

диции все те виды ненаследственного опыта людей, которые не имеют группового характера, иначе говоря, исключает из традиции всю сферу индивидуальной культуры. В таком случае половая любовь, поэтическое творчество, культивация индивидуальных способностей оказываются вне культурных традиций, что по меньшей мере странно. Стереотипы индивидуальной культуры могут быть рассмотрены в рамках соответствующих традиций, однако лишь с помощью феноменологического метода.

Э. С. Маркарян

О ЗНАЧЕНИИ МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОГО ОБСУЖДЕНИЯ ПРОБЛЕМ КУЛЬТУРНОЙ ТРАДИЦИИ

В дискуссии было высказано много интересного. Логически исходным является вопрос о самом понятии «культурная традиция», его объеме, содержании и познавательных функциях. Подавляющее большинство участников дискуссии признают необходимость значительного расширения объема и содержания понятия «культурная традиция» и в принципе согласны с предложенной в докладе его характеристикой. Практически лишь С. А. Арутюнов и Л. В. Данилова склонны придерживаться узкой трактовки рассматриваемого понятия. Но и Л. В. Данилова признает «бесспорную эвристическую ценность» расширительного понятия, призванного интегрировать все формы социально организованного группового опыта людей. Она лишь считает нецелесообразным закрепить за данным понятием термин «традиция», полагая, что в мировой науке так обозначается особый способ записи и воспроизводства социального опыта. По ее мнению, суть его состоит в синкретичной слитности программных установок деятельности и средств их реализации, характерных для обычая и обряда. В связи с этим в выступлении Л. В. Даниловой сквозит стремление привязать традицию к тем историческим эпохам, для которых было характерно господство указанного типа регуляции общественной жизни.

Вполне соглашаясь с мнением Л. В. Даниловой о качественном различии данного способа регуляции и способа регуляции «рационального типа», для которого уже нехарактерна жесткая связь между программами деятельности и средствами реализации, мы тем не менее продолжаем считать, что оба эти способа вполне могут быть интегрированы понятием «культурная традиция». Объективным же основанием подобной интеграции является общность механизма социальной стереотипизации опыта. То обстоятельство, что в одном случае установки и предписываемые средства осуществления стереотипизируются в их слитности, а в другом мы наблюдаем автономную стереотипизацию целей и ценностных установок, никак не может служить препятствием для подведения их под более широкое родовое понятие. А более приемлемого для выполнения этой функции понятия, чем «культурная традиция», в современной науке, по-видимому, не существует.

С. А. Арутюнов считает, что широта предложенного понятия культурной традиции «ущемляет его операциональность». Но почему? Разве степень операциональности (в данном контексте — методологической эффективности) понятия находится в непосредственной зависимости от его объема и широты? Нам думается, что подобной зависимости не существует. Ведь одна из наиболее характерных особенностей современной науки состоит в выявлении инвариантов изучаемых сфер действительности. Понятия, выражающие подобные свойства, могут иметь очень широкий характер и вместе с тем быть операциональными. Операциональность понятия зависит от того, насколько правильно и эффективно

оно отражает соответствующие сферы действительности, от общей разработанности иерархической системы понятий, призванных, с одной стороны, служить для него метапонятиями, а с другой — быть опосредствующими звеньями в связях с эмпирической реальностью, и др. Но, повторяем, вовсе не от степени широты понятия.

Рассмотрим под этим углом зрения предлагаемое С. А. Арутюновым понимание традиции, ограничиваемое той частью культуры, которая более или менее постоянно воспроизводится в общественном поведении и передается через него. За рамки понятия «традиция» он выводит весь экстериоризованный человеческий опыт, выраженный в книгах, картинах, перфокартах и иных объектах его фиксации. Как мы видим, С. А. Арутюнов весьма ограничивает сферу действия традиции, исключая из нее, в частности, весь огромный массив опыта, аккумулированный людьми благодаря изобретению письменности. Правда, он при этом вынужден сделать ряд оговорок. Так, С. А. Арутюнов считает, что положения, зафиксированные в воинском уставе, все же входят в традицию, ибо воспроизводятся и передаются в армейском быту постоянно и традиционно. Но, используя те же критерии постоянства и массовости, можно вновь, так сказать, «обратным ходом», включить в сферу традиционных форм многие явления, ранее исключенные из нее согласно данному выше определению, например положения, зафиксированные в юридических кодексах или в учебниках. Ведь и эти положения постоянно воспроизводятся и передаются в сферах юридической практики, а также школьного, вузовского и иных типов образования. Возникает вопрос, насколько методологически эффективным является определение понятия традиции, которое предполагает оговорки и исключения, ставящие под сомнение сам принцип определения.

Реальным основанием для точек зрения С. А. Арутюнова и Л. В. Даниловой является наличие особого способа аккумуляции, фиксации и передачи социально стереотипизированного опыта. Но каждая эпоха в развитии человечества, как это хорошо показано в отклике И. А. Барсегяна, порождает новые способы, которые не только не исключают старые, но, наоборот, находятся с ними в органической взаимосвязи. Одна из важнейших задач в современном изучении традиции состоит именно в том, чтобы, ни в коей мере не нивелируя специфику каждого из выработанных до сих пор способов социальной стереотипизации опыта, суметь в то же время интегрированно выразить их в едином понятии. В этой связи нам представляется, что ряд сформулированных Л. В. Даниловой и С. А. Арутюновым очень интересных конкретных характеристик культурной традиции вполне вписывается в задаваемое данным понятием теоретическое поле, причем подобное включение несколько не нарушает методологическую эффективность предложенного синтетического понятия традиции, имеющего достаточно четко очерченные границы.

