

**Горайнов С.А**

# **Традиция**

**Самара 2001**

## Содержание

Введение.....	3
Глава 1. Традиция.....	6
Глава 2. Культуркоды и биокоды человека.....	39
Глава 3. Формы традиции.....	52
Глава 4. Инновация.....	66
Глава 5 Хронотоп традиции.....	74

Эта книжка выпускается без корректуры. Возможны опечатки и ошибки.

## Введение

В геологии и географии *ландшафт* это такая область, где рельеф, климат, флора и фауна образуют единое, чаще всего эклектическое, целое, которое имеет более-менее устойчивый характер с более-менее устойчивой системой разного типа взаимодействий. Культура представляет такой же *Ландшафт*, состоящий из геополитических и иных «тектонических плит», «хребтов», «впадин», «каньонов», «наносов», «отложений», «разломов и выходов коренных пород». Если ускорить время геологической истории, то получится вполне адекватная картина движений самой культуры, состоящей из серий катастроф, которые после этого упорядочиваются разнообразным образом, часто совершенно случайным.

Пьер Бурдьё использует понятие «поле» для описания областей культурного творчества; но, по моему мнению, для описания сложного рельефа областей культуры более подходит понятие «ландшафт». Многообразии *биосферного ландшафта* создано *генетическими кодами* наследственности, в рамках которых происходят процессы адаптации. **Многообразие же культурного (ноосферного) ландшафта создано традициями.**

Как подчеркивал ведущий представитель современной этологии и философ К. Лоренц: «Ту роль, которую в развитии и закреплении биологических ритуалов играла генетическая наследуемость, в культурной ритуализации безусловно взяла на себя традиция» (Лоренц К. Эволюция ритуала в биологической и культурной сферах \\ Природа. 1969, №11. с.48). Совокупность традиций формирует тело *культурного ландшафта*. В *сетевых системах* традиций осуществляется жизнь человеческой культуры и происходят все инновационные процессы и даже тогда, когда мы это и не осознаем.

Человек никогда не действует на базе выработанных только своей мыслью правил сознания, поведения и действия. Он всегда использует для этого определенные модели, которые приняты в качестве паттернов сознания, поведения и действия, принятым в той или иной общности. Этот механизм действует повсеместно в культуре и является основополагающим. В области *мифа* и *религии* человек мыслит *антропоморфизмами*, осмысляя окружающий мир по образцу человека и социального устройства. В области *познания* к любому новому предмету человек всегда подходит с набором отработанных *моделей-парадигм* описания мира, и осмысляет новые явления по *аналогии* с ними. В области *искусства* человек выражает свое видение мира на основе типичных художественных *образов*, которые играют роль *метафор*, являющихся художественной формой *аналогии*. В области *философии* он создает концепции, оперируя *концептами*, которые представляют собой нечто среднее между *аналогией* и *метафорой*. Как подчеркивал Г. Спенсер: «Для образования того стройного знания, которое мы называем умом, необходимо уподобление каждого впечатления другим, уже представившимся ранее сознанию» (Спенсер Г. Основные начала. СПб., 1899. с.45)

Вернемся к П.Бурдьё. Понятие «habitus», которое употребляет П. Бурдьё, является одним из центральных понятий его социологии. П. Бурдьё не делает в своей социологии центральным понятием понятие «традиция», хотя «габитус» - это понятие родственно понятию «традиция». Но, с другой стороны, понятие «габитус» - это понятие, обозначающее практическую сторону традиции, «габитус» - это живая традиция, реально фундированная в культурной жизни, «габитус» более неустойчив, чем «традиция». Габитус мало проясняет сложнейшие формы трансляции традиции в человеческом обществе. Разные виды

«habitus» существуют и у высокоразвитых животных, даже имеют характерную черту трансляции в определенных обществах социальных животных. Но не имеют того значения, которое имеет традиция для формирования человеческой культуры.

## Глава 1 Традиция

*Традиция* и процессы её изменения – *инновация*, - составляют основу существования любого культурного тела. Все проблемы культурологические, социологические и политические проблемы связаны с выяснением механизмов устойчивости культурных образований, - т.е. с *традицией*. А все проблемы культурного изменения в ментальной, социальной или хозяйственной сферы связаны с проблемой введения *инноваций* без нарушения устойчивости того или иного культурного образования. *Мир культуры* («Микрокосмос»), в отличие от *мира природы* («Макрокосмоса»), существует не основе диалектики «Бытия» и «Ничто» или «Космоса» (т.е. порядка) и «Хаоса», а на основе её аналога - диалектики «Традиции» и «Ничто».

*Традиция* является материальным «*эйдосом*» культуры, *традиция* – это и есть та сущность, которую неполноценно стремился выразить Платон в концепте «*Эйдос*». Традиции образуют ***культурно-социальные формы*** (понятие, выработанное русским социальным философом Н.И. Кареевым) во всех сферах культуры – в менталитете, в обществе и хозяйстве. Традиция есть тот «*социокод*» (М. Петров) или «*габитус*» (П.Бурдьё), который сознательно или бессознательно формирует мир культуры, тот или иной *образ жизни*. Вариативные комбинации традиций задают ту или иную «*фигурацию*» (Н.Элиас) культуры, формируют ту или иную культурно-социальную форму культурного Ландшафта, задают ритм и тип «танцевальных фигур» культуры.

В отличие от идеального и статичного «*Эйдоса*», «*Традиция*» ***реальна*** и представляет устойчивые образования, способные к ***трансляции***.

Современная ментальность отличается радикальным **антиплатонизмом**, ибо основным отличием современного миропонимания является утверждение об исходной **онтологичности и историчности** всех «первоначал»: сознания, природы и культуры. Именно сутью **философии традиции** является не анализ эпистемологических проблем, не анализ состояний сознания, не анализ языка, не анализ природных и социальных систем, и, тем более, не многословное патетическое философствование на бытовые, эстетические и моральные проблемы, – а анализ культуры во всем многообразии её проявлений. Задача **философии традиции** состоит в том, чтобы проследить *переплетение традиций* различных форм ментальности, социальной жизни и хозяйственной деятельности во всем многообразии их взаимодействий друг с другом и процессе их перманентных изменений.

Все это многообразие *переплетенностей* рассматривается именно как *Традиция*, т.е. как динамическое образование, то, что *транслируется* и образует *темпоральные последовательности*. Если прежняя философия была увлечена поиском «Истины», т.е. нахождением каких-то *надвременных*, «вечных» концептов и универсалий культуры, то **философия традиции**, являющаяся методологией культурологии, вневременной и вечной «Истины» не ищет; - она занимается вопросами не «Истины», а «Хроноса» культуры. Не «Истина», а «Хронос» является исходным символом теории традиции. «Истина», применяя слова Ф. Бэкона в несколько ином контексте (см. «Новый органон», LXXXIV), есть лишь «дочь Времени». И нет «Бога» как надвременной трансцендентальной сущности («*Бог умер*»- Ницше) – есть только «История» человечества и его «Время». И если уж и сохранять «Бога» как концепт, то как «символ жизненного потока» (Х. Ортега-и-Гассет); а религию

лишь в форме «зурванитской ереси» в зороастризме (авестийское слово «зурван» означает «Время») или форме орфической мифологии, где «Хронос» занимает место главного божества. Все это предполагает и новые этические интенции: не преклонение перед трансцендентными вневременными сущностями, а «преклонение перед Жизнью» (А.Швейцер) и её *Временем*. Как утверждал в свое время Х. Ортега - и - Гассет: «Речь идет о новой направленности культуры. Речь идет об освящении жизни, являвшейся до сих пор лишь ничтожным фактом, как бы космической случайностью, о возведении ее в принцип и в право. Восстановление жизни в ее правах вряд ли покажется удивительным, но ранее жизнь возводила в принцип самые различные сущие и никогда не пыталась сама сделаться принципом. Она жила для религии, для науки, для морали, для экономики; вплоть до того, что прислуживала фантазии искусства или наслаждения. Единственное, что она не пробовала делать, - сознательно жить ради жизни» (Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? М., 1991. с.30)

Ни «Бог» ни «Логос», ни статичный «Эйдос», ни мертвое «Понятие», ни «Структура», ни «Эпистема»; а также ни иррациональная «Длительность» и «Экзистенция», ни неуловимое «Бессознательное» или «Архетип», или же смутное «Присутствие» должны быть предметом философии, а «Традиция», которая вбирает в себя статичные и динамичные; рациональные и иррациональные; религиозные, научные и эстетические аспекты человеческого менталитета; включает в себя социальные и хозяйственные аспекты человеческой культуры. Именно *традиция* сочетает в себе «бытие» и «время», «мыслящую» и «протяженную» субстанции, «субъективное» и «объективное» и т.д. Именно *традиция* есть базовое понятие

*синергетической* картины культуры, которая начинает пробивать себе дорогу в современных философских исследованиях.

«**Традиция**» – это «**Дао**» (путь), это движение «**Судьбы**» в конкретном культурном «Ландшафте», составленном не только из «Идей» («Эйдосов»), но и из «Поступков» и «Товаров», которые являются разновидностями «Эйдосов» в сфере «Обществ» и «Производств» соответственно, и составленном также из мира «Страстей и Желаний» сферы «Жизненного мира» повседневности. **Человек**, – этот несчастный *Homo Viator* («Человек-странник» - Г. Марсель),- *живет в Сети Традиций и странствует по её Ландшафту, следуя тропами Судьбы.*

Многие считают, что в современном обществе, в «цивилизованном» строе ведущих европейских стран механизм традиции уже не действует. Считается, что традиция действует лишь в «традиционных» обществах. В «цивилизованных» обществах действует только *инновация и рациональные механизмы регуляции*, т.е. в них действует *разум*.

Это мнение ошибочно. Во-первых, *инновация* есть частный аспект самой традиции, любая традиция была когда-то инновацией, традиция сама генерирует инновации, - без этого она существовать не может. Во-вторых, *рациональные механизмы регуляции* – это частные формы проявления традиции, ибо сама традиция – это рациональное образование, вернее, исходная база для самого *ratio*. В-третьих, реальная практика показала, что действия человека и человеческих социальных групп и в цивилизованных обществах действуют не по разумным основаниям, которые являются лишь поверхностной надстройкой над теми традиционными

паттернами, согласно которым и осуществляется культурно-социальное действие.

Где существует человек, человеческое общество, – там действует механизм традиции. Традиция проявляется в разных формах и имеет аналоги в сфере как живой, так и неживой природы. В живой природе – это механизмы генетической наследственности. В сфере физических явлений – это явления различных форм гармонического резонанса. В частности, наиболее яркое проявление аналога традиции мы имеем на примере колебательного контура, составленного из индуктивности и емкости – двух элементов электрической цепи, обладающих разными характеристиками, но объединенных в единую гармоническую систему.

А в сфере химических явлений мы наблюдаем устойчивые химические соединения. В частности, прекрасные и идеальные по форме, вызывающие восторг, кристаллические образования дают нам яркий аналог (или метафору) для застывшей традиции, но ближе всего к традиции химические явления неустойчивых соединений, которые были выявлены, в частности, И. Пригожиным. Как правильно подчеркнул Э.Маркарян: «Изучение традиции должно происходить прежде всего в соответствии с фундаментальными принципами самоорганизации» (Markarian E.S. tradition an Object of System Study // World Futures. 1992. Vol.34. p.157).

В человеческом обществе кроме действия механизма традиции иных форм не существовало и не будет существовать, пока оно само существовать не перестанет. Есть разновидности традиции, но не более того. Смеем сказать, что механизм традиции в «цивилизированных» обществах действует даже сильнее, чем в

«традиционных» обществах. В обществах «традиционных», где письменная культура не имела такого веса и значения, осуществлялся автоматический процесс «забывания» и «утери» традиции, шел незаметный процесс инновационного «дрейфа» традиции. Во времена же «гутенберговой» цивилизации, когда, по меткому замечанию Д. Дефо, самое пустое слово благодаря печати приобретает вековую прочность (см. его «Очерк о литературе» (1725)), этот процесс уже невозможен: сохраняется все, культурный фонд переполнен текстами и артефактами тех или иных традиций. И хотя идет процесс интерпретаций традиции, увеличивается скорость интерпретаций, но стремление сохранить традиции прошлого также возрастает, более того, - стремление сохранять памятники культуры приобретает *патологический* характер: даже самый пустой и абсурдный артефакт прошлого приобретает в наше время характер «высшей ценности». Это несвойственно для «традиционных» обществ, где отжившая традиция и порожденные ей артефакты активно использовались в качестве «строительного материала» для новых традиций, для порождения артефактов этих новых традиций. И люди «традиционных» обществ были совсем не склонны уподобляться Заратустре и таскать с собой труп «канатоходца» так долго.

Основателем традициологии можно считать И. Г. Гердера (1744-1803). Его работу «Идеи к философии истории человечества» (1784-1791) можно считать первой работой по теории традиции. В девятой книге этой работы Гердер дает фактически архитеконику построения традициологии. Он считал, что традиция является основой философии истории, основой человеческой культуры. Собственно на культурологических идеях И. Г. Гердера и сформировалась потом концепция Г. Гегеля. Но, как и во времена Гегеля, так и в последующей традиции И. Г. Гердера избегают упоминать, это обусловлено во многом его

неудачным спором с И. Кантом, ставшим ядром традиции философии в XX веке, да и излишним проповедническим тоном его произведений.

В конце XIX века интерес к концепту «традиция» проявлялся выдающимся историком, культурологом и социологом Н. И. Кареевым (1850-1931) и социологом В. М. Хвостовым (1868-1920). Очень интересен именно В. М. Хвостов, он делал концепт «традиция» основой своей социологии. Его высказывание: «При революционных переворотах приходится считаться с действием традиции. Революции никогда не удастся вполне направить жизнь общества на новый путь. Когда остынет революционный пыл, традиция заявляет о своих правах и оживляет многое из старого уклада, временно устраненного революцией. Вот почему каждая революция сменяется реакцией в более или менее сильной степени» (Хвостов В.М. Основы социологии. М.,1920. с.54), - часто цитировал «мэтр» социологии XX века П. Сорокин.

В последней трети XX в. также проявился интерес к концепту «традиция». Шел этот процесс по двум направлениям: на базе устранения сциентистских переколов новейшей европейской ментальности, на базе интересе к проблемам модернизации развитых и развивающихся государств.

В последней трети XX века вместо дилеммы «двух культур», отмеченной Ч.Сноу: «сциентизм – антисциентизм», возникает стремление интегрировать эти две мировоззренческие интенции в одну. Получает распространение неклассический тип сознания, который основан на синтезе рационального и иррационального - существенной черты традиции, имеющей рационально - иррациональный характер; на «диалогичности» и полифонии – качеств, свойственных традиции, ибо традиция никогда не

существует одна: она генерирует инновации - «Чужое», и всегда легитимируется наличием «Чужих» традиций в культуре, - благодаря только этому она приобретает свои фундаментальные качества: *устойчивость* и *способность к трансляции*.

В *философии науки*, – оплоте сциентизма, появляется стремление к комплексному исследованию научной деятельности, что выражается во внимании к ненаучным составляющим научного творчества, к социальной обусловленности познания, к обусловленности науки другими мировоззренческими формами - искусством и религией. Описание процесса научной деятельности во времена «терроризма лабораторий» (Х. Ортега-и-Гассет) посредством теорий эмпирической верификации ушли в прошлое, - анализ научной деятельности идет на основе динамичных концепций типа теорий «парадигм» (Т.Кун), «научно- исследовательских программ» (И. Лакатош), «тематических направлений» (Дж. Холтон), *традиций* научного исследования (Л.Лаудан). Современные концепции развития науки предполагают влияние на результаты и образы научной картины мира социокультурных компонентов – *традиций* культурной общности, в которых развивается и существует наука.

Особый интерес к проблеме традиции проявлялся в те периоды истории, когда наблюдалось ярко выраженное напряжение в обществе, когда процессы модернизации создавали «складки» в его теле и «изгибы» в его душе, когда общество стояло «на перепутье», не зная, - как дальше жить и *что делать*. И тогда, как правило, общество обращалось к своим традициям, к своим «истокам», чтобы соизмерить свое настоящее с прошлым, чтобы определиться в своем будущем. Конкретно в последней трети XX века в связи с кардинальными изменениями в мировом сообществе и становлением нового «постмодернистского»

порядка мировой культуры со стороны политической власти и общественных движений был проявлен особый интерес к общему, комплексному анализу традиции самой по себе. Обусловлено это было проблемами модернизации в развивающихся обществах, где при проведении «вестернизации» наблюдались досадные срывы. На Западе особо интенсивно этим занимались Э. Шилз и Ш. Эйзенштадт. В частности, Ш. Эйзенштадт в своих работах подчеркивал, что когда при проведении модернизации не учитывается действие традиций тех или иных культурно-социальных образований, то получается отрицательный эффект от введения тех или иных инноваций. Когда же эти традиции учитываются, то получается поразительный эффект – сами традиции начинают усиливать эффект от введения инноваций, что, в частности, показали результаты японского варианта модернизации.

Важно при этом учитывать следующее: традиция не является чем-то «консервативным» и свойственным так называемым «традиционным» обществам, - традиция сама по себе есть источник и стимулирующий фактор инноваций, и без традиции никакая инновация существовать не может. В этом отношении, я являюсь сторонником современной трактовки концепта «традиция», ставшее каноничным со времен выхода работ Э. Шилза, который в 60-70х годах XX века выступил против неверного взгляда на традицию как явления, присущего лишь доиндустриальным обществам и низовым формам культуры, как «косного» и «реакционного» явления в культуре.

Ускоренный темп социокультурных изменений в XX веке в развитых обществах западного мира и США повышает напряженность в этих обществах и создает множество проблем, что инициирует повышенный интерес к проблеме традиции.

