 1969. - 20 с.

101.Пономарев В.В. Некоторые моменты диалектики обыденного и научного сознания / В.В. Пономарев // Актуальные проблемы диалектического материализма. - М.: Изд-во МГУ, 1982. - С.41-46.

102.Поршнев, Б. Ф. Социальная психология и история /Б.Ф. Поршнев.- М.: Наука, 1979. -232 с.

103.Психологический словарь.- М.: Политиздат, 1983. - 494 с.

104.Пушканский, Б. Я. Обыденное знание. Опыт философского осмысления / Б.Я.Пушканский. - Л.: Изд-во ЛГУ, 1987. - 153 с.

105.Рахматуллина, З.Я. Традиция башкирского этноса как социально- культурное явление. Философский анализ: автореф. дис...док. филос. наук /З.Я.Рахматуллина. - Уфа, 2000. - 48с.

106.Рогачев, П.М. Нации - народ - человечество / Рогачев, М.А Свирдлин, - М.: Политиздат, 1967. - 191 с.

107.Сабилова, В.М. Мироззренческий аспект обыденного сознания: автореф. дис... канд. филос. наук / В.М. Сабилова. - М., 1984. - 20 с.

108.Салмин, А.К. Народная обрядность чувашей /А.К. Салмин // Чуваш.гос.ин-т гуманитар, наук. - Чебоксары.: 1994. - 339 с.

109.Сарсенбаев, Т.У. Обычаи и традиции и общественная жизнь / Т.У. Сарсенбаев. - Алма-Ата.: Гылым, 1974. - 208 с.

110.Свод этнографических понятий и терминов. Этнография и смежные дисциплины. Этнографические субдисциплины. Школы и направления. -М.:Наука, 1988. - 225 с.

111.Соловьев, В. С. Сочинения: в 2 т. Т.1 /В.С. Соловьев. -М.: Мысль, 1988.- 173 с.

112.Соколов, Э.В. Традиция и культурная преемственность /Э. В. Соколов // Советская этнография. -1981. -№3. - С.56-59.

113. Социальная психология. История. Теория. Эмпирические исследования / Под. ред. Е. С. Кузьмина, В.Е. Семенова. - Л.: Изд-во ЛГУ, 1979. -288с.

114.Спиркин, А.Г. Сознание и самосознание /А.Г.Спиркин.- М.; Политиздат, 1972. - 303 с.

115.Суханов, И. В. Обычаи, традиции и преемственность поколений /И.В. Суханов. - М.: Политиздат, 1976. - 216 с.

116.Угринович, Д.И. Сущность первобытной мифологии и тенденции её эволюции /Д.И. Угринович // Вопросы философии .- 1980.- №9. - С.135-147 с.

117.Уледов, А. К. Духовное обновление общества /А.К. Уледов. - М.:Мысль, 1990. - 334 с.

118. Уледов, А. К. Общественная психология и идеология/ А.К. Уледов.- М.:Мысль, 1985. - 268 с.

119. Федотов, В.А. Нравственные традиции этноса /В.А. Федотов.- Йошкар-Ола.: Изд-во Марийского гос. ун-та, 2003. - 124 с.