Следует отметить, что границы явлений, выражаемых понятием культурной традиции, должны устанавливаться по разным параметрам. В частности, указание на критерий культурной традиции как групповой стереотипизации человеческого опыта предполагает не только синхронную пространственную перспективу, но и перспективу глубинно-историческую. Тут возникает целый ряд интересных вопросов. На один из них обратил внимание К. В. Чистов, подчеркнув, что в основе каждой традиции лежит опыт определенного социального коллектива, который ею располагает и ее поддерживает вне зависимости от того, накоплен ли этот опыт в течение тысячелетий или нескольких лет, вырабатывался ли он путем проб и ошибок, наощупь и наугад или при помощи логических умозаключений, математических выкладок или современных научных экспериментов.

Следует напомнить, что в ряде выступлений, в частности Б. М. Берн-

штейна, была выражена тенденция отождествления традиции с актуально действующим стереотипизированным опытом. Вряд ли это целесообразно. Куда же в таком случае следует отнести исчезнувшие по тем или иным причинам из поля видения и преданные забвению (исторически преодоленные, прерванные в результате различного рода катаклизмов и др.) формы социально стереотипизированного опыта людей? Дело не просто в том, что эти формы могут латентно присутствовать в современном действующем опыте или же зримо возрождаться в нем, а в самом принципе, лежащем в основе предлагаемого определения культурной традиции. Ведь для данного определения, с логической точки зрения, безразлично, действуют ли в настоящий момент соответствующие социально принятые стереотипы или же они отжили свой век. Если мы примем точку зрения Б. М. Бернштейна, то как же тогда быть с *историческим изучением* культурных традиций? *Они попросту лишаются своего исторического измерения.* Лишь взятая в своем синхронном и диахронном измерениях культурная традиция предстает в качестве исторически реального данного явления, требующего своего специального изучения в рамках особой области научного знания. Какой должна быть эта область знания? В нашей статье была высказана мысль о необходимости создания специальной теории культурной традиции. Назовем ее одним словом — «традициология». Можно высказать предположение, что в дальнейшем, при упрочении связей общественных и биологических наук, «традициология» способна стать дисциплиной, выполняющей и научно-интегративные функции по отношению к этим наукам. Это будет возможно в результате исследования самых различных по своему характеру процессов образования групповых стереотипов деятельности, носящих внегенетический характер, путем сопоставительного анализа преобразования индивидуального опыта в коллективный в объединениях людей и животных. Динамика культурных традиций будет выступать и в этом случае в качестве главного, доминирующего объекта традициологии в силу той относительно незначительной роли, которую выполняют внегенетически выработанные стереотипы групповой деятельности в процессах биоэволюции.

Проведенная дискуссия создала основу для предварительного уточнения соотношения базовых понятий традициологии, к которым помимо самого понятия «культурная традиция» прежде всего относятся сопряженные с ним понятия «культурный фонд» и «социальная память».

В ряде откликов (М. Б. Зыков, К. В. Чистов) было достаточно подробно проанализировано понятие «социальная память». Не менее важное понятие «культурный фонд» осталось в тени. Будучи тесно сопряжено с понятием «культурная традиция» оно никак не тождественно ему ни по объему, ни по содержанию.

Культурным фондом, как и традициями, обладает любая более или менее устойчивая общность людей. Соответственно можно говорить о культурном фонде человечества и различных больших и малых исторических общностей. При этом понятие «историческая общность» употребляется в широком смысле этого термина, т. е. под ней понимаются различные объединения людей, имеющие свою историю совместного существования, достаточно длительную для аккумуляции как структурированного социального опыта, так и определенного множества индивидуальных единиц опыта, служащих потенциальным источником для социально-информационной конденсации.

Культурная традиция, взятая в своих синхронном и диахронном измерениях, а также различных масштабных характеристиках, является лишь одной из составляющих культурного фонда. Другими его составляющими выступают индивидуальные стереотипы людей и инновации, зафиксированные в памяти исторической общности, но не принятые ею.

Несколько замечаний относительно дифференциации культурных традиций на «общие» и «локальные». В статье лишь задается определенный релятивный по отношению к ставящимся познавательным задачам принцип членения традиций соответственно их общим и индивидуальным свойствам. Этот принцип, действительно, не дает возможности учитывать качественное своеобразие традиций. И это не недостаток, ибо подобную цель абстрактно выраженный принцип вообще не может преследовать. Учет качественного своеобразия традиций может быть произведен лишь при конкретном анализе, соответственно целям которого и должно быть выделено вполне определенное соотношение общего и индивидуально-неповторимого социального опыта. Одна из таких целей и может состоять в выделении основных локально заданных культурных комплексов современного мира, учет которых важен для осуществления прогностического глобального моделирования. Несомненно, выделение подобных единиц очень важно. Осуществление этой задачи выступает как один из возможных случаев актуализации рассматриваемого принципа.