Динамичный интенсивный образ жизни «общества потребления» вызывает снижение иммунной устойчивости в физиологии современного человека, разрушает человеческую психику, снижает реальное качество жизни человека. Возникает множество экологических проблем в связи с дисбалансом ускоренного развития культуры с окружающей природной средой. Добавляется еще и то, что цикл социокультурных изменений оказывается меньше естественного цикла смены поколений, базовая ритмика культуры как смены поколений, диалектика «отцов и детей» - «сминается», что вызывает мощные стрессовые срывы в психике современного человека и вызывает кризис «ценностей» и «смыслов».

Все это приводит к появлению различных общественных движений, выражающих протест против такого рода образа жизни, а также находит выражение в идеологиях как левого или правого направлений. В западное общество начинают проникать чуждые ему традиции азиатско-африканских культур, которые умаляют ценности рационального мышления, демократизма и трудовой активности - качествам, благодаря которым европейская культура, начиная с XVI - XVII веков, постепенно заняла лидирующее положение в мире. Это вызывает тревогу. Хотя, с другой стороны, вышеуказанные типы идеологий и «восточных» влияний играют роль эффективного «корректора» в европейской культуре, но становятся крайне опасными, когда проявляют стремление к доминированию.

В связи с этим, после известных революционных событий во Франции в 1968 году, давших толчок для становления «постмодернистской» идеологии, встала проблема укрепления традиций западного стиля жизни. Это привело к возникновению «неоконсервативного» направления в идеологии и политике. В

среде политиков проявился интерес к М. Веберу, который, как известно, проводил анализ влияния традиций и религиозных идеологий на хозяйственную жизнь общества. Исследование традиции приобрело интенсивный характер. Сейчас можно сказать, что коррекция некоторых напряжений в западной культуре в 80-х - 90-х годах проводится более-менее успешно. Причина состоит не столько в том, что исследование механизмов традиции приобрело систематичный характер, но более в том, что западный образ жизни гибок и открыт для ассимиляции влияний, принятия коррективных изменений при сохранении своих исходных принципов. Это присуще ему изначально по определению, ибо культура и традиции западного мира - это культура и традиции *модернизации и инновации*.

Важную роль в проявлении большого интереса к феномену традиции в среде политиков сыграл феномен японской технологии модернизации, который проводился очень успешно и при этом традиционные устои японской культуры сыграли положительную роль, эта же технология действует довольно успешно и в современном Китае.

Далее, возник сильный интерес, особенно в США, к проблемам традиции и традиционализма в связи с необходимостью выработки эффективной политики «давления и влияния» на развивающиеся страны; а также, в связи с развалом СССР и на блок социалистических стран, что также требует выработки эффективной схемы «давления и влияния» и на эти страны. Опыт политики развитых стран в отношении развивающихся стран показал, что без учета исходных традиций в идеологии, в формах социальной и хозяйственной жизни этих стран, неверная политика «давления и влияния» может привести к прямо противоположным результатам. Яркий пример тому - крах шахского режима и провал «белой революции» в Иране, уг-

рожающий рост исламского фундаментализма. Это традиционно вызывает тревогу у западных стран, ибо страх усиления арабского мира со времен Карла Мартелла вошел в «плоть и кровь» западного общества.

В развивающихся странах проблема традиции также вызывает особый интерес. После «волны» национально-освободительных революций в развивающихся странах встала задача приобретения ими «собственного лица». Что, естественно, вызвало интерес к традициям своих народов у мыслителей и общественных деятелей стран Азии, Африки и Латинской Америки, которые столкнулись не только с проблемами формирования или возрождения национального сознания, но с проблемами встраивания светской системы образования в традиционную систему религиозного образования подавляющей массы народа; с необходимостью деформации и органичного встраивания сложившихся кланов и элит родоплеменного или феодального типов в новый социально - политический порядок, который необходим для начала успешной модернизации; с проблемами модернизации своих экономик с учетом специфики образа жизни своих народов, с проблемами органичного встраивания своих экономик в мирохозяйственную систему. Эти проблемы не всегда ими решаются верно, происходят в этом процессе досадные срывы, что приводит к революционным потрясениям, сменам правящих элит, досадным «откатам», кровопролитию и опасной для общего мирового порядка нестабильности в этих общностях. Тем не менее при мудрой политике все происходит более - менее гладко, это облегчается еще тем, что мы имеем пример проведения модернизации в Японии, где традиции японского народа органично встроились в структуру индустриального общества, более того, - традиции оказали стимулирующее действие в процессах модернизации.

В многонациональной Российской империи со времен Петра I, со времен этой *первой российской «перестройки»* в России, интерес к обычаям и традициям русского и других народов присутствовал всегда. А проблемы модернизации русского общества были основой размышлений русской интеллигенции «западнической» и «славянофильской» ориентации во второй половине XIX века, т.е. во времена этой *второй российской «перестройки»*, осуществлявшейся после неудачной Крымской войны. В Советском Союзе, который являлся правопреемником Российской империи, также возникла проблема введения социалистических традиций в целях проведения социалистического варианта модернизации, особенно в отсталых азиатских республиках Союза.

Это было крайне важно для укрепления позиций «коммунистических идей» в обществе и достижения социального единства СССР. Особенно эта необходимость в анализе проблемы традиции проявилась в 60-х годах, когда «сбои» модернизационного проекта КПСС стали давать о себе знать. С другой стороны, в это время КПСС отошла в своей национальной политике от принципов сталинской национальной политики, которая решала эти проблемы «ассирийскими» методами, т.е. путем насильственного переселения или уничтожения народов, путем силовой политики колонизации народов: введения русского языка, кадровой политики «русификации» элит, встраивания экономик этих стран в общесоюзную систему разделения труда. В связи с отходом от этих принципов делались попытки анализа механизмов ввода целенаправленных инноваций в более мягкой и органичной форме. В СССР этому концепту уделил наибольшее внимание Э. Маркарян. Интересен опыт советских философов применения к анализу концепта традиции с точки зрения закона марксистской диалектики – закону отрицания отрицания, именно

этот закон как нельзя близок к реальной диалектики жизни традиции.

Во многом на безуспешное решение в теоретическом плане повлияла приверженность советскому варианту марксизма, который по самим принципам своей методологии не может понять механизмы и закономерности действия традиции в культуре (потому закономерно, что теоретическая разработка проблемы традиции в 60-70-х годах не ушла далее общих определений).

Такие же плачевные результаты бывший СССР имел в своей политике «влияния и давления» на международной арене, где, кроме политико-экономических аспектов этой политики, недоработки наших востоковедов (которые, наряду с работниками идеологического сектора КПСС и нашими этнографами, занимались проблемой традиции и модернизации), а в большей степени - непрофессиональная работа политических элит, игнорирование ими рекомендаций специалистов, - привели к полной утере авторитета СССР в развивающихся странах.

Традиция живет в культуре, а потому стратифицируется по культурным слоям и выражается в них. Каждая страта культуры имеет свои традиции, и эти традиции *множественны*. Какая-либо культурно-социальная форма никогда не образуется посредством одной традиции, она создается на основе «диалога» и «полифонии» переплетенных между собой традиций. Традиции есть лишь строительные кирпичики той или иной культурно-социальной формы, её «скрепы», и эти «скрепы» создают базу для дальнейшего развития культурной формы. Культурно-социальная форма есть объемное образование типа пучка дерна, который образуют множественные корешки традиций, - если употреблять терминологию Ж. Делёза и Ф. Гваттари, - это «*ризома*» из традиций. Но традиция и культура - понятия не равнообъемные. Традиция – это «ген» культуры. Культура же есть «тело», которое формируется посредством

определенного сочетания этих «генов» - традиций. «Тело» культуры обладает историчностью и многозначностью своих проявлений. Традиция также обладает историей, но это *своя история, время и пространство*. В «теле» культуры старые традиции помогают «росткам» новых традиций закрепиться, кое-где они и мешают; но бывает, что новые традиции помогают «расцвести» старым.

*Традиция, по моему мнению, центральный концепт культурологии, да и всей философии.* Одни, двигаясь в русле классической новоевропейской традиции философствования, считают, что философия всегда занималась вопросами соотношения «слов» (идей) и «вещей» (бытия), была в своей основе *эпистемологией*, традициями и обычаями же занимается этнография. Но, во-первых, надо помнить, что авторитетное в недавнем прошлом структуралистское направление в философии, представленное К. Леви-Строссом и его последователями, имело своим корнем и основой этнографию, сформировалось на базе исследования примитивных обществ, и взяло большую часть своей терминологии из этнографии. А, во-вторых, как всем известно, всякое познание, всякая *гносеологическая координация между субъектом и предметом познания* определяется типом культурного действия, заданного теми или иными *традициями* определенной культуры. Потому все концепты эпистемологии – это *производные* от концепта «традиция». Здесь можно согласиться с мнением многих о «конце эпистемологии», ибо *эпистемологические* проблемы - это *культурологические проблемы*.

Другие считают, что философия всегда была *онтологией*, давая человеку мировоззренческие ориентиры в окружающем мире, давая ту или иную *картину мира*. Но, как стало ясно в результате современных исследований в философии науки, всякая *картина мира (онтология)* формируется на базе тех или иных культурных

традиций, эта картина мира сама является одним из механизмов традиции, которым обеспечивается стабильность и способность к трансляции тех или иных культурных форм. Потому *онтологические* проблемы – это *культурологические* проблемы.

Третьи могут возразить, что концепт «традиция» – это концепт социальной философии и социологии, который не имеет прямого отношения собственно к философии. Но иной философии, кроме *социальной философии, т. е. культурологии*, не существует и не существовало. «Царь» философии – Платон – это, прежде всего, *социальный* философ - реформатор, для которого вопросы сознания и бытия – это вопросы производные от *социальных* вопросов, возникших перед афинским обществом после поражения в страшной Пелопоннесской войне. Его философия – это выраженное в метафизических концептах стремление найти пути сохранения традиций греческого народа и афинского общества путем серии инновационных проектов, - т.е. это еще несовершенная, «идеологизированная» и неадекватно выраженная *культурология*.

В своих частных проявлениях: в религии, науке, искусстве, социальной и хозяйственной жизни, - традиция анализировалась большинством мыслителей. Традиция неосознанно была полюсом развертки всех философских размышлений и являлась как «Протей» в концептах или символах, которыми оперировали философы. Философские концепции прошлого были неполноценными или неадекватно выраженными *теориями традиции*, т.е. занимались проблемой устойчивости значений, смыслов и образцов организации действия в культурном пространстве; способов их трансляции в истории. Любая философская концепция прошлого – это несовершенное отражение частных сторон и проявлений действия традиции в культуре, и она занималась анализом устойчивых и способных к

трансляции видов познания окружающего мира, форм ментальности и типов социальных взаимодействий.

К примеру, спор о ***врожденности или приобретенности идей***, так напряженно обсуждаемый в XVII-XVIII вв. – это проявление этой проблемы. Развернутую критику «врожденности» дал наиболее выдающийся философ этого периода ***Дж. Локк***, направив её против своих противников: как по политической линии – роялистов, так и по философской – кембриджских платоников. Его философия потом стала базой философствования в «Век Просвещения» – в XVIII веке. Утверждение о «врожденности идей» базируется на том факте, что в человеческом сознании существуют устойчивые, способные к трансляции, т.е. *традиционные* ментальные образования, которые служат базой для развертки человеческого понимания окружающего мира. Локк, сторонник умеренного сенсуализма и его идеологического аналога – либерализма, утверждал обратное, считая, что разум является инструментом познания, который является антиподом этих *традиционных* форм.

С тех пор традиция и разум противопоставляются, что ошибочно. Как правильно подчеркивал Х.Г. Гадамер: «...безусловной противоположности между традицией и разумом не существует... По существу своему традиция – это сохранение того, что есть, сохранение, осуществляющееся при любых исторических переменах. Но такое сохранение суть есть акт разума, отличающийся, правда, своей незаметностью. Отсюда проистекает то, что обновление, планирование выдают себя за единственное деяние и свершение разума. Но это всего лишь видимость» (Гадамер Х.Г. Истина и метод. М., 1988 с.334-335). Более того, разум есть вторичное ментальное образование, порожденное традициями общества, его образом жизни и формами организации. Как правильно подчеркивал, в частности, Э. Трёльч (1865-1923): «..абсолютный разум не есть нечто

абстрактное, но всегда конкретное, вырастающее в условиях определенной государственности. Он высвобождается из них в форме традиции, в форме исторического воспоминания и, свободно паря, выражает впервые полноту разума как совокупность исторических воспоминаний, вечно растущее благо традиции и воспитания» (Трёлч Э. Историзм и его проблемы. М., Юрист, 1994 с.224).

Что важно - разум – как «символ порядка», выступает причиной дестабилизации в культуре. Когда разум, перейдя дозволенные традицией рамки в своей инновационной способности, вступает в противоречие с традициями той или иной культурной общности и становится деструктивной силой, приобретает *иррациональный* характер. В этом отношении прав А. Бергсон, когда писал: *«Интеллект характеризуется природным непониманием жизни»* (Бергсон А. Творческая эволюция. Материя и память. Мн.,1998. с.183). Так что не только сон разума порождает чудовищ, но и сам разум способен их и порождать. Деструктивность разума была убедительно показана, в частности, в работе М. Хоркхаймера «Помрачение разума» (1947).

Деструктивность идеала «Разума» во времена Французской революции проявила себя в достаточной мере. Последствия Французской революции и были осмыслены последующей за «Веком Просвещения» волной романтизма в начале XIX века. Рационально выработанные «разумные» нормы, введенные без должного учета реалий традиции, не действуют, это было также убедительно показано представителями «исторической школы права» (Г. Гуго, К. Савиньи, Г. Пухта) в начале XIX века. Разум, который не согласован с традициями культуры ведет себя, как пьяный, – он начинает изобретать разнообразные, лишённые смысла логически непротиворечивые конструкции, которые совершенно не способны к продуктивному действию в культуре.

Далее, после волны крайних форм естественно - научного эмпиризма и натурализма в середине XIX века было подчеркнуто, что разум – продукт исторический, его образ и форма меняются в зависимости от той или иной социокультурной ситуации, в которой он действует. Все выработанные метафизикой концепты формируются на базе архетипических интенций, парадигм и ценностей, которые устойчивы в человеческой ментальности или имеют превалирующее значение для того или иного периода истории. Метафизические концепты имеют реальные аналоги в социальной и хозяйственной сфере культуры, и базируются на реальной психологической конституции человека. Они производны от них - все они происходят из мифологических *антропоморфных* и *социоморфных* мысле-образов. Это было достаточно убедительно показано многими мыслителями в конце XIX-начале XX века - К. Марксом и его последователями, Э. Дюркгеймом, М. Шелером и К. Мангеймом, а также в определенных моментах несчастным ярко выраженным шизоидом - Ф. Ницше. Также можно сказать, перефразируя известные лозунги о возврате к первоначальной «целостности бытия», заданной мифом и досократической ментальностью, - *теория традиции (или традициология)* – это своеобразный возврат к той исходной антропо - социоморфной «конкретности» и «целостности» бытия, ибо концепт «традиция» - есть та забытая «конкретность» и «целостность» бытия человеческой культуры. Вся «тайна» метафизических спекуляций находится в *реальностях* культуры, в реальной *антропологии* человеческой экзистенции, определяемой механизмами традиции. А потому имеет смысл мыслить не спекулятивными концептами и символами, выработанными прежней философией для описания реалий культурной жизни, а, следуя здесь феноменологии

неоаристотелика А. Мейнонга (1853-1920), мыслить конкретными **предметностями** человеческой культуры – **её традициями**.

В наше время, как подчеркивал еще Ортега-и-Гассет: «*Чистый разум необходимо заменить жизненным разумом, в котором он находит место, обретает подвижность и силу изменчивости*» (Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? М., 1991. с.48). Именно становление постклассической формы «живого» разума мы наблюдаем на рубеже тысячелетий. Именно в диалектике соотношения тех или иных форм разума и рациональности с реально действующими механизмами традиции на основе взаимодействия разума и традиции, и изменения в результате этого взаимодействия, как форм разума, так и механизмов действия традиции состоит *логика* развития культуры.

Необходимо отметить еще один момент – всегда разум считался достоянием мысли, но вот в чем парадокс: разум не всегда может идентифицироваться с мыслью. Мысль – это динамическое образование, а разум всегда стремится к созданию неизменных, вечных «Истин», и похож более на инстинктивную форму действия. Мысль же это инновационная деятельность, инновация есть частный момент традиции, а потому мысль – это атрибут традиции, в которую *как частный момент* входит разум. И только через посредство традиции мысль имеет причастность к разуму. Именно то, что мысль является атрибутом, прежде всего традиции, а не разума, обусловлено и то, что мысль всегда художественно окрашена, базируется на эмоционально-бессознательных основах человеческого сознания. Надо учитывать и следующий момент, который подчеркнул еще Ж.-Ж. Руссо, что изменение поведения человека посредством образования и рационализации приводит к деградации, к становлению его порочности. А потому *истинная* мысль как нравственное действие вступает в противоречие с

«чистым разумом», она органична лишь для «жизненного разума».

Любое исследование - это лингвистическое исследование. Главные проблемы любой сферы исследований состоят в создании ясной и семантически стройной конструкции из символов, расположенных в определенном порядке (потому-то философия, которая есть исследование культуры во всех её проявлениях, – это, прежде всего, *философия языка*). Полученная в результате символическая конструкция должна обладать достаточной степенью свободы и избыточностью контекстных значений, в целях обеспечения возможности её интерпретации на достаточно долгом историческом протяжении, а также и образной метафоричностью для понимания (ибо мысль невозможна без поэтики эмоций, она погружена в неё), - но в достаточно узких границах смысловых «блужданий» значения.

