

А. Б. Гофман, В. П. Левкович

ОБЫЧАЙ КАК ФОРМА СОЦИАЛЬНОЙ РЕГУЛЯЦИИ

Термин «обычай» многозначен и в обиходном, и в научном языках. Нередко об обычае говорят и пишут как о синониме традиции. В широком смысле традиция представляет собой воспроизведение в той или иной форме тех явлений, которые восприняты из прошлого. Отсюда следует, что в различной степени традиции присущи любым социальным системам, любым сферам социальной жизни.

В отличие от универсальности традиции, область интенсивного действия обычая ограничена определенными обществами или определенными сферами социальной жизни. Обычай представляет собой лишь наиболее неуклонное и стереотипное выражение традиционных предписаний. «Традиционность» является главным атрибутом обычая, это унаследованный, а не изобретенный и не переосмысленный способ действия. Выражаясь парадоксально, он существует потому, что он существовал. Если истоки его находятся не в прошлом, а в настоящем, то это уже не обычай, а нечто другое. Отсюда становится понятной возможность отождествления обычая и традиции: обычай можно рассматривать как «застывшую» традицию, а традицию — как непрерывно воспроизводящийся и передающийся от поколения к поколению обычай.

Унаследованные способы поведения служат также образцами для будущих действий, стандартами, исключаящими нововведения. Отклонения от этих стандартов вызывают, как правило, негативные санкции, что выражает императивный характер обычая. Не менее существенной характеристикой обычая является его «общепринятость», т. е. всеобщее признание в данном обществе или группе.

Обычай зачастую отождествляется с ритуалом¹; представляется, однако, что ритуал — это лишь разновидность обычая. В ритуале «способ исполнения действия лишен непосредственной целесообразности и служит лишь обозначением (символом) определенного социального отношения (существующего социального порядка, признания каких-либо ценностей или авторитетов и т. п.)»². В обычае действия подобного рода сочетаются с действиями непосредственно целесообразными, направленными на практическое преобразование и использование какого-либо объекта.

Сферу действия обычая нередко ограничивают областью быта и морали, но во многих обществах она гораздо шире и охватывает все стороны социальной жизни. В своем социологическом значении обычай выступает как унаследованный стереотипный способ поведения, который воспроизводится в определенном обществе (группе) и является привычным для его членов.

С целью анализа обычая как социального феномена выделим два типа социальной регуляции (управления), условно обозначив их тер-

¹ Термин «ритуал» употребляется в настоящей статье как тождественный термину «обряд».

² «Философская энциклопедия», т. 4, М., 1967, стр. 512.

минами «традиционный» и «современный». Наиболее характерный признак «традиционного» типа — слабая расчлененность деятельности и информации о ней. Способы деятельности не представляют собой особых культурных образований, а заключены в ней самой: «производство идей, представлений, сознания первоначально непосредственно вплетено в материальную деятельность и в материальное общение людей, в язык реальной жизни»³. В этом случае деятельность ориентирована не столько ее объектом, сколько стандартом, требующим повторения. В качестве регулятора социальной деятельности обычай играет здесь доминирующую роль и выступает в наиболее «чистом» виде. Естественно, что в процессе анализа социальных функций обычая «традиционный» тип регуляции послужит для нас моделью.

Отличительной чертой «современного» типа социальной регуляции является то, что принципы, способы деятельности выделены из процесса деятельности и воплощены в культуре особыми средствами.

Очевидно, что речь здесь идет не об исторической классификации, а об аналитической типологии, отнюдь не претендующей на универсальность, но предназначенной исключительно для выяснения регулирующей роли обычая. В реально существующих и существовавших социальных системах в разных пропорциях представлены оба типа регуляции. Тем не менее какой-то из них является преобладающим. «Традиционный» тип регуляции присущ главным образом докапиталистическим социальным формам, которые К. Маркс обозначал термином «*Gemeinwesen*», подчеркивая в них важную роль кровного родства, общности языка, обычаев и т. д.⁴. Именно к этим обществам мы и обратимся для анализа существенных социальных функций обычая. Под выяснением социальных функций обычая мы понимаем ответ на вопрос: «что он „делает“ в социальной системе?». Можно выделить пять основных функций обычая: трансляции культуры, социального контроля, социальной интеграции, социализации, сакрализации.