В моей статье соотношение общего и индивидуального проявления опыта задается двумя координатами, позволяющими ориентироваться в самых различных познавательных ситуациях, возникающих при исследовании культурных традиций. Благодаря им оказывается возможным фиксировать любые точки в социокультурном пространстве, выраженном в массивах выработанного людьми жизненного опыта, и производить анализ этих «точек» в общем и локальном сечениях. Нужна ли «третья координата», как это предлагает Б. М. Бернштейн? Нам думается, что познавательной необходимости в этом нет.

Нельзя понимать локализацию узко, лишь в каких-то четко и однозначно заданных координатах. Локализация вполне может иметь диффузный, а также дисперсный характер. Например, та или иная этническая традиция в результате миграции ее носителей может проявляться в виде отдельных, пространственно не связанных локальных зон. Кроме того, очень важно учитывать, что понятия «общей» и «локальной» культурной традиции, задавая две различные точки отсчета при ее рассмотрении, вместе с тем предполагают определенные взаимопереходы. Так, например, та или иная единица социального опыта, имеющая сегодня локальный характер по отношению к общему опыту человечества, может со временем стать общечеловеческой традицией. Или же, наоборот, те или иные традиции, выступая на определенном этапе развития человечества в качестве его культурных универсалий, могут со временем приобрести локальный характер. Нам думается, что предложение Б. М. Бернштейна ввести «третью координату» имело в качестве основания реальное наличие дисперсных и диффузных форм локализации опыта, а также возможность возникновения переходных зон между общими и локальными традициями (при константно задаваемом поле исследования).

Наконец, еще одно замечание по поводу экспликации объема и содержания понятия «локальный». Очень часто данное понятие связывается с выделением «местных», пространственно небольших территорий. Это является, в частности, основанием для использования рассматриваемого понятия при характеристике низшего уровня в иерархической схеме «общечеловеческий», «ареальный», «локальный» или же «глобальный», «региональный», «локальный» (см., например, отклик Б. М. Бернштейна). Использование нами этого термина в понятиях «локальная традиция» и «локальный исторический тип культуры» отличается от отмеченного двумя взаимосвязанными моментами. Во-первых, он используется нами для характеристики не иерархических уровней системы, а одного из логически эквивалентных параметров в ее двухмерном сечении (общий — локальный). Во-вторых, мы связываем

понятие локального с единицами исторического развития любого таксономического уровня при условии, что эти единицы берутся в конкретных пространственно-временных координатах.

Следует в связи с этим отметить, что обычная ограничительная графовка понятия «локальный» не сопровождается каким-либо его обоснованием. И это не случайно! Четкие критерии ограничения локальности вряд ли могут быть найдены по той простой причине, что в данном случае мы имеем дело с характеристикой, присущей любой социальной и культурной единице человечества (как и сферы биологической жизни) безотносительно к ее масштабу. Именно это обстоятельство дает нам основание для использования понятий «локальная традиция» и «локальный исторический тип» как родовых по отношению ко всем формам социального опыта, образующим поле индивидуального разнообразия культуры, и их типологического выражения. Это — необходимое условие выделения качественно особой проекции индивидуализирующего исследования систем, характеризующегося соответствующим специфическим способом их генерализации. Данный способ обобщения был нами назван «генерализующей индивидуализацией»¹.

Естественно, нельзя никак обойти молчанием мысли, высказанные в связи с проблемой динамики культурной традиции. Центральным в данном случае выступает вопрос о соотношении традиции и инноваций, репродуцирующего и продуцирующего начал культуры. Точки зрения участников дискуссии по этому вопросу различны. Так, В. Б. Власова полагает, что следует рассматривать инновацию как одну из сторон механизма функционирования традиции, диалектически противостоящую его стабилизирующей функции. Противоположного мнения придерживается Г. А. Праздников, считающий, что неправомерно приписывать понятию «традиция» познавательную функцию, которую призвано выполнять понятие «культура». Эта функция как раз и состоит в интеграции стереотипного, репродуцирующего и креативного, продуцирующего начал в процессах человеческой деятельности. Вполне разделяя точку зрения Г. А. Праздникова относительно отмеченной познавательной функции понятия «культура», мы все же хотели бы отметить, что в интересующих нас процессах есть стороны, которые явились основанием для точки зрения В. Б. Власовой. Дело в том, что именно благодаря выраженным в традиции стереотипам объективно структурируются и приобретают свои реальные очертания соответствующие явления в сфере культуры. Динамика этого процесса и есть по сути дела движение форм, структурированных благодаря актуализации механизма традиций, которые, как удачно выразился К. В. Чистов, действительно, как бы взламываются. А происходит это взламывание в конечном итоге благодаря проявлению естественного свойства, присущего социальным стереотипам, рассмотренным в их процессуальном состоянии.