Всякое исследование - это герменевтическая работа по анализу значений символов, работа по выстраиванию определенных конструкций из символов по вертикали их иерархии, по горизонтали их взаимодействий и по временной координате их интерпретаций; т. е. всякое исследование есть *словарь* терминов и выражений.

В связи с вышесказанным, надо рассмотреть общие определения традиции, данные в словарях - исходных *паттернах* всякого размышления, в которых заданы значения тех или иных символов и слов, общие очертания расположенности этих символов и слов в ментальности. В «Философском энциклопедическом словаре» (1997) дается следующее определение традиции: «Традиция – (от лат. *traditio* – передача) – передача духовных ценностей от поколения к поколению; на традиции основана культурная жизнь. Традицией называется также то, что передают, в тоже время все, что на

традиции основано, называют *традиционным.*» (Философский энциклопедический словарь. М.,1997.с.459)

В «Современном философском словаре» (1996) под ред. проф. В.Е. Кемелева читаем: «Традиции - концентрирующие образцы, стереотипы деятельности, которые путем временной передачи обеспечивают воспроизводство в жизни человеческих общностей, в деятельности аккумулированного социального опыта... Традиции, как интегральное явление, включают в себя обычаи, ритуалы, обряды и др. стереотипизированные формы деятельности. Однако они не сводимы к последним, т.к., в отличие от них, не дают детальных предписаний в деятельности, а формируют лишь направленность поведения. Отмеченные свойства позволяют традициям выступать фактором внутренней консолидации именно больших человеческих общностей, таких как этносы, культурно-исторические типы, т.е. общностей слабо детерминированных, обладающих высокой степенью стохастичности» (Современный философский словарь. Под ред. Кемелева. Москва. Бишкек. Екатеринбург. 1996. с.538-539). С последней фразой можно не согласиться - традиции присущи и жестко организованным культурным общностям, даже в еще большей степени.

В «Новейшем философском словаре» (Минск, 1998) под редакцией Грицанова, В. Л. Абдушенко так определяет традицию: «*Традиция* – лат. (traditio- передача, предание) – универсальная форма фиксации, закрепления и избирательного сохранения тех или иных элементов социокультурного опыта, а также универсальный механизм его передачи, обеспечивающий устойчивую историко-генетическую преемственность в социокультурных процессах» (Новейший философский словарь. Мн., 1998. с.724)

В энциклопедии «Культурология. XX век» (1998) читаем у автора определения традиции Гофмана А.Б. следующее: «*Традиции* –

социальное и культурное наследие, передающееся от поколения к поколению и воспроизводящееся в определенных обществах и социальных группах в течение длительного времени. Т. включают в себя *объекты* социокультурного наследия (материальные и духовные ценности); *процессы* социокультурного наследования; *способы* этого наследования. В качестве Т. выступают определенные культурный образцы, институты, нормы, ценности, идеи, обычаи, обряды, стили и т.д... Т. как один из основополагающих аспектов нормального социокультурного развития необходимо отличать от *традиционализма*, составляющего идеологию и утопию некоторых государственных и социальных движений» (Культурология XX век. Т.II. 1998.с.265-266)

Для полноты рассмотрения имеет смысл дать определение не только в философских и культурологических словарях и энциклопедиях, но и в социологическом, т.к. традиция есть многогранное явление, которое исследуется *философией, культурологией, этнографией и социологией*. В «Социологическом энциклопедическом словаре» (1998) под ред. известного социолога Осипова Г.В. под традицией понимают: «1. Элементы соц. и культ. наследия, передающиеся от поколения к поколению и сохраняющиеся в определенных обществах, классах и социальных группах в течение длительного времени. Т. охватывает объекты соц. наследия (материальные и духовные ценности). 2. Процесс соц. наследования; его способы. 3. Предание; устная передача к.- л. данных. 4. Обычай, установившийся порядок поведения в быту» (Социологический энциклопедический словарь. Под ред. Осипова Г.В. М.,1998. с.373)

В общих чертах все эти определения достаточны для общего понимания термина «традиция», и они не вызывают особых

возражений, просто по причине того, что они слишком общи и неконкретны, чтобы вызвать какие-либо возражения.

Определений традиции и мнений о ней можно приводить бесконечное множество. Историограф изучения проблемы традиции в наше время О. А. Осипова правильно отмечает, что число определений понятия «традиция» начинает приближаться к числу определений понятия «культура». И анализ этих определений требует таких же усилий, которые были предприняты известными культурологами А. Кребером и К. Клуххоном, авторами известной книги «Культура. Критический обзор концепций и определений» (1952), где число определений понятия «культура» приводится свыше полтораста, а далее уже выросло до триста при периодических переизданиях. Тем более, что особо отличились в создании общих определений понятия «традиция» и в анализе эти общих определений у других наши философы в 60-70-х годах, совершенно «заболтав» проблемы на уровне общих принципов и понятий. Вообще самый лучший способ уничтожить ценное направление в науке, искусстве и общественной жизни - это много говорить об его «общих принципах» и «понятиях». Мне кажется, что это не столь важная задача - поиск и анализ определений традиции. Главное состоит в конкретном анализе форм и пространственно-временных координат этого явления, закономерностей её функционирования в культуре.

Для понятности дальнейшего изложения дам краткое определение традиции, которое, на мой взгляд, синтезирует все множество определений традиции, и вполне приемлемо: **Традиция - это система кодов менталитета, форм социальной организации и хозяйственной деятельности, которая обладает свойством пространственно-временной трансляции. Коды традиции – это дуальные системы, которые определены как генетическим кодом биологической**

**организации человека, так и формами негенетического характера, выработанными в процессе биокультурной эволюции, представляющих архетипические паттерны культурных форм и видов деятельности.**

Возможность *пространственно-временной передачи* реализуется посредством символических систем, выраженных при помощи наделенных смыслом и значением знаков. В менталитете эти символические системы выступают в виде *текстов* по преимуществу; в социальной сфере - в виде *договоров* или *обязательств*; в хозяйственной - в виде *техник*, тех или иных символических систем *обмена* (денег, по преимуществу). *Пространственно-временная передача* осуществляется и непосредственно: посредством подражания и обучения; демонстрации тех или иных действий в социальной сфере; наследования и передачи материальных артефактов в хозяйственной сфере: сооружений, строений и средств производства.

Традиция есть система культурных «генов-кодов», действующих во всех областях культуры. Но понятие «культура» не идентично понятию «традиция», ибо традиция есть лишь элементарный «ген-код» культуры, а не само её «тело». Более того, «пространство-время» традиции имеет иные измерения, чем «пространство-время» культуры. Если мы убираем понятие «традиция» и заменяем его понятием «культура», то получается, что культура есть именно эта система культурных кодов. Но тогда остальное есть не культура, а общество, т.е. система социальных взаимодействий, при этом выпадает из общества сфера духовной культуры - менталитет, которая занимается воспроизводством этих культурных кодов и которая *социально* организована. Также становится непонятным: как в системе социальных взаимодействий действуют устойчивые формы её организации, которые к тому же не всегда передаются путем переноса через

формы ментальности - нужно их относить к культуре или нет. Более того, непонятно к чему относится хозяйство, т.е. форма производственной деятельности (к слову сказать, это также имеет отношение к духовной культуре, ибо духовная культура – это тоже производство). При предлагаемой же расположенности понятий: «традиция» - «культура»: «менталитет» - «общество» - «хозяйство», - все укладывается в довольно стройную систему. Традиция – это система культурных «ген-кодов», которая действует во всех областях культуры, культура же складывается из ментальной, социальной и хозяйственной сферы. Есть коды *традиции*, есть *культура*, в которых они действуют, есть *менталитет* – как набор символических конструкций, закрепляющий человеческий опыт и его образ жизни, есть *общество* - система социальных взаимодействий, есть *хозяйство* – как система производственной деятельности, - и они все являются частными сферами и *моментами* проявления культуры.

Более ясным это становится, когда, следуя Г. Тарду или следуя критике П. Сорокина в поздний период его творчества организмических концепций культуры Данилевского, Шпенглера и Тойнби, - заметим, что ареалы ментальных, социальных и хозяйственных систем не совпадают. Факт, что исповедующие те или иные верования общности людей не всегда замкнуты лишь определенным государством или иным общественным объединением. Идентично, ареал распространения той или иной хозяйственной системы не детерминирован тем или иным менталитетом или социальной формой. Но механизм традиции действует во всех них. При отождествлении же «традиции» и «культуры» вообще нельзя понять, как связана культура, понимаемая при такой интерпретации обычно как «духовная» культура, с социальными и хозяйственными системами.

В данном случае подходит теория «пяти причин» основателя неосхоластики Франсиско Суареса, который добавил к «четырем причинам» Аристотеля, «пятую причину» – *causa ehexplaris* (уподобительную причину). «Уподобительная причина» образует *коды традиций*; «форма» - задает *культурные формы в менталитете, обществе и хозяйстве*; «причину движения» задают *интересы*; а «то, ради чего» задают *ценности*; а «материя» или «субстрат» состоит из *мыслей, поведения и деятельности* реальных людей - из их *«жизненного мира» повседневности*.

Время традиции не совпадает со временем истории культуры. Любая традиция может «клонироваться» в любое время истории культуры, события же истории культуры неповторимы, ибо, как было сказано, *ряды последовательностей традиций* не совпадают со временем истории культуры.

*Теория традиции – это «геология» культуры, а для самой Философии культурного Ландшафта* ближе понимание её как *«географии» культуры*. У М.Фуко есть второе название своей главной культурологической работы «Слова и вещи» (1966) – «Археология гуманитарных наук». Что симптоматично, действительно исследователь культуры – это археолог. Но я бы смотрел радикальнее и глубже. Исследователь культуры более похож не на археолога, а на *геолога*. Если «археолог» культуры занимается в основном обломками артефактов культуры - «архивами», то «геолог» культуры старается проникнуть в реальную жизнь прошлого и *настоящего*, радикально «взрывая» и «проникая» в самую толщ её живого бытия.

Реальная культура – это не «архивный парк», созданный по определенному плану, а представляет собой «джунгли», где каждая культурно-социальная форма ведет борьбу за существование, и эта борьба придает культурному ландшафту причудливые формы. Иногда бывает, что в определенные

моменты ландшафт «этих джунглей» приобретает уродливые очертания, испытывает неестественные временные флуктуации.

Вообще геологическая методология приемлема для многих артефактов культуры, к примеру, для анализа («деконструкции») литературных текстов. В нем, как и в фациях, видны отложения тех или иных культурных влияний, разломы смысла, смещения сюжета и складки композиций.

«Геолог» культуры - «деконструктивист» не только текстов, но и всей жизни. Он врубается в пласты культуры с *острым* философским концептом - «кайлом» и критической мыслью - «молотом», с опытом человека начала III тысячелетия и «детской наивностью» Лао-цзы и Сократа; он проникает в пласты её текстов и иных «отложений», выявляет разломы тектонических *плит* культуры, её пликативные и дизъюнктивные дислокации *складок*, типологии *фаций* (отложений) в ментальности, обществе и хозяйстве. Он - не сторонник «малых дел» (как правило, эгоистичных и грязных) либеральной российской интеллигенции, которую с болью в сердце правдиво изобразил еще А. Чехов, он не западно - европейский «эксперт» - мещанский интеллектуал и «бизнесмен» масс-медиа.

**Он «критически мыслящая личность» П. Лаврова.** Он выясняет: что произошло, почему человеческая культура находится на грани самоуничтожения, что нужно сделать для ее «*sustainable development*». При этом, так как в современной культуре все запущено, он часто выглядит идиотом – вольно гуляющим по мусорной свалке современной культуры. **Не Шизоидом**, – генетическим отпрыском *Сократа*, а *сыном* «постмодернизма»; но не афинским «Оводом» - кем был Сократ, т.е типом **шизоида как главного актором культурных инновации, а симулякром Шизоида** - «навозной мухой» цивилизации.

*Сеть традиций* имеет довольно сложную конфигурацию, которая трудно поддается описанию. Вообще, как правильно

подчеркивал Н. Кареев: «История не прямая линия, не правильный узор, построенный по математическому плану, а живая ткань линий, неправильных и извилистых, переплетающихся самыми разнообразными и неожиданными способами, то спутывающихся до бесконечности, то слагающихся в несколько ограниченных систем, то сближающихся, то удаляющихся, то идущих по одному направлению, то по разным – ткань, полная узоров, обрывков, причудливых узоров, невообразимой путаницы и невероятного хаоса» (Кареев Н.И. Основные вопросы философии истории. 3-е изд. СПб., 1897. с.33)

Узлы этой «ткани» - *сети* составляют устойчивые образования, эти устойчивые образования представляют либо определенный тип сознания, оформленный в тот или иной тип *логики* и в канонические *тексты*; либо определенный тип социальной организации, оформленный в правовые *нормы* и *обычаи*; либо определенный тип деятельности, оформленный в тот или иной вид *технологий* и *хозяйственных систем*. Эти узлы сцеплены друг с другом, и без этой сцепленности ни один узел не может быть крепким и устойчивым.

Эти узлы завязаны на ряды последовательностей, должны иметь поддержку в прошлом. Любая традиция только тогда может приобрести устойчивость, когда она имеет фундаментом прошлое, и совершенно не обязательно, чтобы это прошлое отнесено не к ближайшему, а к крайне далекому прошлому, ибо *ряды последовательностей традиций* не совпадают со *временем истории культуры*.

Эта сеть традиций не однослойна, а многослойна, она выгибается в горные цепочки, вершины которых есть «откровения» культуры, она также прорезается пещерами и глубокими каньонами, которые вскрывают её смутные глубины, входит в эти глубины своими «нервными окончаниями», т.е. эта *сеть традиций* образует богатый разнообразием объемный

*культурный Ландшафт. Ландшафт, сформированный сетью традиций, имеет «складки», «изгибы» и «разрывы», он имеет «фрактальный» характер и составлен из поверхностей «случайного переноса» и «сложения» (см. Б. Мандельброт). Узлы, придающие устойчивость сети традиций и ландшафту культуры - это статичные «эйдосы» или креативные «логосы», или, если следовать мысли известного современного немецкого философа К. Хюбнера - «теменосы» Ландшафта. Эти «эйдосы»-«логосы»- «теменосы» находятся в либо валентной системе родства друг с другом, либо в антагонизме, либо в виде соподчиненности. Что важно, прочность отдельного элемента зависит от прочности сопряженных с ним элементов, от «Другого», вне зависимости в каком типе вышеуказанных отношений он находится с другими. Если один узел всей конструкции сети разрушается, то происходит разрушение прочности,- либо всей сети, либо отдельного её участка. Тогда возникают провалы и глубокие каньоны в ландшафте культуры. Сеть традиций имеет несколько основных «центров ойкумены», которые задают определенную конфигурацию всему остальному «периферийному» ландшафту культуры. Все это находится в постоянном движении. Сеть традиций «играет», задавая тот или иной ландшафт культурного пространства. И сам ландшафт культуры и сама сеть традиций движутся в едином хаотичном, турбулентном потоке истории культуры, а судьба традиций задает кодовые интенции траекторий потока истории культуры.*

*Судьба традиций, образующая темпоральные последовательности, отлична от потока истории культуры, от траекторий исторического времени. Последовательность отлична от времени – измеренной продолжительности, это подметил неплохо, в частности, Дж. Локк в четырнадцатой главе II книги «Опытов о человеческом понимании» (understanding, в*

свете современного опыта философии по поводу значения «понимания», мне кажется лучше переводить не как «ум» или «разумение», а именно так). Бывает, традиция прошлого (и очень далекого) существует наряду с традицией настоящего, её поддерживает и вплетена в настоящее, представляет крайне важный элемент. Бывает, что давно утерянная конфигурация традиции – этот «дрейфующий геном» культуры (В. Степин) – возникает в конфигурациях традиции настоящего. Более того, одновременно, в разных слоях культуры существуют совершенно разные по возрасту и динамике движения традиции. И, что самое удивительное, эти древние и новые с разными «скоростями интерпретаций» традиции абсолютно необходимы для обеспечения прочности и устойчивости всей культуры. Как писал Ю. Лотман: «Культура как сложное целое, составляется из пластов разной скорости развития, так что любой ее синхронный срез обнаруживает одновременное присутствие различных её стадий. Взрывы в одних пластах могут сочетаться с постепенным развитием в других» (Лотман Ю. Культура и взрыв. М. 1992. с. 25). Наличие же только «одновозрастных» с «односкоростной» динамикой интерпретаций традиций в слоях культуры приводит в дестабилизации и потере устойчивости культурного Ландшафта, к разрыву прочной Сети традиций.

Но, кроме этого существует еще важнейший момент для понимания того, как действует сеть традиций в культуре, как она в ней существует. Она существует не как какое-то единое целое, в культуре сеть традиций – это часто перепутанные обрывки отдельных сегментов сети, которые как «паутины» витают в хаосе потока истории. Бывает «сжатия» и «растяжения», стоические «тонусы» этой сети традиций придают крайне причудливые *фигурации* культуры.

В сети традиций происходит процесс постоянного изменения, некоторые её части рвутся, возникают напряжения, идет

постоянно деятельность по «ремонту» и «модернизации» состояния этой «сети». И в этой деятельности, к слову сказать, активную роль играет и философия. Этот процесс перманентен и будет идти до тех пор, пока существует культура. Изучение этого процесса движения сети традиций, изменяющей конфигурацию культурного Ландшафта, его «географии» и «геологии», - есть дело будущей философии.