Трансляция (передача) культуры. Эту функцию обычай осуществляет от поколения к поколению в рамках данного общества и от общества к обществу. Трансляция от поколения к поколению наиболее характерна для обычая и происходит двумя путями. Первый путь состоит в передаче определенных способов поведения целостными комплексами действий и основан на физиологическом механизме индивидуальной памяти и подражании вследствие включенности «социальной памяти» непосредственно в социальную деятельность. Второй путь состоит в передаче от поколения к поколению материальных продуктов культуры (орудий труда, жилищ, ритуальных принадлежностей и т. п.), в которых эти способы воплощены; его особая роль связана со слабой развитостью других форм фиксации культурных образцов. При «традиционном» типе регуляции оба указанных пути тесно связаны между собой.

Особенность обычая как транслятора культуры, часто отмечавшаяся этнографами, состоит в чрезвычайном развитии мизонеизма, т. е. в отрицании более или менее значительных и быстрых нововведений. Ф. Кэшинг, долгое время проживший среди зуны, сообщал, что это племя при изготовлении оружия и предметов домашнего обихода тщательно сохраняет традиционную форму этих предметов вплоть до мельчайших деталей орнамента. Аналогичные данные приводил Д. Бернау: индейцы Британской Гвинеи «обнаруживают поразительную ловкость в изготовлении некоторых предметов: они, однако, никогда их не улучшают. Они делают их точно так же, как делали их предки до них»⁵.

Отмеченная выше нерасчлененность деятельности и информации о ней влечет за собой опасность утраты удавшихся способов действий, что

³ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 24.

⁴ См.: Там же, т. 46, ч. 1, стр. 462—463.

⁵ См.: Л. Леви-Брюль, Первобытное мышление, М., 1930, стр. 24.

в свою очередь обуславливает необходимость жесткого следования сложившимся стандартам. В той или иной степени они соответствуют реальным структурам, иначе они просто не могли бы сохраняться в течение сколько-нибудь продолжительного времени. В то же время унаследованные способы деятельности продолжают находить применение, включая в себя рациональные и иррациональные моменты в нерасчленном виде. В однажды удавшемся методе овладения действительностью не выделяются именно те стороны, которые привели к успеху. В связи с этим малейшее отклонение от повторявшихся ранее действий рассматривается как ставящее под угрозу достижение актуальных целей, причину неудачи какого-либо предприятия объясняют не отсутствием соответствия средств целям, а недостаточно точным следованием обычаю.

Длительный успех такого рода трансляции социального опыта возможен лишь при информационной ограниченности социальной жизни, при чрезвычайно монотонном ее ходе, стабильности внешних условий, не требующих гибкости системы.

Важную роль в функционировании обычая как транслятора культуры играет синхронное сосуществование поколений, их непосредственное соприкосновение друг с другом, а также тот факт, что смена поколений происходит не сразу, не целиком, а постепенно: одно как бы «врастает» понемногу в другое. При этом старшее поколение занимает доминирующее положение, что вытекает из указанной выше особенности обычая как унаследованного способа поведения. Старшие — живое воплощение прошлого и образец для будущего — являются главными хранителями социального опыта, самыми осведомленными «экспертами» по самым различным вопросам, от технических навыков до ритуальных действий. Так обычай, являющийся и элементом культуры, и средством ее трансляции, передает ее от поколения к поколению в рамках определенного общества.

Функция трансляции культуры от общества к обществу свойственна обычаю (в противоположность моде) в гораздо меньшей степени вследствие его сильной интеграции в культурной системе. Представители диффузионизма в культурологии (Ф. Гребнер, Б. Анкерман и др.) акцентировали внимание на взаимном проникновении культур, однако пренебрегали целостностью и тесной взаимосвязью элементов внутри каждой из них⁶. Между тем, передача и усвоение обычаев происходит лишь в результате длительных и интенсивных связей между культурами.