Свойство это выражается во флуктуации стереотипов, по сути дела и выступающей источником самодвижения культуры, общим базисом и полем проявления ее творческого начала. Безотносительно к степени устойчивости и жесткости стереотипа последний непременно и естественно вариативен. Вариативен же он в силу того, что выражается в так или иначе отличающихся, отклоняющихся действиях множества индивидов — носителей стереотипа. К. В. Чистов в связи с этим справедливо отметил, что варьировать может как конкретное воплощение стереотипа в вещи, в акте поведения, в речевой реализации, так и сама его модель. Так вот, нам представляется, что в зависимости от этого можно выделить два типа девиантного поведения людей. В одном случае

¹ Markarian E. The Methodological Principles of Studying the Local Diversity of Culture.— In: 6th International Congress of Logic, Methodology and Philosophy of Science. Abstracts (Sections 10, 11, 12). Hannover, 1979, p. 110.

оно осуществляется в рамках соответствующей стереотипу нормы, когда действия людей, воспроизводя суть этой нормы, в то же время модифицируют ее и отклоняются лишь по отношению друг к другу. Во втором же случае отклонение происходит не только взаимно, т. е. по отношению друг к другу, но и по отношению к самой норме стереотипа, в той или иной степени означая ее нарушение и выдвижение новой модели деятельности. Принятие группой такой новой модели означает взламывание одних традиций и утверждение новых. Тут как раз и происходит актуализация собственно социальных потенций творчества.

Проблема динамики культурных традиций кроме В. Б. Власовой, Г. А. Праздникова, К. В. Чистова была затронута и в других выступлениях.

В частности, весьма значимо замечание И. И. Крупника, указавшего на необходимость различения мутационных процессов в биологических системах и инноваций в человеческом обществе под углом зрения возможностей их строгой и однозначной фиксации. Учет трудностей, часто возникающих при попытках расчленения традиционных и инновационистских элементов культуры, и нахождение эффективных средств максимально возможного преодоления этих трудностей — это важная проблема, закономерно выдвигаемая в связи с задачей строгого системного изучения динамики культурных традиций.

В связи с интересными соображениями о соотношении энтропийных и негэнтропийных тенденций в процессах социальной самоорганизации, высказанными Б. М. Бернштейном, мы хотели бы обратить внимание на диалектически противоречивую природу инноваций. Служа потенциальным источником повышения организации и увеличения адаптивных возможностей системы в новых условиях, инновации сами по себе, взятые автономно, дестабилизируют ее, повышая в ней состояние неопределенности, и тем самым ведут к увеличению энтропии. Лишь благодаря стереотипизации принимаемых группой инноваций кривая энтропийных процессов в принципе способна пойти на снижение. Этот момент является важным дополнительным аргументом в пользу необходимости рассмотрения инноваций и традиций в их органическом единстве.

Общая и локальная проекция рассмотрения исторического развития социальных организмов позволяет, на наш взгляд, пролить свет и на важную группу вопросов, затронутую А. И. Першицем, связанную с историческим развитием этнокультурных традиций. Как часть культуры, пишет он, они развиваются и обновляются в принципе в соответствии с законами формационного прогресса, но в то же время они порой в той или иной степени приобретают межформационный характер. В этой связи А. П. Першиц предлагает классифицировать традиции на две группы: относящиеся к области универсальной стадиальности и выражающие конкретное этническое своеобразие — и ставит вопрос о том, чем обусловлено это деление. Теснота связи с общественными отношениями, которую он считает причиной такого, несомненно, играет очень большую роль в отмеченном процессе. Но это лишь одна сторона вопроса, связанная с выделением формационно обусловленных традиций, т. е. традиций, непосредственно подверженных изменениям при сдвигах в способах материального производства. Но помимо законов стадиального развития существуют также законы адаптации этносоциальных организмов к непосредственно заданным условиям среды. Своеобразие этих условий, так же как конкретные судьбы народов, как мы уже знаем, и кристаллизуется обобщенно в слое традиций, названном выше локальным.

Формационно обусловленные традиции могут образовываться как независимо друг от друга, так и в результате культурной диффузии, причем и в том и другом случае (хотя, по-видимому, в разной степени) они

получают соответствующую этническую маркированность. Наибольшую же этническую маркированность приобретают те групповые стереотипы, которые отражают относительно независимые от формационных сдвигов подсистемы культуры, например язык, искусство и эстетические представления, религия, этикетные формы и др. Понять место локально выраженных подсистем культуры помогает введение понятия «культурных идиоадаптаций», весьма к месту используемое С. А. Арутюновым. Оно, подобно понятию биологических идиоадаптаций, и призвано выразить формы общественной жизни людей, непосредственно зависящие от конкретных условий среды их обитания. Подобный общенаучный подход создает основу для обнаружения особого типа эквивалентности объектов культуры, строящегося уже не по обычно используемому принципу стадияльной, в частности формационной однотипности, а по принципу идиоадаптивной релятивности по отношению к конкретно задаваемым условиям среды².