Видение культуры как сети традиций, которая образует культурно-социальные формы, – это определенный возврат к механистическому редукционизму «социальных физиков» XVII столетия и возврат к *историцизму*, в противовес которому, как известно, сложился структурализм, постструктурализм и многие иные модные направления философии двух последних третей XX века. Но это возврат в форме *синергетического физикализма*, *вернее синергетического «геологизма»* (методологию которого разрабатывает сейчас в теоретической геологии, в частности, И.В. Круть), более напоминающего древнеисторический «онтологизм»; *и синергетического историцизма*, наметки которого нам дал Н.И. Кареев в конце XIX века.

Под конец следует подчеркнуть, что в *эпистемологическом* плане концепт «сеть традиций» – это замена прежней топологии мысли, построенной по «*древесной*» логике абстрактных понятий. Топология современной мысли более всего напоминает квазистабильный «сплав» (типа стали) из часто «химически» несовместимых компонентов: образований из гомогенных областей «растворов», областей химически устойчивых соединений, из областей кристаллических дендритных фрактальных образований, сформированных из центров кристаллизации, которыми служат те или иные наиболее устойчивые традиции мышления. Что удивительно, этот эклектичный «*ризомный*» массив мысли, обладает своим *качественным* своеобразием, которое отлично от качеств,

образующих его элементов. Эта квазистабильная эклектичная структура мысли задает темпоральное измерение любой мысли, придает конкретную «онтологичность» мысли.

Следует еще заметить, что, в отличие от «*ризомной*», основным минусом прежней «*древесной*» ментальности является то, что она никогда не рассматривала «идеи» в движении *конкретностей* культурного пространства-времени. «Идеи» даны статичными как сингулярные «Истины», «Традиция» же не есть сингулярная «Истина». Более того, в этой точки зрения современной «ризомной» топологии мысли не признается неподвижный *абсолютный субъект* классической философии, а во главу ставится конкретный, *телесный блуждающий субъект*. И этот *блуждающий субъект* не только мыслит, он *переживает* и *действует*, т.е. он *живет*.

## Глава 2. Культуркоды и биокоды человека.

Первой причиной устойчивости культуры является соответствие её фундаментальным инстинктам, свойственным всем живым существам – это инстинкты, базирующиеся на потребностях питания, половой инстинкт и стадный инстинкт (ибо человек – животное общественное).

Инстинкт и традиция похожи. Немецкий психолог Э. Кречмер (1888-1964) правильно подчеркивал: «Во многих случаях бывает трудно отделить способы поведения человека, ставшие устойчивыми и привычными благодаря *традиции*, от закрепленных, благодаря наследственности, в виде инстинктов. Многие из переданных традицией обычаев и социальных порядков первобытных народов (например, порядки заключения брака) по своей устойчивости и однообразию стоят недалеко от инстинктов животных; в своей основе они, вероятно, имеют постоянные инстинктивные компоненты (например, встречающиеся у некоторых видов животных инстинктивное избегание инцеста как корень экзогамии) и по своему биологическому способу действия и относительной целесообразности подобны инстинктам» (Кречмер Э. Строение тела и характер. М., 1995. с.102).

Действительно все действия человека «по традиции» могут быть интерпретированы по аналогии с инстинктом. Опыт такого рода мысли имел место – это популярный в начале XX века «инстинктивизм» У. Мак –Дугалла (1871-1938), противопоставленный в те времена бихевиоризму Дж. Уотсона. У. Мак - Дугалл считал, что инстинкты определяют структуру общественного устройства.

В принципе действие традиции совпадает с явлениями тропизма, которые исследовал Ж. Леб (1859-1924), считавший, что не только насекомым свойственно действовать механически по логике тропизмов, но и человек предпочитает

действовать по привычному образу мысли и действия, уподобляясь в данном случае насекомым. Действительно, мышление в такой же степени обременительно для человека, как и для всех остальных животных, это лишь необходимость, требующая больших энергетических затрат. Человек вынужден мыслить, ибо он не может выжить, не используя мышление и изобретенные в процессе мышления, не присущие ему по генетической программе формы поведения. А потому для энергетической экономии, ему пришлось использовать механизм *традиции*, который, подобно инстинкту, закреплял бы изобретенные им посредством мысли формы поведения. Тот факт, что в формировании традиции оказывают активное участие инстинкты, является одной из причин её устойчивости, в частности, - ментальной деятельности человека. Истории мысли известен представитель современной социобиологии Э. Уилсон. Вот что он пишет в работе «Прометеев огонь: Размышления о происхождении разума» (1983), которая написана совместно с Ч. Лимзденом: «Гены человека обуславливают способ, каким формируется человеческий разум, - какие стимулы воспринимаются, а какие нет, какая информация обрабатывается, какие виды памяти наиболее легко вызываются, какие виды эмоций пробуждаются и так далее. Процессы, которые создают такие следствия, названы эпигенетическими правилами. Эти правила коренятся в особенностях человеческой биологии, и они влияют на способы проявления культуры, формируют их» (Limsden C.I., Wilson E.O. Promethean Fire: Reflection on the Origin of Mind. Cambridge (Mass.) et al., 1983. P.20). Т.е существуют определенные правила-регуляторы – «эпигенетические правила», которые регулируют предпочтения человека при выборе тех или иных форм сознания и поведения. Но все же, с другой стороны, при всей зависимости от своей биологической конструкции, человек конструирует *свой* мир,

создавая на базе инстинктивных методов адаптации, отличные от инстинкта *традиции*, которые образуют ментальные, социальные и хозяйственные формы культуры. А потому больше можно согласиться с мнением Л.С. Выготского: «*..все дело человека и его поведения – в построении и культивировании новых инстинктов*» (Выготский Л.С., Лурия А.Р. Этюды по истории поведения: Обезьяна. Примитив. Ребенок. М., 1993. с.26). Эти «новые инстинкты» и есть *традиции*. И потому кое в чем прав отечественный философ Я.Э. Голосовкер, который писал: «Сегодня мы вправе сказать: человеку присущ инстинкт культуры. Инстинктивно в нем, прежде всего, стремление, побуждение к культуре, к её созданию. Этот инстинкт выработался в нем в высшую творческую силу. Это и есть то, что мы называем «дух». Спиритуалистическая философия приняла этот «дух» за особую субстанцию. Религия наименовала его словом «бог». Она обособила его от человека и смирила им человека. Но в высших своих проявлениях она в то же время будила в человеке человечность, тот самый присущий человеку «дух» – его высший инстинкт» (Голосовкер Я. Э. Логика мифа. М., 1987. с.133). Поэтому, с одной стороны, традиции базируются на исходных биологических инстинктах, но, с другой, они качественно от них отличны. Отличаются они, прежде всего, своей динамичностью и тем, что они могут быть осознаваемы и корректируемы *самим человеком* при помощи разума. Традиция – это единство инстинкта и разума, причем в этом единстве часто каждый из членов этой «триады»- традиция, инстинкт, разум, - часто взаимно переходят друг в друга.

П.Ж. Прудон - скандально популярный в свое время мыслитель (им благонамеренные буржуа пугали своих детей), утверждал: «До сих пор мы не открыли ничего такого, на что человек мог бы претендовать как на свойственное исключительно ему: общественный инстинкт, нравственное чувство существует и у

животных. Совершая некоторые поступки, вызванные состраданием, справедливостью и преданностью, человек мнит себя подобным Богу, забывая, что он при совершении этих поступков следует чисто животному влечению. Мы бываем добрыми, любящими, сострадательными, но в то же время жадными, злыми, сладострастными и мстительными - совсем как животные. Высшие наши добродетели при тщательном анализе оказываются слепыми проявлениями инстинкта» (Прудон П.Ж. Что такое собственность? М. 1998. с.160-161).

«Для инстинкта нет ничего трудного, пока действие не выходит из круга шаблонных поступков животного, но для него же нет также и ничего легкого, как только действие должно отклониться от обычного пути. Насекомое, удивлявшее нас минуту назад своей глубокой пронизательностью, поражает наблюдателя своей тупостью, как только очутиться в условиях, чуждых его повседневной практике» (Фабр Ж.-А. Жизнь насекомых. Рассказы энтомолога. М. 1963. с.66).

«Инстинкт непогрешим в той неизменной области действий, которая ему отведена. Вне этой области он бессилен. Его участь - быть одновременно и высочайшим знанием, и изумительной глупостью, в зависимости от того, в каких условиях действует насекомое: в нормальных или в случайных» (Фабр Ж.-А. Жизнь насекомых. Рассказы энтомолога. М.1963. с.70).

Традиция отличается от систем научения, принятых у животных, хотя элементы традиции присутствуют у высокоорганизованных животных, способ жизни которых носит социальный характер, - широко известен пример мытья бататов, который прижился в стаде низших узконосых обезьян, стал *традицией*, т.е. несвойственным для данного вида животных *изобретением*. Функцией же конструирования, изобретения обладает именно *разум*.

По своей стойкости традиция во многом схожа явлениям импринтинга – первоначального обучения. Без способности

обучения человек не может обладать какими-либо формами поведения, отличных от заложенных генетической программой. Повышенная способность к обучению – это существенное условие возникновения традиции. Уже высшие животные обладают крайне развитой способностью к обучению, без этой способности эффективная адаптация к среде невозможна. Если быть более точным, то и у насекомых, и у более низших животных эта способность также проявлена достаточно явно. Инстинктивные формы поведения даже на самом низшем уровне живого не в состоянии обеспечить должную степень адаптации ввиду многообразия конкретной среды, в которую попадает живое существо даже самой низшей формы организации.

Но человек появился тогда, когда у его предков начал вырабатываться механизм традиции, как надстройка над инстинктивными формами поведения и заданными генетической программой системами импринтинга и обучения.

Известный исследователь обычаев-традиций, «классик» этой темы исследований, У. Самнер (1840-1910) пишет: «Обычаи (т.е. традиции - С.Г.) регулируют все действия человека – его купание, умывание, прическу, еду, питье, воздержание. От колыбели до могилы он раб древних традиций. В его жизни нет ничего свободного, ничего оригинального, никакого прогресса в направлении к высшей и лучшей жизни, никаких попыток улучшить свои условия умственно, морально или духовно (W. Sumner Folkways. Boston, 1906. p.8)

Механизмы возникновения традиции, которые были выявлены в процессе наблюдения за стадами обезьян, полностью соответствуют механизмам, действующим у человека. Как правило, новые привычки возникают у молодняка, которые потом передают их своим матерям, взрослые самцы не восприимчивы инновациям. Склонны к инновационным действиям так же периферийные и одиноко живущие самцы,

которые в системе стадной организации занимают низкое положение или являются изгоями - маргиналами. Все это типично и для человеческих сообществ.

Но все эти системы, отмеченные в стадах высших животных, периодически воспроизводятся из поколения в поколение *без изменения* и имеют *локальный* характер, в традиции же существует совершенно иной момент, - она закрепляет и *инициирует* изобретения, т.е. *интенсивно* развивается, и всегда *экстенсивно* расширяет сферу своего влияния, т.е. существенным её моментом является присутствие *разума* в традиции. Всякая традиция может быть устойчивой, если она адаптирована к реальности, достаточно рациональна и эффективна в применении. Традиция, чтобы быть устойчивой, должна быть *разумной*. Разум и есть форма негенетической системы адаптации.

Есть еще более парадоксальный момент – дело в том, что порожденные разумом рациональные структуры в своем совершенном виде являются полными аналогами инстинкта. Особый идеал разумности и рациональности – это понятийное мышление и механическое действие. Считается, что в данном случае мы достигаем успеха в адекватности знания и правильности действия. Но именно эти черты присущи инстинкту – четкая рефлективная реакция на воздействия окружающей среды и механизированность инстинктивных действий. Потому, можно сказать, что разум и рациональность – это, как не парадоксально, завершающий виток «спирали»: от инстинкта – к традиции, от традиции – к разуму, а от него к его идеалу - к «рацио», как новой «внегенетической» формы инстинктивного мышления и поведения. Здесь во многом прав, в частности А. Тойнби, считая, что общей линией развития человеческой цивилизации является «прогрессирующее упрощение», к которому рационализация имеет прямое отношение. Похожесть

рациональных схем мысли и поведения инстинкту – одна из причин их устойчивости, но и это имеет пределы: если разум выступает в качестве системы максимальной рационализации традиции, то он фактически эту традицию уничтожает, а сам деградирует в инстинкт. Потому в чем-то прав А. Бергсон, когда писал: *«Инстинкт и интеллект представляют два расходящихся, но одинаково уместных разрешения одной и той же проблемы»* (Бергсон А. Творческая эволюция. Материя и память. Мн.,1998. с.159).

Многих раздражает неопределенность символических конструкций, смешанных с эмоциональными формами переживания; смутность обычаев, которыми закрепляется и транслируется традиция. ***Но именно так традиция имеет шанс успешной трансляции и своего долговременного существования в истории.*** Люди стремятся заменить их рациональными формами, считая более совершенными, но на самом деле это является возвратом к простым формам инстинкта, потерей устойчивости традиции, ибо традиция, хотя и похожа на инстинкт, но инстинктом не является,- в такой же степени, как она не является и порождением исключительно только разума. Рациональные формы традиции - это нормы. А они являются неэффективными формами трансляции и закрепления традиции

Как не странно, символические формы поведения, явления повышенной эмоциональности и богатой фантазии наблюдаются именно у высокоразвитых животных, хотя, согласно общей логике роста рациональности должно быть наоборот: чем более высоко организовано животное, тем более оно должно быть менее эмоционально и более «разумно».

Разум уничтожает эстетику – точка зрения особо известная для российской ментальности как благодаря Д. Писареву, так и Л. Толстому. Тем не менее, именно вместе с ростом разумности,

растет (и в значительно большей степени) эмоциональная сфера. Потому-то часто многие считают эмоционально-художественное освоение мира значительно более совершенной формой сознания. Действительно все рациональные формы сознания выросли именно из сферы художественно-эмоционального сознания, - *европейская наука* имеет истоком *греческое искусство*. Потому разум всегда погружен в эмоциональную «ауру», только так он способен действовать, только так он может обладать устойчивостью и способностью к трансляции. И только тогда он способен к своему развитию, когда эмоциональная сфера достигает определенной степени совершенства. В частности, если вспомнить опять русскую философию, то П.Л. Лавров подчеркивал, что именно «потребности нервного возбуждения» породили «потребности мысли»: «Эта самая потребность нервного возбуждения вызвала у развитого человека наслаждение сознанием процесса методической критики, точного научного знания и объединяющего философского понимания; затем, на почве последнего, еще более редкую потребность последовательности в жизненной деятельности, гармонией личных и общественных стремлений, личного развития и общественной солидарности. Наконец, этим же путем становится для исключительных личностей доступно и наслаждение сознательным участием в историческом процессе, даже на счет всех низших нервных возбуждений и, в случае нужды, на счет самой жизни особи» (Лавров П.Л. Задачи понимания истории. Спб., 1903. с.42).

Мнение, что разум развивается путем подавления эмоционально-художественной сферы сознания глубоко ошибочно. Это не подтверждается реалиями культуры – в истории культуры мы наблюдаем как совершенствование разума, так и совершенствование художественно - эмоциональной сферы человеческого сознания. Именно эта сторона отражена в

механизме традиции, - она имеет не чисто рациональный характер (его имеют лишь частные её формы), а рационально-иррациональный, только таким образом она может устойчиво функционировать в культуре, которая носит такой же характер, как и носят такой же характер формы сознания, формируемые ею. Идентично устойчивость разума в культуре, и разум как фактор устойчивости традиций культуры, возможны лишь в том случае, когда разум и рациональные структуры фундированы в символических, эмоционально-художественных формах. Именно эмоциональная сфера, надстроенная уже у высших животных над инстинктом, служит тем посредником, который не позволяет разуму опуститься до уровня механического инстинкта, придает ему динамичность и способность к творчеству, выступая в данном случае условием устойчивости традиции, ибо без развития традиция не может устойчиво существовать в культуре. В связи с этим можно утверждать, что разум как причина устойчивости традиции может эффективно действовать, если он находится в динамическом равновесии между строгой логичностью своих форм и одновременно своей фундированностью в символических и эмоционально-художественных формах.

Традиция по своему характеру похожа на тропизмы, которые наблюдаются в биологических формах организации природы. Тропизмы выявил Жак Лёб, который в своих идеях следовал идее Декарта о животных машинах.

«Матрица кода» традиции представляет «смысловое» произведение двух матриц – это матрица антропологических кодов, которая состоит из «векторной» суммы трех антропологических факторов: инстинкта - А(И), разума - А(Р) и ценности - А(Ц); и матрица культурных кодов, которая составлена из трех составляющих культуры: векторной суммы

символических систем менталитета –  $\sum K(M)$ , векторной суммы социальных поведенческих актов –  $\sum K(C)$  и векторной суммы хозяйственных технологий –  $\sum K(X)$ .

Человек – величина переменная. То, что люди отличаются друг от друга – это истина известная. Они отличаются по психофизиологическим предрасположенностям, по психике и по характерам. Они отличаются по уровню образования, социальному положению и типы хозяйственной деятельности. Важным моментом современной ментальности является подчеркивание того, что поведение человека имеет исторический характер, и тип человека существенно влияет на устойчивость тех или иных культурных форм, и культурные формы влияют на тот или иной тип человека. Существенным моментом в формировании типа человека является степень увеличения рациональных форм мышления, поведения и деятельности и вывод на периферию инстинктивных форм. Современный тип человека историчен, он имеет устойчивый вектор изменения своей сущности, превращения в ***постчеловека***.