120. Феизов, Э.З. Мозг и психика / Э.З. Феизов. – Чебоксары.: Чув. кн. изд-во «Лань», 1998. - 44 с.
121. Философия культуры. Становление и развитие.- СПб.: Изд-во «Лань», 199В. - 44 с.
122. Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры: сб. науч. тр. /Отв. ред. Б.Н. Путилов. - Л.'. Наука. Ленингр. отд., 1990. - 231 с.
123. Чанышев, А.М. Курс лекций по древней философии /А.Н. Чанышев. . М.: Высш. школа, 1981. - 374 с.
124. Чатев, Г.Д. Национальные образы мира / Г.Д.Чатев. - М.: Прогресс. Культура, 1994. - 479 с.
125. Чебоксаров, Н.Н. Народы. Расы. Культуры / Н.Н. Чебоксаров, И.А. Чебоксарова. - М.: Наука, 1971.- 256 с.
126. Человек и социокультурная среда. - М.: ИНИОН РАН, 1991. Вып.1. - 262 с.
127. Черняк, В.А. Диалектика теоретического и обыденного сознания: Мировоззренческий аспект / В.А. Черняк, К.Т. Талипов, - Алма-Ата, 1985.-248с.
128. Чеснов, Я.В. Лекции по исторической этнологии: Уч. пособие /Я.В.Чеснов. - М.: Гардарим, 1998. - 398 с.
129. Чистов, К.В. Традиция, «традиционное общество» и проблема варьирования /К.В.Чистов //Советская этнография. -1981. -№2. -С.105-107.
130. Чистов, К. В. Народные традиции и фольклор. Очерки теории /К.В.Чистов. - Л.: Наука. Ленингр. отд., 1986.-303 с.
132. Чудинов, И. А. Обыденное сознание масс.- Л.: Изд-во ЛГУ, 1973. -120 с.
133. Шалобаева, Г.К. Этнос. Культура. Самосознание (о роли художественной культуры в национальном сознании и самосознании) /Г.К. Шалобаев. - Алматы.: Атамұра, 1995. - 240с.
131. Чуваш: современные этнокультурные процессы.- М.: Наука. 1988 - 240 с.
134. Шаханова, Н.А. Мир традиционной культуры казахов (этнографические очерки) / Н.А.Шахнова. - Алматы, 1998. - 174с.
135. Швырев, В.С. Теоретическое и эмпирическое в научном познании /В.С. Швырев - М.: Наука, 1978. - 382 с.
136. Шипков, Ю. Нация и государство / Ю.Шипков // Свободная мысль. - 1993. - №1, - С. 114-120.

137. Шишкин, А.Ф. Этология и этика /А.Ф. Шишкин //Вопр. философии. - 1974.-№ 9. - С.111-122.
138. Шпет, Г.Г. Введение в этническую психологию /Г.Г. Шпет. - СПб.: Изд. Дом «П.Э.Т.», 1996. - 153 с.
139. Штомпка, П. Социология социальных изменений /П. Штомпка. - М.: Аспект Пресс, 1996. - 415с.
140. Шурц, Г. История первобытной культуры / Г. Шурц. - М.: Изд-во Коммунистич. ун-та им. Я.М.Свердлова, 1923. - Вып.1. - 235с.
141. Этническая педагогика /Под ред. В. Я. Пятина и др. - Астрахань, 1995.-476 с.
142. Этнографические исследования развития культуры: сб. ст. /АН СССР, ин-т этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая // Отв. Ред. А.И. Першиц, Н.Б.Тер-Акопян. - М.: Наука, 1985. - 263 с.
143. Этнология: учеб. для вузов / Э.Г. Александренков, Л.Б. Заседателева, Ю.И. Зверева [и др.]; // Под ред. Г. Е. Маркова, В. В. Пименова. - М.: Наука, 1994. - 383 с.
144. Этнологическая наука за рубежом: проблемы, поиски, решения. - М.: Наука, 1991.- 189 с.
145. Этнокогнитология: сб. ст. Вып. 1. Подходы к изучению этнической идентификации. - М.: Рос. НИИ культ, и природ, наследия, 1994. - 156 с.
146. Этнометодология: проблемы, подходы, концепции: сб. ст. Вып.1. /Ред. - сост. А. А. Пископпель. - М.: Рос. НИИ культ и природ, наследия, 1994. - 127 с.
147. Этнос и его подразделения: материалы конф., Уфа, сент. 1989г. М.: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 1992. - С. 88-118.
148. Юдин, Ю.И. Русская традиционная народная духовность / Ю.И. Юдин // Пособие для учащихся. - М.: Интерпранс, 1994. - 400с.
149. Юнг, К.Г. Архетип и символ / К.Г.Юнг.- М.: 1991,- 260 с.
150. Despres, L. Ethnicity, and Resource Competition in Plural Societies. The Hague./ L.Despers. - Paris, 1975. - P.2.
151. Eisenstadt S.N. Tradition, Change and modernity / S.N.Eisenstadt. -New York, 1973. — P.151
152. Levy, S.B. Shifting Patterns of Ethnic Identification Among the Hassidim// Bennett I.W. The New Ethnicity: Perspectives from Ethnology. - St. Paul.: New York, 1973. - P.259.