Обычай как средство социального контроля. В обществах с традиционным типом регуляции социальный контроль базируется, говоря словами К. Маркса, «или на незрелости индивидуального человека, еще не оторвавшегося от пуповины естественнородовых связей с другими людьми, или на непосредственных отношениях господства и подчинения»⁷. На долю индивида остается, как правило, лишь реализация установленных стереотипов поведения: «в большинстве случаев вековой обычай уже все урегулировал»⁸. Отсюда спецификой обычая как средства социального контроля является детальная регламентация поведения индивида. Наиболее ярко она проявляется в первобытных обществах⁹. «Способ, каким человек должен питаться, одеваться в каждом обстоятельстве, жесты, которые он должен делать, формулы, которые он должен произносить, определены с точностью» — писал Э. Дюркгейм¹⁰. Эту же особенность отмечал и У. Самнер, одним из первых начав-

⁶ См.: С. Н. Артановский, Историческое единство человечества и взаимное влияние культур, Л., 1967, стр. 117.

⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 89.

⁸ Там же, т. 21, стр. 89.

⁹ См., например: С. А. Токарев, Проблемы общественного сознания доклассовой эпохи, В сб.: «Охотники, собиратели, рыболовы», Л., 1972, стр. 265—267.

¹⁰ Э. Дюркгейм, О разделении общественного труда. Одесса, 1900, стр. 231.

ший систематически изучать обычаи как форму социальной регуляции¹¹. Детальная регламентация поведения индивида ярко выражена в кодексах обычного права. В феодальных обществах сфера действия обычая как средства контроля также чрезвычайно широка: она распространяется на методы обработки земли, изготовление ремесленных изделий, взаимоотношения сеньора и вассала, мастера и подмастерья, на отдых и т. д.

С указанной особенностью обычая связана высокая степень императивности его предписаний, причем она может не обнаруживаться до появления отклоняющегося поведения.

«Нужно — нельзя» — такой тип нормативных требований очень характерен для первобытного общества. Необходимо при этом учитывать в нем высокую степень интериоризации¹² групповых норм, которые, следовательно, не ощущаются индивидами как нечто внешнее и давящее. Характерно в этом отношении высказывание одного старого индейца: «В старину не было никакого закона; каждый делал то, что было правильно»¹³.

Унаследованность, один из существенных признаков обычая, обуславливает огромную роль предков в социальном контроле. При «традиционном» типе регуляции современники постоянно ориентированы в своем поведении заветами предков, которые являются эталонами для оценки актуальных действий: контроль осуществляется как бы из прошлого, «мертвый хватает живого». Таким образом, обычай отчасти берет на себя груз ответственности за совершаемые поступки: «Наши предки всегда так поступали».

Относительно степени поглощения индивида группой и, соответственно, жесткости регламентации, которую осуществляет обычай в первобытных обществах, были высказаны две противоположные точки зрения. Среди социологов Э. Дюркгейм, У. Самнер, Ф. Тённис разделяли взгляд, согласно которому индивид в первобытных обществах полностью поглощен группой и во всех своих действиях подчинен обычаю, который является, по выражению Тённиса, «непререкаемой подавляющей силой»¹⁴. По Дюркгейму, в этих обществах, характеризующихся «механической солидарностью» (солидарностью, основанной на сходствах членов группы и единообразии, создаваемом «коллективным сознанием»), индивид полностью поглощается группой, «наша личность, можно сказать, исчезает, ибо мы более не мы, а коллективное существо»¹⁵.

С критикой этого взгляда выступил Б. Малиновский. «Дикарь, — писал он, — не есть ни крайний „коллективист“, ни непреклонный „индивидуалист“, — подобно человеку вообще, он представляет собой смесь обоих»¹⁶. В связи с этим Малиновский оспаривал тезис об универсальности обычая как средства контроля в первобытных обществах и его большую принудительную силу¹⁷. В итоге, однако, его критика лишь подчеркнула схематизм отношения Дюркгейма и близких ему по взглядам социологов и этнографов к обычаям и контролю в первобытных обществах, но не смогла опровергнуть того неоспоримого факта, что поведение индивида в первобытном обществе жестко регламентируется социальной группой, к которой он принадлежит.