Но не только *историчностью* исчерпывается отличие современного миропонимания от античного понимания и метафизического понимания, присущего XVII-XVIII вв. Понятно, что «эйдосы» – это элементы традиции, действующие в менталитете, а в разных разновидностях – в социальной и хозяйственной сферах. Если устойчивые системы понимались как иерархические системы «эманаций» или как иерархические системы соподчиненных понятий, – то современность предлагает более сложную конструкцию, которая выражена в концепте «структура», концепт, который стал основным в структурализме. Мы знаем, что основным было для К. Леви-Стросса создание классификационной матрицы систем родства как систем

кодирования сознания. Она была достаточно сложна, что К. Леви-Стросс пробовал для этого использовать компьютер. Структура «эйдоса» также сложна, напоминая структуры генов органических существ. Коды традиций еще более сложны, потому крайне сложно произвести их анализ. Заняться расшифровкой кодов традиций – этих геномов культуры, используя при этом даже компьютерные методы, - это дело будущей традициологии.

Кодировка осуществляется разными способами. Самая распространенная - это «эйдосная» кодировка. «Эйдосы» формируют традицию, как заменитель и надстройка над биологическим геномом. Г. Спенсер отождествлял «мозг» общественного организма с парламентом. Коллективный мозг общества - это традиции, которые действительно представляют из себя «парламент», в котором расположены разнообразные «народные представители» - системы «эйдосов», которые разнообразны, спорят и соперничают друг с другом, но составляют единую гармоничную систему.

Следует подчеркнуть особо, что традиция – «эйдос» обладает уникальной и до сих пор неясной способностью аккумулировать культурный опыт, архивируя его в компактную матрицу – «парламент», и в таком виде накопленный опыт может сохраняться веками. Явно, что в этой системе «кодирования» информации и её архивации участвует не только язык, взятый чисто как знаковая система, - тут принимает еще участие язык - психологический инструмент, кодирующий информацию не только на уровне сознания, но на уровне интуитивном и эмоциональном, а также посредством специальных техник частично на уровне бессознательного.

Еще в древности понимали эту специфику «эйдосов». Нам известна концепция «припоминания», изложенная Платоном в диалоге «Менон». Действительно удивительно, как ничего не

знающий ребенок - раб смог знать. Вернее всего тут сыграл роль сам язык, который в архиве содержит уже ответ на вопросы, содержит «тайное» знание. Особую разработку получила теория «эйдоса» в неоплатонизме, где стремление понять сложную матрицу «эйдоса» достигла своего апогея.

При кодировании эффективно используются символические системы менталитета. Системы кодирования посредством символических систем распределяются на три уровня: это уровень сознания, эмоциональный уровень, это уровень бессознательного. Конкретно системы кодирования традиций производятся наиболее эффективно ментальными формами – религией (идеологией), философией, наукой и искусством. В современности роль кодирования посредством религий и светских идеологий понижается, но остальные формы действуют достаточно эффективно.

Кодировка происходит не только посредством менталитета, хотя это самый эффективный метод кодировки традиции. В социальной сфере есть поведенческие системы кодировки, которые были первоначальными способами, да они и остались первичными в процессах воспитания – это *ритуал*. *Ритуал* – это определенная нормативная форма поведения, которая служит *паттерном* для того или иного класса социальных форм поведения.. *Ритуал – это социальная форма «эйдоса»*. В Африке существует *философия ритуального танца*, которая заменяет европейскую *философию «эйдоса»*. Негр, согласно Ф.Фанону, «мыслит танцуя». В этой философии огромную роль играют маски, которые несут в себе такую же «эйдосную» функцию. Такую же функцию несет *танец* и в Индии, в котором роль *маски* играет *жест*. *Ритуал* формирует *обычай* – эти социальные формы традиции, которые в процессе усложнения общественного устройства формируются в *этические* и *правовые* нормы поведения.

Но есть еще другая форма кодировки, которая существует в хозяйственной сфере. Сами способы производства и технологии, если они не оформлены в символических системах ментальности, плохо транслируются, например, для нас до сих пор остается тайной та «мегамашина» (Л. Мэмфорд), которая создала египетские пирамиды. Но кодировка происходит благодаря *товарам* - продуктам хозяйственной деятельности. *Товар* – это хозяйственная форма «эйдоса». Простейший каменный топор с острой кромкой уже несет в себе кодовую информацию, формируя идеологию «правильных и острых линий», создает предпосылки для формирования рациональных форм поведения и управления обществом. Интересно, что *товар* – крайне эффективный диверсификатор традиций того общества, в «ауре» которых он создан. К примеру, диверсификация английских товаров во Францию XVIII века создало условия для эффективной диверсификации социального строя и идеологии британского общества. Недавний пример – диверсификация американских и западноевропейских товаров в СССР 80-х годов XX века – джинсов, «жвачки» и т.д., - в конечном счете привела к диверсификации типа социального устройства, идеологии и вообще *традиций* западного образа жизни. В общем, «*Эйдос*», «*Ритуал*» и «*Товар*» – это «атомы» традиций, из которых формируется *сеть традиций*, задающих конфигурацию культурного ландшафта.

## Глава 2. Формы традиции

Традиция имеет несколько форм: **норма**, **мода** и **стиль**. **Норма** представляет директивное рациональное образование, которые не совсем адекватны реалиям культурной жизни, но служат эффективным корректором иррациональной стихии культурной жизни. **Мода** является неустойчивой нерациональной формой традиции – это, так бы сказать, полуфабрикат, из которого вырабатываются устойчивые формы традиции, которая является инновационным фоном традиции. Она носит иррациональный характер, часто не обусловленный реальными руководящими ценностями, благодаря которым формируется культура. **Стиль** – это неопределенные иррациональные aberrации и индивидуальные оттенки, имеющие стабильный характер, которые сопровождают более рациональные и устойчивые формы традиции определенных сообществ и определённых эпох.

1. Слово «норма» ведет свое происхождение от. «Норма» – рациональная форма традиции, свойственная развитым культурам. Норма - это сознательно принимаемые паттерны мышления, поведения и действия. И, если традиция формируется путем спонтанной коррекции и адекватна реальности, то в норме присутствует директивный момент, требование желаемого. Норма - это определенный идеал, который предписан для исполнения, но это совершенно не значит, что он реально исполняется. Всякое нормативное сознание неадекватно реальности – в этом состоит парадокс: с одной стороны, норма принимается сознательно и критически; но, с другой,- человек существо-то неадекватное, его сознание неадекватно, а критика не всегда позитивна. Этот момент был, в частности, довольно убедительно подмечен еще В. Парето.

Норма всегда находится в состоянии конфликта с реальностью. Она есть образование умозрительное, которое не совсем адекватно отражает реальность культурной жизни. А потому она либо находится в конфликте, либо её нормативные предписания довольно неадекватно истолковываются и действуют.

В этом и состоит специфика нормы, норма есть не только конфликт с реальностью, она ещё играет роль в переустройстве реальности культуры. Именно в «осевое время» (К. Ясперс), когда произошло формирование стабильных государственных образований, и возникло это напряжение между сакральным и профанным порядками. После этого в культуре начинает действовать на основе разного рода нормативов- идеалов, культура приобретает темпоральный характер, появляется история. Хотя соблюдение этих нормативов отличается условностью, они часто мешают реальной практике, тем не менее соблюдаются, несоблюдение этих норм карается.

В связи с этим норма является довольно неустойчивой формой традиции. Если нормы пишутся «пером», то традиции пишутся «кровью», ибо они формируются на базе реальной жизни. Норма является рефлексией над принятыми спонтанно традициями в обществе, но рефлексия фундируется на исходной неадекватности человеческого понимания. Потому идет постоянный процесс коррекции этих нормативов. Устойчивостью нормы не обладают, они приобретают устойчивость либо путем постоянной коррекции с традицией, либо путем фальсификационно - верификационного процесса, осуществляемого путем эксперимента, который применяется в науке; путем политической борьбы, который применяется в государственных образованиях, путем конкуренции, свойственной хозяйственной сфере.

Вот что пишет В.Д. Плахов по этому поводу: «Социальные нормы «искусственного» происхождения отличаются большей

определенностью, сравнительно высокой антиэнтропийностью и соответственно жесткой организацией, строгой упорядоченностью. И наоборот, социальным нормам, возникающим и функционирующим в обществе на положении «естественных», присущи большая неопределенность, в них более отчетливо выражена вообще статистическая природа социальных законов. В целом же социальные нормы в рассматриваемом плане могут быть представлены как среднестатистические (большие или меньшие) «уплотнения» общественных отношений, концентрирующиеся у тех или иных «точек» универсальной человеческой деятельности, в качестве которых выступают самые разнообразные феномены: человеческие потребности, материальные и духовные интересы, производственно - экономические нужды, политические цели и т.д.» (Плахов В.Д. Социальные нормы. М., 1985 с.97)

В менталитете норма выражается в *канонах, кодексах и законах*, т.е. определенных текстах, типичных методах, которые сознательно приняты. Рациональное сознание – это нормативное сознание. Все вычленившиеся из мифологической ментальности формы религии, науки и искусства, возникли в той или иной степени путем рационализации тех или иных блоков цельной и достаточно хаотично образованной мифологии и магии.

В социальной сфере нормы выражаются посредством сборников законов. Возникновение правовых норм связано с возникновением государственных форм управления, которые кардинально отличаются от потестарных форм, основанных на формах управления посредством традиции-обычая. Как подчеркивал известный социолог и философ Р. Мак - Айвер (1882-1970) государственная организация отлична от организации по типу родства, свойственного родоплеменным структурам: «Обычай переходит в закон. Патриарх становится

политическим вождем, судья становится царем» (Макайвер Р. Реальность социальной эволюции \\ Американская социологическая мысль: Тексты. М., 1994. с.82). Кардинальность отличия систем государственного управления, основанного на рациональных нормах и систем управления, основанных на обычае-традиции, было подмечена еще Ф. Тённисом (1855-1936), который считал, что культурные процессы обусловлены двумя образами жизни людей - общности и общества. Первичное образование – это «общность», для которой характерны обычай и религия. Вторичное образование – это «общество», для которого характерны договорные отношения, политика и общественное мнение.

Считая, что разум и рационализация является движущим элементом любой культурной формы и личности, он подчеркивал: «Становление рациональности есть становление общества, которое развивается частично в согласии с общиной, как изначальной, или, по крайней мере, с более старой формой совместного жительства, частично в вопиющем противоречии с ней» (Tonnie F. Soziologie Studien und Kritiken. Jena. 1923. Bd.1 s.465). Идентифицируя, следуя идеям Спинозы, волю и интеллект, Тённис ещё различал два типа воли и, соответственно, два типа социальных отношений: *Wessenwille* – естественная инстинктивная воля, которая соответствует неформальной форме отношений в общине (*Gemeinschaft*), и *Kurwille* – рассудочная воля, которая соответствует формальным группам - обществу (*Gesellschaft*).

В хозяйственной сфере нормы существуют в виде договоров, нормативов и стандартов, которых придерживаются в процессе хозяйственной деятельности.

Норма – это еще и **ожидания**. Устанавливая нормы культурное сообщество ожидает установление этого нормативного

«идеального» и «справедливого» порядка. Культурные нормы организуют жизнь, они регулируют продолжительность и темп культурных процессов.

2. Слово «мода» ведет свое происхождение от латинского «modus»- мера, правило, способ, образ. На английском языке мода обозначается часто не как «mode», а как «fashion», а иногда «vogue», и близкое ему по значению «fad» (причуда). Оно часто употреблялось в разных языках совместно со словом «обычай». Мода означало как изменчивая форма обычая. Исследованиям феномена моды в конце XIX – начале XX века занимались Г. Спенсер, Г. Тард, Г.Зиммель, В. Зомбарт, Ф.Скиллаче, Ф. Дишер. В наше время исследованием феномена моды занимался выдающийся культуролог А. Крёбер. Он посвятил этому свою раннюю работу «Порядок в изменениях моды» (1919), далее продолжил эту тему в совместной работе с Д. Ричардсоном «Три века моды в женской одежде: Количественный анализ» (1940). Занимался проблемами моды известный социолог Г. Блумер. Из современных философов теории моды уделил внимание Р. Барт и Ж. Бодрийяр. В России конца XIX века этой проблемой занимался Н.В. Рейнгард, в наше же время наибольшее внимание моде уделил известный социолог А.Б. Гофман. Но, в принципе, основателем «философии моды» можно считать Т. Карлейля, который в своей работе «Sartor Resrtus. Жизнь и мысли Герр Тейфельсдрека» (1831), используя аналогии Дж. Свифта («Сказка о Бочке»), задал исходные интенции исследования моды своей «философией одежды». Т. Карлейль подметил, что человек – это животное *одетое*. Одежда – вот суть человеческой культуры, основанной на символических формах, а «.. все Символы суть Одежды» (Карлейль Т. Sartor Resrtus. Жизнь и мысли Герр Тейфельсдрека. М., 1904. с.300). Человек стремится «одеться» везде – в области мыслей он одевается в символы,

скрывая свою сущность, используя символы для обмана и лжи; в области социальных взаимодействий он «одевается» в разные формы ритуального поведения, рядясь в шутовские одежды актера на сцене «театра жизни»; в области производства он производит красиво упакованные артефакты, полезность которых проблематична.

Мода является неустойчивой формой традиции, имеющей истоком эмоциональную, а не разумную сторону человека, что более свойственно норме. Она крайне изменчива, в течении жизни человек испытывает множество изменений, модных влияний в той или иной сфере человеческой культуры, которая изобилует множеством разного рода модных учений-однодневок, различных модных нововведений в социальной жизни культуры, неустойчивых инноваций в типах хозяйственной деятельности. Не все эти модные веяния переходят в форму традиции, они сопровождают движение устойчивых традиций, создавая вокруг этой устойчивой сети традиции обширное пространство разнообразных мутаций. Иногда мода переходит в форму устойчивой традиции, но, как правило, это свойственно ничтожному количеству явлений моды. Во многом она является неким средним слоем между собственно традицией и инновацией. Всякая инновация или изобретение переходит в форму традиции через моду, где производится предварительный отбор этой инновации на свою эффективность и выживаемость.

Мода приобретает большое значение в динамичных обществах с постоянно меняющимся образом действия и формы организации, что присуще современным обществам. Г. Спенсер считал, что мода более свойственна не «воинственному», а «промышленному» обществу. Вот что он писал: «В своем современном виде мода представляет форму общественного регулирования, аналогичную с конституционным правительством, - одной из форм политического регулирования: она

выражает компромисс между правительственным принуждением и личной свободой» (Спенсер Г. Начала социологии. Обрядовые учреждения. Киев, 1880. с.330). Это было, в частности, отмечено Г. Тардом, который считал, что сейчас не «век обычая», а «век моды». В современных обществах пространство моды резко расширяется в связи с обильным потоком инновации в динамично развивающейся культуре. Собственно мода как значимое социальное явление приобрело именно в период убыстрения темпов социокультурных изменений в европейских обществах XIX века. Это подчеркивается представителями постмодернистской философии.

И вот что яркий представитель французского постмодернизма Ж.Делез: «Современный мир – это мир симулякров. Человек в нем не переживает Бога, тождество субъекта не переживает тождества субстанции. Все тождества только симулированы..» (Делез Ж. Различие и повторение. СПб, 1998. с.9). Сутью «симулякра» является отсутствие стабильности и определенности: «Чистое становление, беспредельность – вот материя симулякра, поскольку он избегает воздействия Идеи и ставит под удар *как* модели, *так* и копии, одновременно» (Делез Ж. Логика смысла. с.14). Если человек, пользуясь какими-то заданными образцами поведения – традициями, *копирует* свой образ жизни и поведения сообразно им, то «симулякр», по мнению Делеза, не создает копии: «Симулякру свойственно не быть копией, а опрокидывать все копии, опрокидывая также и образцы: всякая мысль становится агрессией» (Делез Ж. Различие и повторение. СПб, 1998. с.10)

Это же подчеркивает другой представитель французского постмодернизма Ж Бодрийяр, который видит причину краха «традиционного» общества в его индустриализации, которая

привела к тому, что все стало товаром: «Под властью товара все виды труда обмениваются друг на друга и теряют свою особенность – под властью моды все культуры смешиваются в кучу в тотальной игре симулякров» (Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М.: Добросвет, 2000. с.170)

Все ценности культуры приобретают эфемерный вид, характер несущественных форм, служащих не для целеориентации культуры, а для развлекательной «игры в бисер» (Г. Гессе): «...удовольствие от моды – это наслаждение призрачно-циклическим миром форм, отошедших в прошлое, но вновь и вновь воскресающих в виде эффективных знаков» (Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М.: Добросвет, 2000. с.171)

И далее: «Современность – это не преобразование, а подстановка всех ценностей, их комбинаторика и амбивалентность. Современная эпоха – это особый код, и эмблемой его служит мода» (Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М.: Добросвет, 2000. с.174).

Мода для Ж. Бодрийяра не есть способ интерпретации традиций, способ их инновационной фальсификации: «Мода- это не *дрейф* знаков, а их *плавающее* состояние, как нынешний плавающий курс денежных знаков. В области экономики это плавающее состояние возникло недавно: для этого нужно было, чтобы повсеместно совершилось «первоначальное накопление», чтобы пришел к своему завершению цикл мертвого труда (вслед за деньгами в состояние всеобщей относительности попадает и экономический уклад в целом). А вот в области знаков этот процесс состоялся уже давно. Первоначальное накопление происходило здесь раньше или даже вообще имелось изначально, и мода являет собой то уже достигнутое состояние ускоренно-безграничной циркуляции поточно - повторяющейся

комбинаторики знаков, которое соответствует сиюминутно-подвижному равновесию плавающих валют. В ней все культуры, все знаковые системы обмениваются, комбинируются, контаминируются, образуют недолговечное равновесие, чья форма быстро распадается, а смысл их не заключается ни в чем. Мода - это стадия чистой спекуляции в области знаков, где нет никакого императива когерентности или референтности, так же как у плавающих валют нет никакого устойчивого паритета или конвертируемости в золото; для моды (а в скором будущем, вероятно, для экономики) из такой недетерминированности вытекает характерная цикличность и повторяемость, в то время как из детерминированности (знаков или же производства) следует непрерывный линейный порядок» (Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М.: Добросвет, 2000. с.177-178)

Мода не является заменой традиции, это лишь флуктуации в рамках заданных традиций, это игра традиции, вариативные модификации: «Всякая новая мода имеет стремление превратиться в обычай, но это не всегда ей удается, подобно тому, как не всякое зерно дает росток» (Тард Г. Законы подражания. Спб., 1892. с.328)

Мода дает ощущение настоящего, ощущение изменчивости. Но это лишь её внешнее понимание. Ибо она, в большинстве случаев не имеет развития, не протянута через традицию в истории, а потому представляет набор случайных стохастических флуктуаций.