Принципиально важен для обсуждаемой проблематики вопрос о необходимости расширения теоретического исследования динамики культурной традиции; столь же необходимо рассматривать ее в современном научно-интегративном ключе. В докладе было показано, что очень важным средством для этого является систематический сравнительный анализ форм аккумуляции, трансформации и трансляции жизненного опыта в процессах социокультурной и биологической эволюции. Все участники дискуссии, затронувшие этот вопрос, в целом положительно оценили предпринятую нами попытку подобного анализа. Правда, В. Б. Власова считает, что в обсуждаемой статье при сравнительном анализе законов наследования опыта в социальных и биологических системах значение сходства несколько преувеличено. Думается, что это опасение лишено оснований. Во всяком случае мы стремились ко вскрытию инвариантных свойств не в качестве самоцели, а как необходимой предпосылки и очень важного познавательного инструмента понимания специфики соотносимых систем. Рассмотрим это на примере аргумента, приводимого В. Б. Власовой в пользу своего утверждения. «Ведь культурная традиция,— пишет она,— фиксирует опыт преобразовательной деятельности, а потому — при всем структурно-функциональном сходстве — они различаются не только в средствах хранения и передачи опыта, но и в целях такого хранения»³.

Будет ли преувеличением сходства социальных и биологических систем, если мы выделим такую исходную и фундаментальную для самоорганизующихся систем целевую установку, как стремление к самосохранению? Некоторые авторы, например Т. И. Артемьева, склонны придавать этой целевой установке частный характер⁴. В действительности эта доминантная установка латентно заложена в самом основании общественного бытия людей. Способы достижения данного эффекта самосохранения в социальных и биологических системах, действительно, кардинально отличаются. И характерное для людей преобразование среды выступает именно как специфическое средство осуществления отмеченной установки. Для того чтобы глубже разобраться в этой специфике, опять-таки следует ввести некоторые инвариантные характеристики различных видов преобразования среды, способные послужить необходимым общим фоном выявления особенностей преобразовательной деятельности людей.

² Маркарян Э. С. О средствах оптимизации научно-интегративных процессов.— Вопросы философии, 1980, № 11, с. 119—120.

³ Власова В. Б. Об исторических типах традиционной ориентации.— Сов. этнография, 1981, № 2, с. 113.

⁴ Артемьева Т. И. Методологический аспект проблемы способностей. М., 1977, с. 100—101.

С этой точки зрения вряд ли целесообразно так однозначно связывать преобразование лишь с деятельностью человека. Для многих видов животных также в той или иной степени и форме характерна преобразовательная активность. Очень ощутимо она проявляется, в частности, в деятельности так называемых «общественных насекомых». Разве рассмотренная под этим углом зрения многообразная деятельность муравьев или термитов не выражается в преобразовании среды, в весьма активном адаптирующем воздействии на нее? Несомненно, да! Другое дело, что преобразовательная деятельность животных там, где она имеет место, принципиально отличается от преобразовательной деятельности людей. Во-первых, осуществляемое животными преобразование среды сугубо ограничено видовыми генетическими программами. Во-вторых, оно, за очень редким исключением, осуществляется их естественными органами. Выработка культуры в качестве специфического адаптивного механизма в результате вступления наших предков на путь трудовой активности как раз и привела к фундаментально важному последствию — решительному преодолению узкой видовой специализации, характерной для адаптирующей деятельности животных (ограничивающую функцию специализации видовых программ у людей стали выполнять этнокультурные традиции), и к общевидовой универсализации адаптирующего воздействия на среду. Это свойство в органическом сочетании с перенесением центра тяжести с естественных органов на органы-посредники (орудия труда) создало совершенно новые возможности для преобразовательной деятельности и трансформировало человеческое общество в «универсальную адаптивно-адаптирующую систему»⁵.

Кстати, часто преобразование среды однозначно связывается с развитием социальных систем. Но следует учесть, что хотя преобразование среды и является важнейшим источником социокультурной динамики, тем не менее оно, как и другие виды человеческой активности, обязательно имеет и свое стереотипное измерение, проявляющееся в соответствующих традициях. Иначе говоря, оно может и должно выражаться в устойчивых формах, которые могут воспроизводиться на протяжении жизни поколений людей.

Очень важная проблема необходимости аксиологического подхода к культурным традициям была рассмотрена С. А. Токаревым и А. И. Першицем. Но в этой связи следует прежде всего учесть, что оценки могут быть эффективными лишь при соответствующих предпосылках. Имея в виду данное обстоятельство, М. Б. Зыков заметил, что аксиологический подход становится возможным лишь при четком определении функции культурной традиции в жизни общества. Мы бы к этому добавили — характеристики самого механизма функционирования культурной традиции в жизни общества. Ведь для того, чтобы становиться в деятельную, активную позицию по отношению к тому или иному явлению, необходимо иметь соответствующую информацию о нем. Вот этой-то достаточной научной информации о механизме действия культурной традиции мы пока не имеем, несмотря на множество публикаций в этой области знания, о чем писал и Г. А. Праздников.

Основная задача данного обмена мнениями состоит именно в стимулировании исследовательских усилий для комплексного, системного постижения механизма аккумуляции, трансформации и трансмиссии социального опыта человеческих общностей. Вместе с тем в исходной статье были тесно увязаны две задачи: научное постижение механизма динамики культурной традиции и использование исследований в этой области для социально-управленческих целей. В той части статьи, где увязыва-

⁵ Маркарян Э. С. Интегративные тенденции во взаимодействии общественных и естественных наук. Ереван, 1977, с. 199.

ются эти две задачи, аксиологический подход напрашивается сам собой. Ведь нельзя управлять теми или иными процессами, не имея по отношению к ним достаточно четко выраженных ценностных ориентиров.