153.Mast, R. Ethnicity and National Building / B.Wendel B., Freeman W (Eds.)// Ethnicity and National Building. - London, 1974. - P.65.

154.Pye, L. Politics, Personality and National Building: Burma's Search for Identity.

155.Riggs, F. Administration in Developing Countries: The Theory of Prismatic Society / F. Riggs. - Boston, 1964. - 264 p.

156.Rouce, A.P. Ethnic Identity: Strategies of Diversity/ A.P. Roue/- Boston.: 1964.- P. 137-154.

157.Rudolf, L.I., Rudolf, S.H. The Modernity and Tradition: Political Development in India. - Chicago.; - London.: 1967. - P.92.

158.Shils, E. Tradition. - London.; -Boston.: 1981. - P.13-15.

159.Van den Berghe, P.L. The Ethnic Phenomenon. - New York.: Oxford, 1981. - P.251.

Оглавление

Предисловие	3
Глава 1. Традиции в системе духовной культуры	5
1.1 Исторический экскурс в понимании традиции этно- са.....	5
1.2 Традиции – явление духовно - практического отраже- ния действительности.....	36
Глава 2. Традиции как механизм исторической преемственно- сти	74
2.1 Новация и стабильность в традициях как показатель исторического процесса.....	74
2.2 Преемственность и социальная функция традиций в истории.....	92
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	111
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК ИСПОЛЪЗУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ	117

Научное издание

**Светлов Петр Николаевич
Федотов Василий Артемьевич**

Традиции в историческом процессе

Монография

Подписано в печать 08.05.2014. Формат 60×84/16.
Бумага офсетная. Печать офсетная. Гарнитура Times. Усл. печ. л. 7,44
Уч.-изд. л. 7,21 Тираж 300 экз. Заказ № 335

Отпечатано в соответствии с оригинал – макетом
в типографии Чувашского университета
428015 Чебоксары, Московский просп., 15

130.00



Светлов Петр Николаевич, родился 8 июня 1957 г. в д. Синьял-Караево Красноармейского района Чувашской Республики. В 1984 г. окончил историко-филологический факультета ЧГУ им. И.Н. Ульянова. Преподавал историю и общественные дисциплины в ПТУ № 18, школе-гимназии № 24 г. Чебоксары.

В 2008 г. защитил диссертацию на соискание ученой степени кандидата философских наук по теме: «Традиции как проявление исторической преемственности». Научный руководитель – доктор философских наук, профессор В.А.

Федотов. Область научных интересов – традиции в истории, краеведение, генеалогия. Имеет восемь научных публикаций.



Федотов Василий Артемьевич, родился 10 ноября 1947 г. в д. Малые Кошелеи Комсомольского района Чувашской Республики. В 1971 г. окончил историко-филологический факультет Чувашского государственного университета. Доктор философских наук, профессор кафедры философии и методологии науки ЧГУ им. И.Н. Ульянова, заслуженный работник культуры ЧР, советник президента ЧНК по работе с зарубежными диаспорами, академик Международной академии информатизации и чувашской народной академии наук и искусств. Область научных интересов – этнические

обычаи и традиции, этническая философия. По данной проблеме опубликовано более 100 научных статей, в том числе 10 монографий. Под его руководством подготовлено шесть кандидатов философских наук.

ISBN 978-5-7677-1929-7



9 785767 719297