«Всякая новая мода имеет стремление превратиться в обычай, но это не всегда ей удается, подобно тому, как не всякое зерно дает росток» (Тард Г. Законы подражания. Спб., 1892. с.328)

«По отношению к традиции мода выполняет следующую роль: она посредник, переводчик между ситуационной и

традиционной определенностью поведения и действия. Мода, обращаясь к традиции и актуализирует её, скорее поддерживает ее, чем разрушает..» (Любимова Т. Б. Мода и ценность \ \ Мода: за и против. М. 1973. с.72).

«При заимствовании из других культур механизм моды наряду с другими культурными механизмами выполняет роль фильтра, который не только нечто отбирает, но и превращает чужое в свое, а новое в старое..» (Любимова Т. Б. Мода и ценность \ \ Мода: за и против. М. 1973. с.77).

Мода, как правило, если она не переходит в традицию, имеет внешний характер, который не затрагивает основ человеческой культуры. Потому-то, это слово, как правило, ассоциируется с одеждой, в каком бы понимании не применялось это: либо просто одежда, либо как «белые» одежды нравственности, либо как внешняя формы приличия: «...чем бесполезнее предмет, тем более подчинен он моде» (Зомбарт В. Народное хозяйство и мода. СПб., 1904. с.15)

Как-то Г. Спенсер подметил: «.. будь то для ума или для тела, красивые предметы берут верх над полезными. Не только во времена давно прошедшие, но даже и теперь познания ведущие к личному благосостоянию заменяются такими, которые дают\* один лишь блеск. В греческих школах музыка, поэзия, риторика и философия Сократа, имевшая так мало влияния на действительную жизнь, - считались высшими предметами, знанию же жизни вообще отводилось весьма малое место» (Спенсер Г. Воспитание умственное, нравственное и физическое. М., 1900. с.4-5)

Наиболее выдающийся представитель французского постмодернизма Ж.Делез делал попытку обосновать новую теорию «Идеи». Делёз вводит понятие «Симулякр». Оно исходно имеет корнем учение эпикурейцев, - известно, что эпикурейцы считали, что мы познаем вещи благодаря тому, что они испускают

тончайшие вещественные образы – «эйдолы». Есть одна их разновидность, которая вызывает смутные образы вещей - «simulacra». Вот что пишет о «симулякрах» Лукреций:

«Тонкие; так же легко они в воздухе, встретясь друг с другом,

Сходятся вместе, как нить паутины иль золота блески.

Дело ведь в том, что их ткань по строение тоньше

Образов, бьющих в глаза и у нас вызывающих зренья,

Ибо, нам в тело они, проникая чрез поры, тревожат

Тонкую сущность души и приводят в движение чувство.

Так появляются нам и Кентавры и всякие Скиллы,

С Кербером схожие псы, и воочию призраки видны

Тех, кого смерть унесла, и чьи кости землю объята...»

(Лукреций. О природе вещей. М., 1958. с.146)

«Идея» как «симулякр» – это уже не организующий центр, «паттерн», вокруг которого организуются смыслы и значения, а наоборот, она разрывает целостность смысла, превращает здание «Идеи» и культуры, которую она символизирует, в развалины, внутри которых бродит человек, подбирая более-менее ценный мусор, оставшийся от прежних обитателей этого здания. Но он подбирает не «Идею», а обрывки «идеек», «симулякры», ценность которых крайне проблематична. Этот «бродяга» с треснутым «Я», шизоид-деконструктивист, роется в хламе культуры, подбирая отбросы. Картина крайне безотрадная, хотя во многом адекватна реальному положению дел в современной культуре.

Исходная ошибка (а может и преднамеренный прием) Делеза состоит в том, что, стараясь придать динамизм «Идее», он окончательно её разрушает, он не видит иного пути для придания динамике «Идее», хотя, как известно из моей позиции, этот выход есть – это создание новой теории «Идеи» на базе концепта «Традиция», в котором «Идея», сохраняя свою целостность и идентичность смыслов и значений, тем не менее существует как *динамичное, полифункциональное и полиморфное образование*.

Симулякр же, по Делёзу, - это дым или туман, который расстилается над бытием, туман «наркотический», который плодит разные образы, лишённые истинности и ложности. Симулякр создает иллюзии, доставляет чувство удовольствия или неудовольствия, ему чужды критерии истинности. Истина не важна в данном случае, важен эстетический процесс «витания в облаках» тумана, в наслаждении «поверхностными эффектами» событий. В таком понимании «симулякра» Делез доходит лишь до частичного понимания динамизма эйдетических образований и их движений во времени культуры. Его *симулякр* похож на частную форму традиции – *моду*.

3. Термин «стиль» обладает полисемантической и широтой значений. Как заметили, таким же свойством обладают почти все концепты, которые ассоциируются с концептом «традиция». Эта полисеманτικότητα многих раздражает, но именно такими свойствами обладают концепты, которые имеют максимально всеобщий характер, что лишний раз свидетельствует о том, что концепт «традиция» является базовым философским концептом.

Стиль часто рассматривается как некое индивидуальное свойство («Стиль-это человек» - Бюффон), т.е. может рассматриваться как нечто вне традиции существующее. Но

«стиль» понимается многими как «стиль эпохи», т.е. как предельно общая характеристика комплекса традиций существующих в достаточно длительный период времени, т.е. понимается прямо противоположным способом. Причина такого разброса толкований состоит в том, что «стиль» есть нечто неопределенное, неоформленное. Именно это качество и составляет то, что составляет определенный фон, архетипический и бессознательный, который лежит в основе строго оформленных ментальных форм. Именно эта неоформленность и является причиной того, что «стиль» понимается и как индивидуальная «абберрация» и как некое неоформленные характеристики эпохи. Т.е. правильное понимание стиля состоит в том, что стиль есть общие архетипические, блуждающие и неоформленные характеристики культуры.

Стиль – понятие эстетически нагруженное. Это правильно отметил А.В. Чичерин: «Стиль – это категория эстетическая, одинаково присущая всем видам искусства, свойственная и жизни и разговорной речи, когда они рассматриваются в эстетическом плане» (Чичерин А.В. Идеи и стиль. М., 1968. с.7)

Понятие стиля – как устойчивого образования, способного к трансляции, т.е. частной формы традиции, относят к сфере искусства, ибо стиль – это, прежде всего, форма не передачи смысла, а *форма выражения смысла*. Но многие переносят понятие стиля на другие сферы ментальности. В частности, Гейзенберг перенес это понятие на сферу науки. Традиционно ведется анализ истории исследования стиля с известной речи Бюффона «Рассуждение о стиле» (1753). Более развернутую концепцию стиля дал Г. Вёльфлин. В России сделал первую попытку анализа П. Н. Сакулин в своей работе «Теория литературных стилей» (1927).

Не все может считаться традицией. Культура существует только в «сети» традиций, но это не значит, что все её тело состоит из этой сети. Традиция лишь формообразует ландшафт культуры. Человек живет не только традициями, но многообразными сиюминутными эмоциями, часто импульсивными действиями, обусловленными реальными интересами своего выживания. Бесконечное множество мыслей, типов принятия решений, форм поведения, которые осуществляет человек или какая-либо социальная группа не могут быть отнесены к традиции, ибо они не имеют устойчивого характера, и не способны стать паттернами поведения в дальнейшем. Они исчезают одновременно с решением той или иной конкретной задачи, которую ставит тому или иному человеку или социальной группе реальная жизнь. В выборе того или иного образа мышления и поведения в конкретной ситуации, конечно, традиция играет роль, но это не означает, что в этом конкретном выборе её слово всегда и везде играет решающую роль. Более того, повторение какого-либо образа мысли и формы поведения еще не означает, что данный образ мысли и поведения становится традицией. Традицией становится лишь то, что понимается как образец, которому необходимо следовать.

### Глава 3. Инновация

Динамика традиции определяется степенью напряженности между сакральным центром традиции и её периферийным окружением. И это вызывает «взрыв» флуктуаций. Динамика традиции определяется также расположением сакрального центра во временной последовательности. Сакральный центр находится либо в прошлом, либо в настоящем, либо в будущем. Как писал К. Ясперс: «Предметный материал объективной традиции бесконечен. Погружаясь в него, человек узнает движение в противоречии, бытие в становлении, круги в движении» (Ясперс К. Всемирная история философии. Введение. Спб., Наука. 2000. с.87)

Традиция как динамичное образование без инновации не существует, только инновация придает ей жизнь в культуре. Страсть к стабильности в такой же степени сильна в человеке, как и страсть к инновациям. Но любая инновация не рождается сама по себе, - она основывается на той или иной традиции или рождается посредством комбинации тех или иных традиций. Как писал в свое время Г. Тард: «Изобретатель, который дает начало новому виду деятельности, как, например, ткать при помощи пара, сообщаться по телефону, приводить в действие экипаж при помощи электричества, также работает над социальным производением только в той степени, поскольку сам он пользовался примером предшествующего и поскольку его собственные комбинации предназначены служить примером в будущем» (Тард Г. Социальная логика. СПб., 1996. с.5)

Человек не может действовать как запрограммированный механизм, следующий константной заданной программе. Это несвойственно даже для высокоразвитых животных, у которых проявлен механизм игры, свойственно воображение, стремление

к творческой выработке стратегий поведения. Тем более, это на- сущно необходимая форма деятельности у человека, который уже выходит из рамок своей генетически заданной программы. Без творчески-игрового поведения, в процессе которого варьиру- ются разнообразные формы поведения, без подражания формам поведения других животных, без создания и опробирования иных форм поведения «идеального», а не присущего его генной программе человек не смог существовать как вид, способный к выживанию. У человека вообще стремление к новому является одной из основополагающих. Его всегда привлекает именно новое явление, новый факт, новый предмет. Его сознание всегда возбуждается, когда видит новое или открывает новое – это специфическая врожденная «болезнь» его сознания. Именно новому, иногда явно пустому и бессмысленному в сравнении со старым, он уделяет большее внимание, тогда как старое всегда в угоду этому новому оставляется и забывается.

### **1. Культурный шок**

Человек- существо странное, он весь *изуродован* несвойственными для его биологической природы модернизациями. Но этот «выродок Вселенной» (Б. Паскаль) *страстно* желает приобрести устойчивость и стабильность, дока- зать гармоничность и естественность своего существования в мире, хочет стать *традиционным* явлением природы. Потому вся жизнь человека идет под действием традиции. Нестыкованность слоев традиции, возникновение напряжений между привыч- ными, *традиционными* формами поведения человека с реалиями жизни в процессе тех или иных модернизационных процессов, которые претерпевает человек, вызывает бурные стрессовые состояния всей его психофизиологической организации, приводящей иногда к саморазрушению: само-

убийству, деградации и психическим заболеваниям. А потому стремление укорениться в традиции, обеспечить стабильность своего существования – это исходная психологическая установка всякого человека и стремление любой социальной общности.

Именно традиция создает человека: воспоминания детства; привязанность к родителям, к приобретенным привычкам и понятиям; к любимому занятию и любимой женщине - все это, сформированное в *традицию* смысловое пространство, задает ритм нашей жизни. При потере традиции смысл теряется, «нечем жить», человек получает «культурный шок». Американский культуролог А. Тоффлер так описывает ситуацию культурного шока: «Культурный шок возникает тогда, когда знакомые психологические факторы (т.е. традиционные - С.Г.), помогающие человеку функционировать в обществе, исчезают, и на их месте появляются неизвестные и непонятные» (Тоффлер А. Футуршок. Спб., 1997. с.11). Интересно, что далее он говорит о более серьезной проблеме - «футуршоке»: «Все же культурный шок сравнительно легче более серьезной болезни- шока будущего, которая представляет собой ошеломляющую растерянность, вызванную преждевременным наступлением будущего. Вполне возможно - это самая важная болезнь завтрашнего дня» (там же, с.11). Действительно, в излишнем динамизме современной жизни человек теряет себя, теряет традиции. Человек может, потеряв традиции (которые и создали человека из обезьяны, а из стада - культуру) перейти в исходное состояние - в «голую обезьяну» (Д. Моррис). Складывается парадоксальная ситуация - с одной стороны, динамизм современной жизни стимулирует накопление опыта человечества, что и является существенной чертой традиции; но, с другой стороны, этот же динамизм ведет к разрушению механизма действия традиции. Потому современный человек в своей боязни потерять себя, разрушить с таким трудом создаваемую тысячелетиями культуру, склоняется

к консерватизму. «Консерватизм есть общий закон истории, революционные же массовые движения составляют исключение... и для возникновения их нужны особые ненормальные условия» (Михайловский Н.К. Сочинения. Т.2. Спб.,1896. с.214). С этим высказыванием известного русского философа XIX в. Н. К. Михайловского можно полностью согласиться. И именно эти ненормальные условия «перманентной» революции сложились в человеческой культуре XX века. П.С. Гуревич в связи с этим правильно замечает в своей статье «Идея форумности культур»: «В прошлом социальный цикл был гораздо короче культурного. Индивид, появившись на свет, заставлял определенную структуру культурных ценностей. Она не менялась в течение многих столетий, обслуживая жизнь ряда поколений. В XX веке, как считают многие исследователи, произошел разрыв социального и культурного циклов (Н. Лобкович, Х. Перельман и др.). Это, по существу, одна из исторических закономерностей XX столетия. Теперь на протяжении одной жизни чередуется несколько культурных эпох» (Гуревич П.С. Идея форумности культур \ \ Новые идеи в философии. М.,1991. с.6-7). Потому-то вся современная общественная мысль человечества напряженно ищет некую новую равновесную структуру динамики развития, которая позволила бы сохранить механизм действия традиции в современном обществе, компенсировала стрессовые состояния человека и общества, возникающие в процессе все ускоряющегося динамизма современной культуры.

С другой стороны, в традиции изначально присутствует элемент *прогресса*, традиция обладает способностью сама генерировать *инновации*. Точка зрения недавнего прошлого, что традиция только консервирует те или иные артефакты культуры, несостоятельна. В последние десятилетия XX века это мнение признано ошибочным всеми исследователями традиции, так как, в противном случае, традицию, как механизм человеческой куль-

туры, невозможно отличить от инстинктивных и иных форм, которыми определяется жизнь биологических существ, невозможно понять - почему человеческая культура приняла специфическую динамику, которая отлична от динамики эволюционных процессов в биосфере. Потому традиция и инновация, которая является существенным моментом самой традиции, – это два взаимообусловленных фактора, отражающих основные параметры человека и его культуры, задающих координаты человеческого «*присутствия*», рисуя на основе этой координатной сетки причудливые конфигурации отдельных человеческих судеб и истории человеческой культуры вообще.

Традиция вообще не существует без инновации, она сама возникла как *инновация* в стадах обезьян. Как писал русский философ С.И. Гессен (1887-1950) в своей работе «Правовое государство и социализм»: «Подлинная верность преданию (т.е. традиции- С.Г.) достигается не пассивной приверженностью ему, не абсолютизированием предания, а подчинением его тем высшим заданиям культуры, которые в свое время вызвали к жизни действия наших предков и тем самым сделали возможным предание. В противном случае предание окостеневаает, переходит как бы на низшую ступень чисто материального бытия и, лишённое быть самим собою, искажается до неузнаваемости, подобно тому русскому кафтану, который надел на себя желавший продемонстрировать свою верность преданию молодой Аксаков: народ, по свидетельству Герцена, «принимал его за персианина». Оставаться самим собою предание может лишь в своей диалектической сопряженности с противостоящим ему началом задания. *Сохранить* предание – это значит *уйти* от него в направлении задания: лишь воспринятое как творческий акт и, следовательно, частично *отвергнутое*, *остается* предание самим собою» (Гессен С.И. Избранные сочинения. М., 1998. с.165).

## **2. Инновация как игра.**

Важным моментом существования традиции в культуре является её игровой характер. У высокоразвитых животных игра имеет большое значение в процессах обучения, но у человека этот механизм игры имеет иной характер. Игра для человека – это опробирование инноваций, поиск новых путей своего совершенствования. А так как традиция и культура – это метастабильное образование, то игра в культуре имеет сущностный и перманентный характер. «Весь мир – есть театр», наше общество – это общество «спектакля» - это мнение имеет устойчивое хождение в тех или иных типах воззрения на человеческую культуру.