Одной из важнейших предпосылок получения объективных выводов при исследовании реальных ситуаций является максимальная элиминация ценностных установок и ориентаций лиц, осуществляющих исследование. Но качественно иные требования выдвигаются при практическом, связанном с управлением отношении к тем же ситуациям. Эффективное воздействие на них становится возможным благодаря тесному сопряжению объективных данных с конкретными ценностными ориентирами, выражающими оценку данных ситуаций в соответствии с интересами действующих и принимающих решения индивидов и групп.

Мы попытались показать в нашей статье, что отвечающее современным научным требованиям исследование механизма культурных традиций, рассмотрение его различных звеньев имеет первостепенное значение для нужд социально-управленческой практики, в частности для прогностического имитационного моделирования социальных систем. Некоторыми участниками дискуссии (например, И. И. Крупником) было высказано предположение, что в нашей статье слишком оптимистично рассматривается эта перспектива. Хотелось бы отметить, что мы прекрасно осознаем огромные трудности, связанные с использованием системного исследования культурных традиций в глобальном моделировании, а тем более с практическим внедрением в жизнь полученных на этой основе рекомендаций. Думается, что выраженную в статье авторскую позицию не следует квалифицировать ни как оптимистическую, ни как пессимистическую. Это лишь попытка описать рассматриваемую ситуацию и логически последовательно выразить диктуемую ею научную стратегию.

Следует в связи с этим отметить, что бывают жизненные ситуации, которые не дают выбора, ибо для достаточно эффективного решения вставших проблем существует лишь одно единственное приемлемое решение. Именно с подобной ситуацией мы сталкиваемся, говоря об управлении динамикой культурных традиций, а также об использовании полученных при их исследовании данных в прогностическом моделировании. Сегодня проблема заключается не в том, следует или не следует овладевать искусством подобного исследования и управления: для своего самосохранения современное человечество должно суметь сделать это.

В. М. Гохман в своем отклике ссылается на книгу президента Римского клуба Аурелио Печчеи «Человеческие качества», недавно изданную и в нашей стране⁶. В этой, в целом, действительно, очень интересной книге прекрасно выявлены глобальные императивы, обуславливающие отмеченное единственное решение. Можно со всей определенностью сказать, что вся суть проблемы рассматриваемой А. Печчеи, весь пафос его книги состоит именно в призыве к человечеству овладеть искусством управления динамикой культурных традиций. Правда, он большей частью апеллирует непосредственно к «человеческим качествам», причем читателя все время не оставляет мысль, что автор склоняется к автономизации этих качеств и соответственно к невольному отрыву от реального механизма их формирования и регуляции — социально организованных групповых стереотипов деятельности, т. е. традиций. По-видимому, именно с этим связано то обстоятельство, что раздел книги, посвященный вопросу о необходимости сохранения поливариантного богатства культуры как одной из базовых «стартовых целей» человечества, представляется во многом выпадающим из общей логики рассуждений. В соответствии с этой логикой отмеченная «стартовая цель» должна, естественно, состоять не в консервации поливариантного фонда этниче-

⁶ Печчеи А. Человеческие качества. М., 1980.

ских и региональных традиций. Сохранение их богатства должно сопровождаться согласованием этих традиций с глобальными императивами. Необходимость трансформации и локальных традиций с полным основанием отмечается в выступлении В. М. Гохмана.

Теперь о том, насколько реально решение отмеченных выше задач. Что касается проблемы, связанной с искусством целенаправленного комплексного управления динамикой культурных традиций, то можно с уверенностью сказать, что это самая грандиозная и наиболее трудно поддающаяся решению задача из всех, с которыми люди сталкивались когда-либо. В нашей статье отмечалось, что одна из научно-теоретических предпосылок решения данной задачи связана с системным постижением механизма динамики культурных традиций. Мы пока находимся на таком этапе разработки этой проблемы, что невозможно представить весь комплекс основных средств ее решения. Главное сейчас — начать целенаправленно и многопланово исследовать ее. В ходе же самого исследования, несомненно, будут выявлены такие возможности и средства, которых мы сегодня и не предполагаем.

Вспомним настоящий обмен мнениями. Достаточно было обсудить проблему культурных традиций в междисциплинарном ключе, как она предстала в новом свете и были высказаны достаточно конкретные предложения, направленные на ее дальнейшее изучение. С этой точки зрения, например, заслуживает пристального внимания замечание М. Б. Зыкова о необходимости привлечения к исследованию культурных традиций понятийного аппарата, выработанного при изучении памяти, аппарата, который, как известно, допускает широкую математическую формализацию. Несомненно, в дальнейшем математические средства анализа найдут достаточно широкое применение и при изучении культурных традиций. Но это никак нельзя считать единственным определяющим критерием прогресса в рассматриваемой области знания. Нельзя также сводить проблему использования результатов исследований культурной традиции в прогностическом моделировании лишь к нахождению соответствующих математических средств. Имитационное моделирование социальных систем предполагает органическое сочетание средств математического анализа объектов с их качественным изучением, причем удельный вес последнего весьма велик, так что в рамках подобного моделирования необходимы исследования разных типов, в том числе и такие, которые объединяются И. И. Крупником условным термином «сравнительная культурология».