Функция социализации. Являясь элементом культуры, обычай служит в то же время одним из средств приобщения к ней индивида.

¹¹ См.: W. Sumner, *Folkways*, London, 1958, p. 4.

¹² Под интериоризацией в социологии и психологии понимают усвоение индивидом социальных норм и превращение их во внутреннюю потребность.

¹³ C. Kluckhohn, *Mirror for man*, N. Y. — Toronto, 1949, p. 29.

¹⁴ F. Tönnies, *Die Sitte*, Frankfurt am Main, 1908, S. 14.

¹⁵ Э. Дюркгейм, Указ. раб., стр. 103.

¹⁶ B. Malinowski, *Crime and custom in savage society*, London, 1940, p. 56. Об аналогичной критике В. Беком А. Фирканда см.: С. А. Токарев, Указ. раб., стр. 267.

¹⁷ См.: B. Malinowski, Указ. раб., стр. 3—4, 30, 65.

Объектом социализации индивиды являются главным образом в детском и юношеском возрасте, но социализация в той или иной степени касается и взрослых, особенно тех, кто недавно стал членом данного общества или группы.

В «традиционном» типе механизмы социализации довольно просты. Характерно, что в первобытных обществах в роли «воспитателей» младших детей выступают зачастую старшие дети; еще не успев сами полностью осознать необходимость следования той или иной норме, они уже приучают к ней младших детей и целиком несут за это ответственность¹⁸. Следствием простоты социализации является ее короткий период: «взрослым» становятся в относительно раннем возрасте, причем граница между «детским» и «взрослым» состоянием проводится довольно четко.

Важным этапом процесса социализации являются широко распространенные в различных культурах инициации, системы посвячительных обрядов, знаменующих собой переход юноши в ранг взрослого (тот же смысл имеют и женские инициации).

В первобытных обществах во время инициаций юношам в наглядной или словесной форме внушают необходимость следования нормам коллективной жизни. А. Вернер указывает, что во время обрядов посвящения юношам сообщают «все сведения об обычаях племени и читают нравоучения, например о бескорыстии. Над человеком, который отказывается делиться своей пищей с другими, смеются как над „непосвященным“»¹⁹.

Широко распространена замена детского имени другим: инициация рассматривается как «второе рождение». По своей значимости инициации рассматриваются подчас как равные рождению и смерти²⁰.

Для того чтобы добиться от юношей соблюдения определенных стандартов поведения, посвячительные обряды должны были устрашить их, произвести неизгладимое впечатление, а также подготовить к грядущим лишениям. Вот почему вновь посвящаемых подвергали во время инициаций мучительным испытаниям. «Испытания являются долгими и мучительными, а порой доходят до настоящих пыток. Тут мы встречаем и лишение сна, пищи, бичевание и сечение палками, удары дубиной по голове, выщипывание волос, соскабливание кожи, вырывание зубов, обрезание, подрезание, кровопускание, укусы ядовитых муравьев, душение дымом, подвешивание при помощи крючков, вонзаемых в тело, испытание огнем и т. д.»²¹.

Приобщение индивида к наличной системе обычаев достигается также через обычаи. В общем при «традиционном» типе регуляции социализация происходит двумя путями: путем постоянного научения унаследованным образцам и через специальные «социализирующие» обычаи (инициации).

Социальная интеграция. Среди функций обычая многие социологи и этнографы выделяли функцию социальной интеграции. Особое внимание на эту функцию обычая обратил Дюркгейм, сделавший социальную солидарность центральным понятием своей доктрины²². В поддержании солидарности он видел главный смысл, оправдание и объяснение всех форм социальной жизни, в том числе и обычая. «Без сомнения, — писал он, — рассуждая отвлеченно, можно отлично доказать, что нет никакого основания обществу запрещать употребление такой-то

¹⁸ См.: М. М е а d, *From the South Seas*, N. Y., 1939, p. 22—24.