Интересна концепция нидерландского культуролога Йохана Хейзинги (1872-1945) об игровом характере культуры. По его мнению «...культура возникает в форме игры, культура первоначально разыгрывается. И те виды деятельности, что прямо направлены на удовлетворение жизненных потребностей, как, например, охота, в архаическом обществе предпочитают находить себе игровую форму. Человеческое общежитие поднимается до супрабиологических форм, придающих ему высшую ценность посредством игр. В этих играх общество выражает свое понимание жизни и мира» (Хейзинга Й. Homo ludens. М., 1992. с.61). Конечно, подчеркивает Хейзинга, собственно игровой элемент в процессе развития культуры отступает на задний план, но он тем не менее, ассимилируется и остается во всех формах культуры. Игра всегда состязание, соревнование, игра – это полет свободной фантазии, изобретательность. Но игра – это и метод закрепления традиции. Традиция сама по себе есть *игра*. В ритуалах и иных символических действиях, которые все имеют *игровой* характер, происходит процесс воспроизводства

заданных паттернов культуры, но происходит и процесс их интерпретации, что является фундаментальным свойством традиции – закрепление паттернов культуры с одновременным инновационным процессом их интерпретации.

### **3. Инновационные войны и революции.**

Известна концепция В.К. Петросяна, которую он разрабатывает в рамках программы «Метаапейрон», где он прорабатывает технологии инновационных войн. Прототипом интеллектуальных войн может быть культура древнегреческого диалога. В интеллектуальных войнах Петросян выделяет репродуктивные войны, которые направлены на обоснование и доказательство известных истин, и инновационные, которые имеют креативный характер.

«...инновационная война – это способ разрешения фундаментальных антагонистических гносеологических или аксиологических противоречий эволюционного характера между различными социальными субъектами в произвольной предметной области путем применения сторонами логически корректного интеллектуального насилия (принудительного установления истинности одних тезисов и ложности других)» (Петросян В.К. Инновационная война как способ оптимизации эволюции логико-математических систем \\ Стили в математике: социокультурная философия математики. СПб. 1999. с.510).

Человек может быть неразумен и иррационален, но человек – это мыслящий изобретатель. Человек выжил только потому, что он стал изобретателем. К слову сказать, что он способен изобретать не только разумные вещи, - он часто изобретает полнейшую чушь. Человек есть, по верному замечанию К. Леви-Строса, бриколер. Способность к бриколажу, т.е. к созданию

каких-то конструкций, техник поведения и производства, которые не всегда эффективны – и есть фундаментальное качество человека, которое создало культуру. Именно бриколаж и авантюренность древних предков людей создали современного человека: выход из леса в лесостепь был *первой авантюрой*. посредством этого *авантюрного бриколажа* из множества абсурдных экспериментов постепенно выявлялись отдельные полезные и эффективные средства выживания. Далее они закреплялись в традициях, хотя и в большинстве своем терялись, но постепенно, выработались более-менее эффективные способы сохранения и трансляции традиции, и у человеческой культуры появилась определенная динамика экспансии.

## Глава 3 Хронотоп традиции

Для описания «идеи-традиции» в её динамике более подходит исходное понимание симулякра у Эпикура: «эйдолы - традиции» движутся в потоке культуры «как нить паутинки или золота блестящие»; перенося человеческие опыт и смыслы, они проникают в те или иные области культурного ландшафта, создавая подобия себя в причудливых формах и очертаниях, который часто отличны от образца. При этом идут флуктуации подражания, повторения, которые уже не представляют собой тождественные исходному образцу формы, при этом происходят сбои и ошибки в процессе трансляции. «Традиция – Идея» плодит «Эйдолы» или «Симулякры».

### 1. Судьба традиций

Движение традиции не идет по принципам детерминизма. Более близок для описания динамики традиции концепт «судьба». Движение традиции – это «судьба», которая была отражена в мифологии греческими богинями – мойрами, одна из которых Лахесис - дающая жребий для выбора между множеством решений в точке бифуркации, Клото - прядущая нить судьбы из множества корней традиций, Антропос - неотвратимо обрезающая эту нить судьбы.

*Судьба* – это «Дао» («Путь»), в соответствии паттернами которого происходят все *события* в мире. Интересно, что Мэн - цзы понимал судьбу как то, что ничем не детерминируется, но происходит само собой.

Основные философы древнего Средиземноморья и идеологи античной интеллигенции - *стоики* прекрасно понимали различие между жестким детерминизмом и судьбой. Неизбежность для

них – это то, что изменить невозможно, а судьба – это «упорядоченное сплетение причин», в котором допускаются разнообразные вариации, параллельные движения разнообразных факторов и многое зависит от человека.

Ж. Делёз, уделивший много внимания философии Древней Стои и много взявший у древних стоиков, писал: «Судьба никогда не состоит в отношениях детерминизма, в последовательности между настоящими, которые следуют друг за другом согласно порядку представленного времени. Судьба включает в промежутки между следующими друг за другом настоящими нелокализуемые связи действия на расстоянии, системы реприз, резонансов и откликов, объективные случайности, сигналы и знаки, роли, которые трансцендируют пространственные положения и временные последовательности» (Делёз Ж. Различие и повторение. Спб., 1998. с.111).

Концепт – «судьба» как нельзя адекватно описывает реальную динамику человеческой культуры, - в человеческой культуре судьба «у себя дома».

Пути традиций крайне извилисты и сложны. Бывает, традиция прошлого (и очень далекого) существует наряду с традицией настоящего, её поддерживает и вплетена в настоящее, представляет крайне важный элемент. Таким же образом и традиция настоящего задает конфигурацию традиции будущего. Бывает, что давно утерянная конфигурация традиции возникает в конфигурациях традиции будущего, т.е. прошлое инициирует будущее, *минует* настоящее. *Продолжительность последовательностей традиций* имеет своеобразную логику: то она проявляется наглядно, то уходит в область *неявной традиции*, то исчезает совсем, - затем вдруг неожиданно выходит на поверхность, становится актуальной. Выход традиций – этих «тотемов» культуры бывает часто совершенно непредсказуемым. Отложения прежних традиций часто

неожиданно обнажаются на поверхности, создавая при этом совершенно неожиданные комбинации в ландшафте культуры, - этому способствуют часто мыслители и ученые – эти «геологи» культуры, находящие иногда обильные «нефтеносные» пласты, которые дают новый энергетический импульс истории.

Более того, одновременно в разных слоях культуры существуют совершенно разные по динамике движения традиции. Что самое удивительное, разные «скорости» традиций *абсолютно* необходимы для обеспечения прочности и устойчивости всей культуры. Ибо разные скорости традиций создают устойчивые, способные к трансляции по «потoku» истории, «вихри», «древесные» структуры, «закрученные» нити. Наличие же «односкоростной» динамики в этих слоях культуры приводит к «ламинаризации» потока истории, к дестабилизации и потере устойчивости, к разрыву прочной сети *Традиции*, ибо ламинарные потоки – это характеристика устойчивости физических, но не социальных процессов. Ламинарно устойчивый социальный процесс – это процесс существования человека как *физического* тела, но не процесс существования его как *культурного* человека.. Именно блуждающие вихревые «турбулентности» в потоке истории – это и есть центры традиций, которые кристаллизуют и формообразуют хаотичный поток культуры. В данном случае методы нелинейной физики нестационарных процессов как нельзя адекватно описывают реальную динамику традиций в культуре

В «сети» традиций происходит процесс постоянного изменения, некоторые её части рвутся, возникают напряжения, идет постоянно деятельность по «ремонту» и «модернизации» состояния этой «сети». И этот процесс будет идти до тех пор, пока существует человеческая культура. Сеть постоянно находится в состоянии «напряжения», обладает стоическим «*тонусом*». Узлы сети, как стоические «сперматические Логосы», то стягивают сеть

к себе, создавая новые изгибы сети традиций, то ослабляют напряжение, формируя барочные *складки*. Сеть традиций – это «Пневма», которая дышит и формообразует «Микрокосмос». Именно изучение этого процесса движения *сети традиций* есть дело будущей философии, как традициологии, которая продолжает традицию антропологизма прежней философии, занимавшейся изучением человека и его культуры, которая возрождает во всем объеме незаслуженно забытое, основное философское направление античности – философию Древней Стои.

Движение традиции – это «судьба», которая была отражена в мифологии греческими богинями – мойрами, одна из которых Лахесис (дающая жребий), Клото (прядущая) нить судьбы, Антропос (неотвратимая), обрезывающая эту нить.

## **2. Хронотоп традиции**

Хронотоп традиции – это сеть отношений в культуре. Если вспомнить Г. Спенсера, то отношения бывают «...двух родов: отношения последовательности и отношения сосуществования; один из этих разрядов есть первоначальный, а другой производный» (Спенсер Г. Основные начала. СПб., 1899. с.93). Это наиболее конкретные и первоначальные «роды отношений», на базе которых вырабатываются понятия времени и пространства.

«Абстракт всех последовательностей – время; абстракт всех сосуществований – пространство» (Спенсер Г. Основные начала. СПб., 1899. с.93).

Сети традиций, которая формирует культурный Ландшафт образует *последовательности*, имеющие *продолжительность*. Их надо отличать от *временных* характеристик истории культуры. Эти *последовательности* «раскиданы» по времени истории,

часто хаотично закручены в вихри и изгибы, имеют во временных координатах истории *перерывы постепенности*. Они выявляются в истории культуры как прерывистая, раскиданная по пространству-времени культуры последовательность *событий-интенсивностей*, которые надо отличать от *фактов* исторического времени.

Сеть традиций «наброшена» на *время культуры*, и один элемент - узел этой сети сопрягается с другим элементом - узлом не только в историческом времени культуры, но и в культурном пространстве. Для традиции не важно различие пространства и времени, для традиции время не отделено от пространства. Традиция живет в многомерном пространстве-времени, которое было выработано в самый длительный и плодотворный период человеческой культуры – в *мифологический* период. Общеизвестен факт лингвистических исследований, что в этот период время не отделялось от пространства, - например, латинское слово *tempus* (время) однокорневое со словом *templus* (храм), обозначающим узловые (сакральные) места в пространстве ойкумены, - такая же однокорневость этих слов прослеживается почти во всех древних языках.

К этой идее единства пространства и времени мучительно подходит современная неклассическая физика - это еще подметил В.Г. Богораз-Тан в своей работе «Эйнштейн и религия» (1923). Более подходящей характеристикой расположенности и динамики действия традиции в культуре является концепт - «*хронотоп*». *Хронотоп* – термин, введенный в литературоведение М. М. Бахтиным, который потом стал применяться в других областях культурологических исследований. Под *хронотопом* здесь подразумевается концепт, который характеризует какое-то первоначальное основание для пространственно-временной развертки культуры и, в частности, для развертки понимания явлений окружающего мира, но

ведущее значение здесь имеет временная координата. Свойства этого концепта «хронотоп» наиболее присущи традиции, которая движется в *хронотопных* координатах.

*Последовательности* традиций раскиданы по времени-пространству *ландшафта* культуры как сеть «тотемных» центров. В слове сказать, именно сложная *хронотопия* «путешествий» тотемных «героев», которая известна нам из первобытных мифов, есть *первая попытка* осмыслить сложную *хронотопию* традиций культуры (к примеру, взять, хотя бы, время «Оно» – это время рождения традиций, в которую мы переносимся во время «сновидений»). И именно эта сложная хронотопия, следует заметить, служит основой для формирования сюжета и композиции романа, который, как известно, имеет истоком именно миф. Это было, в частности, убедительно показано выдающимся представителем исторической поэтики Е.М. Мелетинским.

Движение традиции не идет по принципам детерминизма. Более близок для описания динамики традиции концепт «судьба». Движение традиции – это «судьба», которая была отражена в мифологии греческими богинями – мойрами, одна из которых Лахесис - дающая жребий для выбора между множеством решений в точке бифуркации, Клото -прядущая нить судьбы из множества корней традиций, Антропос - неотвратимо обрезающая эту нить судьбы. *Судьба* – это «Дао» («Путь»), в соответствии паттернами которого происходят все *события* в мире. Основные философы древнего Средиземноморья и идеологи античной интеллигенции - *стоики* прекрасно понимали различие между жестким детерминизмом и судьбой. Неизбежность для них – это то, что изменить невозможно, а судьба – это «упорядоченное сплетение причин», в котором допускаются разнообразные вариации, параллельные движения разнообразных факторов и многое зависит от человека. Пути

традиций крайне извилисты и сложны. *Продолжительность последовательностей традиций* имеет своеобразную логику: то она проявляется наглядно, то уходит в область *неявной традиции*, то исчезает совсем, - затем вдруг неожиданно выходит на поверхность, становится актуальной. Традиция, в отличие от человека, может войти в одну и ту же реку дважды. Выход традиций – этих «тотемов» культуры бывает часто совершенно непредсказуемым. Отложения прежних традиций в культурном Ландшафте часто неожиданно обнажаются на поверхности, создавая при этом совершенно неожиданные комбинации в Ландшафте культуры, - этому способствуют часто мыслители и ученые – эти «геологи» культуры, находящие иногда обильные «нефтеносные» пласты, которые дают новый энергетический импульс истории.

Более того, одновременно в разных слоях культуры существуют совершенно разные по динамике движения традиции. Что самое удивительное, разные «скорости» традиций *абсолютно* необходимы для обеспечения прочности и устойчивости всей культуры. Ибо разные скорости традиций создают устойчивые, способные к трансляции по «потoku» истории, «вихри», «древесные» структуры, «закрученные» нити. Наличие же «односкоростной» динамики в этих слоях культуры приводит к «ламинаризации» потока истории, к дестабилизации и потере устойчивости, к разрыву прочной сети *Традиции*, ибо ламинарные потоки – это характеристика устойчивости физических, но не социальных процессов. Ламинарно устойчивый социальный процесс – это процесс существования человека как *физического* тела, но не процесс существования его как *культурного* человека.. Именно блуждающие вихревые «турбулентности» в потоке истории – это и есть центры традиций, которые кристаллизуют и формообразуют хаотичный поток культуры. В данном случае методы нелинейной физики

нестационарных процессов как нельзя адекватно описывают реальную динамику традиций в культуре.

Разные традиции взаимодействуют друг с другом, в этом взаимодействии и состоит суть культурной жизни. В каждой культурной форме существует множество различных традиций, которые противоречат друг другу. Но, с другой стороны, именно в этом противоречии и заключается суть жизни. Ибо жизнь – это динамика, динамику же задает противоречие.

Поле человеческой культуры – это поле «шахматной доски», на которой действуют «шахматные фигуры» с заданным диапазоном «ходов» - кодов определенных традиций, и на основе этих «ходов» – кодов традиций разворачивается игровая драма человеческой культуры. Не зря шахматная игра так популярна на протяжении истории, – она является наиболее совершенной «калькой» с человеческой культуры.

Переплетение различных традиций, борьба между ними, взаимосвязь и взаимная поддержка создает тело культуры. Вообще, какая-либо культурная форма или какой-либо тип социального действия никогда не существует на основе одной традиции. Та или иная культурная форма, тот или иной тип социального действия определяется двумя, тремя и большим количеством традиций, которые задают конфигурацию этой формы или типа социального действия.

Вообще драматургия истории человеческой культуры построена на полифонии различных сюжетных линий. В этом отношении был прав Б. Кроче, который в своей работе «Теория и история историографии» (1917) утверждал, что не существует общей истории, а существует множество историй - история философии, литературы, социальная и экономическая история. Именно это множество историй в своей переплетенности друг с другом могут создать цельный образ истории человеческой культуры, которая является переплетением традиций различных культурных форм и

их историй. Но, с другой стороны, эти традиции до такой степени переплетены, что невозможно выстроить историю какой-либо культурной формы, не рассматривая остальные культурные формы и их традиции. Если мы рассматриваем, к примеру, традицию какой-то философии, то мы не можем понять её без рассмотрения условий её возникновения, на каком общекультурном фоне она родилась, благодаря каким традициям ментальных, социальных и хозяйственных форм она получила устойчивое существование.

Переплетаются они довольно странно. Если традиция одной сферы действует независимым образом, то далее она начинает влиять на традицию в другой сфере на довольно большом промежутке времени.

### ***3. Виды трансляции традиций в хронотопах культурного Ландшафта***

Известно, что с этой идеей выступил Г. Тард. Его лозунг – «общество - это подражание». Вот что он писал: «Говорит ли человек или молится, борется или работает, лепит, рисует, слагает стихи, - он только производит новые экземпляры словесных знаков, обрядов, сабельных ударов или ружейных выстрелов, промышленных или художественных приемов, поэтических форм, - одним словом, образцы, продукты подражания, добровольного или обязательного, сознательного или бессознательного, преднамеренного или невольного, разумного или бессмысленного, симпатизирующего или ненавидящего, удивляющего или завидующего, но во всяком случае подражания. Это наиболее верный пробный камень для того, чтобы отличить социальное от того, что только физиологически жизненно» (Тард Г. Социальная логика. СПб., 1996. с.5)

Но традиция не существует благодаря спонтанному подражанию, есть созданные искусственно людьми способы её закрепления и поддержания, прежде всего это созданная система образования и воспитания, как писал Н. Кареев: «Естественная сила традиции дополняется искусственными средствами воспитания и обучения подрастающих поколений в уважении к существующим культурным формам, как к заветам предков или велениям, идущим свыше. Здесь действует сила внушения, своего рода гипнотизация, усиливающая действие подражательной способности человека» (Кареев Н.И. Историология (Теория исторического процесса). Пг.,1915. с.123)

Значение менталитета для традиции крайне важно – именно он является механизмом социальной памяти, который обеспечивает трансляцию традиции. В этой сфере есть два альтернативных метода, который, как подчеркнул в *частности* А. Тойнби, являются альтернативами подражанию. Это либо обращение к «природе», либо интровертное обращение «к себе», осуществление самоконтроля.