Итак, если даже первое междисциплинарное обсуждение проблемы культурных традиций выявило новые возможности в их изучении, то можно предположить, какой эффект даст систематический научный поиск с привлечением к анализу рассматриваемой проблемы представителей различных областей знания. Читатель вправе спросить, как, в каких организационных формах должен осуществляться подобный поиск. Мы затрудняемся сколько-нибудь определенно ответить сейчас на этот вопрос, однако твердо убеждены в том, что адекватные познавательные и организационные формы так или иначе будут найдены, ибо осуществление задачи, о которой идет речь, жизненно важно для судеб человечества. Выявление этих форм будет происходить в процессе перестройки и совершенствования существующей структуры науки и качественно-го изменения соотношений между ее различными звеньями.

Мы привыкли связывать крупные и важные свершения в науке с естествознанием. Между тем в принципе нельзя эффективно ответить на порождаемые современной социальной практикой, грандиозные по своей сути проблемы без бурного прогресса общественнознания и резкого увеличения его удельного веса в общей системе наук. Мы в этой связи вполне согласны с мнением В. Г. Афанасьева о том, что сегодня развитие общественных наук и внедрение их рекомендаций в практику не менее важно,

чем использование достижений естественных наук⁷. Несомненно, большое место в указанных процессах должно занять формирование и развитие «традициологии».

К сказанному выше мы хотели бы добавить, что лишь в процессе овладения искусством управления динамикой культурных традиций возможно будет преодолеть одну из основных причин современной кризисной экологической ситуации. Эта причина состоит в резкой диспропорции в темпах и характере развития различных звеньев культуры, прежде всего ее регулятивных и материально-технологических подсистем.

Сегодня, для того чтобы выравнять чашу весов между материальной и регулятивной технологическими подсистемами культуры, необходим аналогичный, столь же прочный и многосторонний союз последней подсистемы с наукой, как и для материального производства.

Наконец, еще несколько замечаний. Речь идет о соотношении общей теории культурной традиции с ее метаобластями знания — культурологией и культуроведением. Под культуроведением следует понимать общую сферу исследования культурных явлений, производимого множеством областей знания. С этой точки зрения, культуроведение существует относительно давно, со времени появления дисциплин, специально ориентированных на изучение соответствующих явлений культуры. Что касается культурологии, то это лишь формирующаяся дисциплина, ставящая перед собой задачу специального целостного исследования культуры как специфического феномена и объекта научного познания. Предметы культурологии и традициологии тесно сопряжены между собой, но далеко не тождественны. Каковы же те критерии, благодаря которым можно достаточно четко развести их?

Материалы настоящей дискуссии дают достаточно четкие критерии различения понятий «культура» и «культурная традиция». Если первое понятие выражает специфический способ человеческой деятельности, то второе призвано выразить один из механизмов, при помощи которого осуществляется эта деятельность. Как мы уже знаем, это структурирование социального опыта путем стереотипизации принимаемых группой инноваций. Сказанное, хотя и задает четкие критерии ограничения культурной традиции в общей системе культуры, тем не менее еще недостаточно для решения рассматриваемой проблемы.

Необходимо учесть, что характеристика культурной традиции дает вполне определенный *информационный* ключ исследования и интерпретации культуры. Между тем, как бы ни была важна подобная интерпретация культуры, она явно недостаточна для ее целостной характеристики⁸. Представим себе, например, процесс взаимодействия социальных систем с природной средой. Для того чтобы он мог осуществляться, накопленный данными системами опыт должен быть актуализирован и материализован в виде орудий труда, поселений, жилищ, пищи, одежды и многих других форм культуры. И лишь в этом преобразованном новом качестве соответствующие массивы культурных традиций предстают в виде реальных звеньев реально функционирующих способов деятельности, в частности элементов культуры, благодаря которым оказывается возможным взаимодействие общества со средой. Таким образом, любые реальные способы человеческой деятельности слагаются из двух органически связанных между собой составляющих: 1 — информационной, выраженной в опыте, аккумулированном в традициях или же индивидуальных стереотипах поведения, и 2 — материализованного преобразования этого опыта. И именно в этом органическом единстве культура как вся система надбиологически выработанных средств осуществления

⁷ Афанасьев В. Г. Научное управление обществом (опыт системного исследования). Изд. 2, доп. М., 1973, с. 3.

⁸ Маркарян Э. С. К оценке информационных определений культуры. — В кн.: Методологические проблемы анализа языка. Ереван, 1976.

коллективной и индивидуальной деятельности людей выступает в качестве объекта культурологии. Объект же теории культурной традиции в отличие от общего потенциального объекта культурологии образуется путем аналитического препарирования культуры и абстрагирования той ее собственно социальной информационной составляющей, которая путем соответствующего отбора индивидуального опыта и преобразования его в опыт коллективный находит свою фиксацию в многообразных групповых стереотипах деятельности.

Формирующаяся сегодня культурологию невозможно представить без систематически разработанного учения о культурной традиции. Между тем оно фактически полностью отсутствует в системе взглядов Лесли Уайта, сделавшего попытку обоснования культурологии в качестве специальной науки о культуре. Л. Уайт относится к числу тех исследователей, которые однозначно отождествляют культуру с традицией. Подобное отождествление блокирует осуществление создания учения о традиции, ибо растворяет «традициологическую» проблематику в общей системе культурологических проблем. Правда, Л. Уайтом разработана идея векторов культуры, представляющая значительный интерес для учения о традиции⁹. Однако сама по себе эта идея не ведет еще к постановке узловых проблем традициологии. Вообще этому выдающемуся американскому исследователю, столь много сделавшему для пропаганды культурологии, не удалось создать адекватных ее теоретических основ. Концепция Уайта гораздо интереснее в своих теоретических деталях, нежели в системной целостности. Если при характеристике отдельных составляющих культуры Уайту удалось выдвинуть много заслуживающих внимания идей, оказавших значительное влияние на развитие культурологической мысли и в ряде случаев опередивших свое время (это касается прежде всего термодинамической характеристики культуры), то попытка связать эти составляющие воедино была малопродуктивной.

По-видимому, тут прежде всего сказался груз технолого-детерминистских воззрений Уайта, лишивших его модель культурологии прикладного заряда. Под воздействием противоречивого характера культуры и выявленных им законов развития культуры, которые стали представляться ему автономными (это одна из важнейших его ошибок), Уайт в последний период своей научной деятельности вообще отказался от ранее разделяемой им идеи понимания рассматриваемого явления в качестве специфического адаптивного механизма общества. В его интерпретации культура предстала в качестве совершенно независимой от воли человека, функционально абсолютно безразличной к его нуждам, фатальной, неуправляемой силы.

Совершенно иные возможности дает применение историко-материалистических принципов, позволяющих рассматривать людей не только в качестве существ, формируемых культурой, но и активных единиц, потенциально наделенных способностью контролируемого воздействия на процесс развития культуры, определенного управлением этим процессом.

Диалектическая суть вопроса состоит в том, что подобная актуализация в принципе осуществима опять-таки лишь благодаря механизмам культуры, посредством их совершенствования и развития присущих им внутренних возможностей. Исходная проблема формирования культурологии — создание такой модели культуры, которая бы сумела обеспечить выработку принципиально важного звена, отсутствующего в концепции Л. Уайта. Мы имеем в виду звено, выражающее активную роль человека в выработке надындивидуальных культурных форм, обуславливающих его поведение и механизмы, благодаря которым это проис-

⁹ White L. The Concept of Cultural Systems. N. Y., 1975.

ходит, и вместе с тем потенциальную способность людей к научно обоснованной регуляции этих форм.

Думается, что понимание культуры как специфического способа человеческой деятельности включает в себе требуемые познавательные возможности. Преимущество этого вида культурологического объяснения обусловлено тем, что характеристика культуры через понятие «способ деятельности» позволяет теоретически естественно синтезировать две одинаково важные стороны общего процессуального континуума общественной жизни людей, которые в истории мысли часто разводились и противопоставлялись друг другу, а также функционально вскрывать реальные, во многом противоречивые отношения, существующие между этими сторонами континуума. Мы имеем в виду человеческих индивидов и особую надбиологическую, выработанную систему средств, благодаря которой образуется и осуществляется процесс их совместной деятельности. Механизм сочетания креативных и стереотипных, личностных и надиндивидуальных начал в процессах динамики культурной традиции, ставший предметом настоящего обсуждения, позволяет выявить эти отношения, а также активную роль и творческие потенции человека, в том числе и такие резервные потенции, которые предстоит актуализировать лишь в наш уникальный по степени своей динамичности и противоречивости век.

ОТ РЕДАКЦИИ

Дискуссия по проблемам теории культурной традиции, материалы которой опубликованы в №№ 2 и 3 нашего журнала, состоялась на занятии методологического семинара Института этнографии АН СССР, организованном Научным советом АН СССР по истории мировой культуры, бюро семинара и редакцией журнала. Она была проведена в форме так называемого «круглого стола», предполагающей заранее распространенный основной доклад и серию кратких реплик участников.

Занятие семинара, посвященное теории традиции, явилось прямым продолжением дискуссии об этносе и культуре этноса, проведенной в 1979 г. в Ереване упомянутым советом.

В качестве темы дискуссии была выбрана теория традиции.

Современное развитие теории этноса, фундаментальной для этнографии как науки, поставило перед этнографами в числе других особенно актуальных теоретических проблем проблему традиции как механизма воспроизведения культуры, носителем которой является та или иная этническая общность. С другой стороны, развитие марксистской теории культуры порождает целый ряд проблем, требующих включения специальной этнографической теории в общий процесс обсуждения основных понятий культурологии. Эти обстоятельства побудили организаторов обсуждения превратить его в междисциплинарное, привлечь к участию в нем не только этнографов и фольклористов, но и философов, социологов, историков, географов и др.

Как и всякая другая, состоявшаяся дискуссия способствовала прежде всего выяснению основного круга вопросов, из которых складывается проблема, в данном случае — проблема традиции или, по терминологии Э. С. Маркаряна, «культурной традиции». Не менее существенным было и выяснение различий существующих точек зрения и методических подходов к разрешению этих основных вопросов. Остановимся лишь на некоторых идеях, высказанных в процессе обсуждения особенно важных для дальнейшего развития марксистской этнографии.