Как правильно подчеркивал А. Дж. Тойнби: «Недостаток мимесиса в том, что он предлагает механический ответ, заимствованный из чужого общества, то есть действие, выработанное посредством мимесиса, не предполагает собственной внутренней инициативы. Таким образом, действие, рожденное мимесисом, ненадежно, ибо оно не самоопределено. Лучшая практическая защита против опасности надлома – это закрепление свойств, усвоенных через подражание в форме привычки или обычая. .. Необходимость использования средств мимесиса без защитного пояса обычая – необходимость, которая является ценой роста, - ведет растущую цивилизацию к опасной черте» (Тойнби А. Дж. Постыжение истории. М.: Прогресс. 1991. с.304)

В этом отношении наиболее хорошо высказался советский китаевед Г.Ф.Салтыков в 1972 г.: «Сфера рационального сознания и восприятия практического опыта поколений не обходятся – при формировании устойчивых и национально-специфических традиций – без активного воздействия сферы эмоций. Именно эмоциональное восприятие лежит едва ли не в основе всего механизма действия традиции – механизма общения людей. Дело в том, что следование заданному образцу, стандарту, рождение и сохранение стереотипов реализуются в первую очередь через такие формы социально-психологического общения, как подражание, внушение, заражение и т.п. Конечно, в практике человеческого общения ни один из этих элементов не проявляется в чистом виде, но именно тесное взаимодействие и переплетение этих различных форм наглядно демонстрируют роль эмоционального начала в процессе формирования и следования традиции» (Салтыков Г.Ф. Традиция, механизм ее действия и некоторые ее особенности в Китае \\ Роль традиций в истории и культуре Китая. М. 1972. с.9)

«Воспроизведение есть свободное волнообразное колебание, волны которого составляют отдельные миры. Подражание идет дальше: оно действует не только на весьма больших расстояниях, но и через громадные промежутки времени. Она устанавливает богатое последствиями соотношение между изобретателем и подражателем, отделенным друг от друга тысячами лет: между Ликургом и членом \* народного конвента, между римским живописцем, нарисовавшим фреску на стенах Помпеи, и современным художником, вдохновляющимся ею. Подражание есть воспроизведение на расстоянии» (Тард Г. Законы подражания.. СПб. 1892. с.34-35)

### *1. Интерпретации*

Процесс трансляции осуществляется таким путем, как правило, посредством сознательной переработки воспринятого содержания. Перенимается смысл того или иного артефакта, который потом адаптируется к той или иной форме культуры. Этого мнения, что такой механизм присущ всем процессам подражания, придерживался Г. Тард. Это ошибочное мнение. Он считает, что при равных «логических» и «телеологических» условиях

«Это движение *изнутри наружу*, если мы попытаемся формулировать его точнее, сводится к следующему: 1) сначала подражают идеям, а потом их выражению; 2) сначала подражают цели, а потом средству. *Внутреннее* - это цели или идеи; внешнее - средства или выражения» (Тард Г. Законы подражания. Спб., 1892 . с.213)

«Одной из отличительных черт растущей цивилизации является то, что она представляет собой на этом этапе некое единое социальное целое, в котором экономически, политический и культурный элементы объединены внутренней гармонией растущей социальной системы. С другой стороны, когда общество надламывается и начинает распадаться, одним из симптомов этой социальной болезни является разделение культурного, политического и экономического элементов, что порождает болезненный диссонанс. В этот момент ткани социального тела излучают целый спектр лучей; и эти рассеянные лучи распадающейся цивилизации обладают способностью проникать в ткани других общественных организмов в большей мере, чем неразложенный свет цивилизации, преобладающей в стадии роста» (Тойнби А. Дж. Постижение истории М.,1991.с.223-224). Вот часто так путем

«излучения целого спектра лучей» от распавшейся цивилизации, часто совершенно иррационально, с иным пониманием текстов и смыслов, происходит трансляция традиции

В частности, Ежи Шацкий подмечает: «В письменных обществах культурное наследие утрачивает эту одномерность. Опосредованность передачи создает необходимость его постоянной интерпретации и делает возможным различное его понимание. Множественность передач создает ситуации, в которых они друг другу противоречат: нужно между ними выбирать, а их достоверность уже отнюдь не очевидна. Картина прошлого перестает быть связной, поэтому-то современность не может брать за образец прошлое как таковое» (Шацкий Утопия и традиция. М., Прогресс, 1990 с.293)

В ходе легитимации возникает следующая ситуация – традиция, рожденная из самых недр реальной жизни культуры не рационализована и многозначна. Тогда нет необходимости в этом. Но в процессе отрыва традиции от реалий изменившейся культурной ситуации начинает искаться способ ее рационального обоснования. При этом выясняется, что в каждой традиции существует *поле фальсификации*. Традиция начинает подвергаться испытанию, и это испытание она выдерживает лишь благодаря внесению корректив, т.е. автоматически процесс легитимации традиции переходит в процесс её интерпретации.

Американский культурантрополог М. Херсковиц ввел понятие «культурного дрейфа» (cultural drift) – спонтанное возникновение новых форм и явлений культуры в виде постепенного накопления новшеств, единичных отклонений от принятого образца.

Как правильно писал, в частности, К. Ясперс: «Истолкование есть движущий момент в корне человеческого бытия. Человеческое бытие обладает историей только потому, что оно истолковывает себя, посредством истолкования воздействует на себя и на мир»

(Ясперс К. Всемирная история философии. Введение. Спб., Наука. 2000. с.86)

Или как писал П. Рикёр: «Всякая традиция живет благодаря интерпретации, именно этой ценой она продлевается, то есть остается живой традицией» (Рикёр П. Конфликт Интерпретаций. М., 1995. с.38)

Таким же образом подчеркивал культуролог А. Вебер в отношении греческой культуры в частности: «Невозможно высвободить греческую культуру из исторического тела Греции, перенять, перенести и повторить её содержание, как ни часто такая попытка делалась применительно к ее существенным частям, ее изобразительному искусству, ее трагедии, миру ее философских идей. Каждое возрождение – *а попыток* таких возрождений греческой культуры было множество – начиная от времени Августа и греко-буддистской в Гандахаре, через итальянскую до возрождения в стиле ампир и других, - ведет к чему-то совершенно иному, а не к повторению греческой культуры, хотя известные внешние формы перенимались и во многих случаях делались попытки найти то освобождающее *содержание*, которое было выражено в греческом культурном мире. Освобождающее душевное содержание, так же как и выступающие конкретизированными в художественных произведениях и идеях формы душевного освобождения, следовательно, вновь созданный мир культуры, всегда отличается от греческого, мнимое возрождение в действительности всегда *создание нового*, чего-то другого» Вебер А. Избранное: Кризис европейской культуры. Университетская книга. Спб., 1999, с.21-22)

Время интерпретации - это время традиции, только та традиция живет, когда она интерпретируется. Но возникает странный парадокс. Во-первых, рожденная из живой действительности, носящая «витальный» характер, обладая во время своего ро-

ждения множеством значений, которые «само собой разумеются» для того времени, когда она была естественной, далее она становится непонятной. Когда социальная база изменилась, вскрывается то, что «само собой разумеющееся» не является таковым для иного образа социальной жизни, вскрывается многосмысленность этой традиции. Потому начинается процесс её рационализации, т.е. поиска стабильного поля значений данной традиции. Но рационализация всегда способна выявить лишь отдельные пласты этой традиции, а потому появляется множество рациональных интерпретаций её.

Время традиции обусловлено объемом интерпретаций. Если традиция существует достаточно большое время, то она обрастает множеством интерпретаций, а потому возникает эффект перегрузки традиции, происходит явление неприятия традиции, ибо традиция и создается в качестве эффективного механизма архивации опыта. Потому при эффекте перегрузки интерпретациями происходит отторжение этой традиции и «забывание» объема сопутствующих интерпретаций. Только при этом условии «забывания» возможно далее возрождение традиции в совершенно новом качестве, в совершенно ином контексте культурного творчества, с иным пространством значений. Классический пример такого «забывания» традиции – это крушение длительной традиции интерпретации средневековых традиций философствования, которая на своем закате показала это явление «перегрузки» интерпретациями, что и привело, в конечном счете, к краху этой традиции, к становлению традиции новоевропейского философствования. Такое же явление наблюдалось и в отношении эллинистической традиции стоической философии, которая играла значительную роль в эллинистическом мире, была крайне популярной, но в результате отягощения различными интерпретациями, была забыта, тексты были утеряны.

Следует отметить своеобразное явление при трансляции традиции как «сбои» и «ошибки» при передаче. Это крайне существенный момент в процессе передачи и модернизации традиции. Зачастую, именно оно дает долгую жизнь традиции. Традиция, созданная в определенный период культуры, отрываясь от своего социального бытия, интерпретируется крайне неадекватно, и в этом неадекватном виде получает свою жизнь в культуре. Е. Шацкий - польский социолог, который уделил большое внимание к проблеме традиции, правильно подчеркивает: «Именно это «неправильно понятое старое» кажется в передаче общественного наследия правилом; безнадежны предпринимаемые время от времени эрудитами или идеологами попытки доказать, что те или иные «уроки прошлого» поняты «плохо», «ложно» или \* «превратно». Провозглашаемое иногда «возвращение к истокам» в точном значении слова не столько «возвращение», сколько отход от обязательной в данный момент интерпретации «традиции» ради создания новой, отнюдь не всегда «самой верной» (Шацкий Е. Утопия и традиция. М., Прогресс. 1990. с.299-300)

К примеру, греческая культура получила свое развитие лишь благодаря небрежному и поверхностному освоению достижений египетских и вавилонских жрецов, что было обусловлено как эзотеричностью их учений, так и свойственной хорошо известной чертой греков - пренебрежением к иной «варварской» культуре. Или взять хотя бы принципы классической драмы, которые были «нормативом» при оценке качеств и достоинства того или иного драматургического произведения во Франции XVII века. Основой этого классицизма было неправильно понятое учение Аристотеля о драме. Это же известно по Декарту – основателю традиции новоевропейской философии, который вообще читал крайне мало, да и не собирался этого делать. Может, это понравилось многим дворянам, которые крайне не любили учиться в детстве

схоластической мудрости, для них философия Декарта была своего рода идеологией, легитимирующей «неучей и бездельников». Хотя, к слову сказать, учителя Декарта смогли все-таки вложить кое-что, ибо его философствование бессознательно повторяет философствование Августина и стоиков.

## *2. Ренессансные пульсации*

Традиция живет, мертвой традиции не бывает, есть только законсервированные традиции, которые в благоприятных условиях всегда способны к возрождению. «Эйдос» традиции пульсирует. Если платоновские «эйдосы» вневременны и стабильно существуют над изменчивым миром изменчивого бытия, то «традиции- эйдосы» живут пульсациями, которые имеют как форму пространственной экстенсивной пульсации, так и форму временных пульсаций интенсивностей. В истории та или иная традиция имеет свойство то уходить в «небытие», то усиливать резко свою интенсивность - «возродиться».

Аристотель: «...не единожды, не дважды и не несколько, но бесчисленное множество раз одни и те же мнения появляются и вновь обращаются среди людей» (Аристотель Сочинения в 4-х томах. Т.3. М., 1981. с.445).

Вот что пишет историк искусства Эрвин Панофски: ««Дистанция», созданная Возрождением, лишила античность её реальности. Классический мир перестал быть одновременно одержимостью и угрозой. Он стал объектом страстной ностальгии, нашедшей символическое выражение в возникновении нового – после пятнадцати столетий – чарующего видения Аркадии. Два средневековых ренессанса, невзирая на различие между Каролингским *renovatio* и «возрождением XII века» были свободны от ностальгии. ... Ренессанс пришел, чтобы

понять, что Пан умер – что мир древней Греции и Рима.. давно потерян, как рай Мильтона, и может быть обретен только в духе» (Панофский Э. «Ренессанс» и «ренессансы» в искусстве Запада. М.,1998. с.99)

Важное место в динамике Ренессансов играет *классическое*. Ренессанс, как правило, идет именно по пути возрождения этого классического, восстановления первоначальной простоты.

Классическое – это довольно устойчивое образование в традиции, которое наиболее близко походит на вневременные платоновские «эйдосы». Классическое – это то, с чего произошла та или иная традиция. Это тот *паттерн*, к которому постоянно обращаются в историческом процессе существования традиции.

*Классическое* обладает тремя существенными чертами. Во-первых, оно есть исходный эталон для развития той или иной традиции. Во-вторых, оно является тем, что не обращается к прежней традиции, а возникает на базе новой переоценки ценностей, формируется в результате комплексной переработки прежней традиции. Следует заметить, что классическое, как правило, более упорядочено, чем прежняя традиция, которая существовала в той или иной сфере культуры. В-третьих, классическое обращается в реальности, она апеллирует к природе, реальной жизни людей, игнорируя достижения прошлого.

Классическое имеет мощный *защитный* пояс интерпретаций, в результате которых оно получает значительно более богатое содержание, чем то, каковым оно обладало во время своего формирования. Потому, в связи с этим классическое обладает двумя свойствами. Первое – это *простота* классического, второе – его *двусмысленность и противоречивость*. Все это создает возможность формирования мощного пояса интерпретаций и возможность устойчивого существования в истории.

Как писал Гадамер: «Классическое есть в принципе нечто иное, чем то дескриптивное понятие, которым пользуется объективирующее историческое сознание; классическое- это историческая реальность, которой принадлежит и подчиняется само историческое сознание. Классическое выхвачено из непрерывной смены времен, во всей изменчивости их вкусов..» (Гадамер Х.-Г. Истина и метод. М., 1988.. с.341)

Движение традиции осуществляется не только путем постепенного дрейфа традиции посредством интерпретаций. Есть и революционный путь, т.е. путь полного уничтожения традиций, который происходит в результате серьезных социокультурных потрясений. Но даже в этом случае социокультурный переворот идет по пути провозглашения возврата к какой-либо древней традиции, а не путем тотального введения какой-либо инновации, которая совершенно лишена корней в какой-либо древней традиции. Революция идет путем *Ренессансов*. Как правильно писал, в частности, Г. Гадамер: «Даже там, где жизнь меняется стремительно и резко, как, например, в революционные эпохи, при всех видимых превращениях сохраняется гораздо больше старого, чем полагают обыкновенно, и это старое господствует, объединяясь с новым в новое единство. Во всяком случае, сохранение старого является свободной установкой не в меньшей мере, чем переворот и обновление» (Гадамер Х.-Г. Истина и метод. М., 1988. с.335)

Как подчеркивал К. Поппер: «...восприятие повторившегося события – не то же самое, что восприятие исходного события. Восприятие повторения является *новым* восприятием. Повторение уже наблюдавшихся событий может поэтому вызывать в наблюдателе новые восприятия. Повторение образует новые привычки, оно сопровождается и новыми

привычными условиями» (Поппер К. Нищета историцизма М.,1993 с.17)

### *3. Умирание традиции.*

Как писал Г. Тард: «Всякий переворот в обычаях, идеях и нравах производит в результате огромное уничтожение гениальных идей, ставших бесполезными, внезапно обесценившихся и заменяемых иногда приливом иноземных изобретений, которые нельзя считать прогрессом по отношению к первым» (Тард Г. Социальная логика. Спб., 1996. с. 386)

Вот Вам пример умирания традиции: русская философия вступила на путь свободного философствования полтора десятка лет тому назад: сначала она увлеклась «возрождением» традиции русской религиозной философии начала XIX века, а затем перешла в русло мировой философской традиции, застав её в период агонии постмодернизма, - до сих пор она большей частью находится в цепких объятьях этого «трупа». Русские философы последних двух третей XX века болеют *долго* и болеют *серьезно*: сначала «чумой» ортодоксальной формы марксизма, потом «чахоточным» мистицизмом религиозной русской философии начала XX века, а затем смертельно отравившись «трупным ядом» постмодернизма. Современные философские работы в основном историко-философские работы. Это закономерно, и следствие естественного процесса умирания традиции западноевропейской философии XVII- XIX вв. Этому есть пример: умирание традиции западноевропейской философии XI-XIV вв. Он шел путем вырождения философской деятельности в форму схоластических диспутов, основанных на интерпретациях «классических» текстов, т.е. в *историю*

*философии*. Но в XVI-XVII вв. появились «новые философы», которые отвергли традицию схоластической философии, создав новую традицию новоевропейского философствования. Именно сейчас настало такое же время создания новой традиции философствования.

Современная философия обладает всеми родственными для схоластической философии времен её конца: философский язык приобрел *эзотерическую* форму; стал мало понятным для основной массы людей; философская деятельность приобрела замкнутый, *корпоративный* характер; режим философствования переходит в режим самообеспечения, - в режим использования того капитала (символического, социального и экономического), который она приобрела ранее, - ибо свою культурно-социальную функцию прежняя философия потеряла. Идол этой философии периода разложения - М. Хайдеггер - дает классический образец всех симптомов этого разложения: убогий язык философствования, внимание не к миру, а к философским текстам прошлого, отсутствие интереса к естественно - научному знанию в сторону филологии. Интересно, что свои «штудии» он начинал с анализа позднесредневековой философии, много взял из её терминологии. Сама его деятельность – это деятельность кафедрального профессионала, склонного к нацистскому строю ментальности. Все это в комплексе дает образ философа периода декаданса – мистик, филолог и нацист.

Важным моментом современной философии является отсутствие системности. Это закономерно, ибо обросшая многообразными текстами и интерпретациями, она не в состоянии создать полноценный базисный смысловой каркас. Его и не может быть в рамках старой традиции, ибо эта традиция уже распалась. Диссоциацию традиции новоевропейского философствования отразила, ушедшая в прошлое

постмодернистская философия конца XX века, которая по своему идейному посылу вообще не была способна к созданию каких-то упорядоченных систем философского знания.

Каковы пути преодоления последней болезни, пути освобождения от «трупа» постмодернизма? Не таскаться же с ним, уподобляясь несчастному Заратустре Ницше? На мой взгляд, избавление от постмодернизма - это ***философия Ландшафта***.