¹⁹ A. W e r n e r, *The natives of British Central Africa*, London, 1906, p. 126.

²⁰ См.: G. L a p a s s a d e, *L'entrée dans la vie*, Paris, 1963, p. 78.

²¹ Л. Л е в и - Б р ю л ь, Указ. раб., стр. 238—239.

²² Критику общетеоретических взглядов Дюркгейма см.: И. С. К о н, Позитивизм в социологии, Л., 1964; Э. М. К о р ж е в а, Категория коллективного сознания и ее роль в концепции Эмиля Дюркгейма, «Вестник МГУ. Философия», 1968, № 4.

и такой-то самой по себе безобидной пищи. Но раз отвращение к этой пище стало интегрирующей частью общего сознания, то оно не может исчезнуть, не ослабив общественной связи»²³. Наказание, следующее за нарушением обычая, представляет собой охранительное средство, способствующее поддержанию единства группы.

Анализируя культовую практику австралийцев²⁴, Дюркгейм подчеркивал интегрирующую роль всех обрядов, независимо от видимой цели, которую они преследуют. Во время церемоний индивиды выражают не столько свои личные чувства, сколько те, которыми охвачено общество. Например, проявления скорби, сопровождающие траурные обряды, не являются простым стихийным выражением индивидуальных эмоций: «Жалуются не просто потому, что грустно, но потому, что принято жаловаться. Это ритуальная установка, которую обязаны принимать из уважения к обычаю, но которая в значительной степени независима от состояния чувств индивидов»²⁵. Роль обычая как средства поддержания социальной солидарности отмечали также многие этнографы и фольклористы²⁶.

Дюркгейм, однако, игнорировал тот факт, что, поддерживая внутригрупповое единство, обычай в то же время тормозит развитие межгрупповых связей, а также в значительной степени препятствует интеграции группы в большем социальном целом. На это обстоятельство обратил внимание Самнер, рассматривая отношения внутри группы (in-group) и между группами (out-groups) в первобытных обществах. Конформизм внутри каждой из этнических групп, по Самнеру, основан на этноцентризме, т. е. «взгляде, согласно которому собственная группа является центром всего, а все остальные шкалируются и оцениваются в сопоставлении с ней»²⁷. Аналогичную точку зрения разделял Теннис²⁸.

Самнер нарисовал упрощенную картину межродовых и межплеменных отношений²⁹. Но, в отличие от Дюркгейма, рассматривавшего австралийский род как самодовлеющее целое, он показал групповую замкнутость и ограниченность коллективизма в бесписьменных обществах, что вполне подтверждается этнографическими данными.

В известном смысле, обычай — продукт групповой изоляции, а его функционирование, в свою очередь, является одним из факторов ее сохранения. Как писал Ф. Энгельс, «племя оставалось для человека границей как по отношению к иноплеменику, так и по отношению к самому себе: племя, род и их учреждения были священны и неприкосновенны, были той данной от природы высшей властью, которой отдельная личность оставалась безусловно подчиненной в своих чувствах, мыслях и поступках»³⁰.

Функция сакрализации (освящения). Понятие священного относится к тому, что является объектом интенсивного почитания, уважения и отличается неприкосновенностью, нарушение которой вызы-

²³ Э. Дюркгейм, Указ. раб., стр. 85.

²⁴ При этом Дюркгейм опирался главным образом на этнографические исследования Б. Спенсера и Ф. Гиллена, А. Хауитта, К. Штрелова и других этнографов.

²⁵ E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, 1912, p. 568. Аналогичные идеи развивал последователь Дюркгейма М. Мосс (см.: М. Mauss, *Expression obligatoire des sentiments*, Oeuvres, t. 3, Paris, 1969, p. 269—278).

²⁶ См., например: И. М. Ситнигов, Русские простонародные праздники и суеверные обряды, вып. 3, М., 1839; Н. В. Шейн, Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, сказках, легендах и т. п., СПб., 1898, вып. 1, стр. 343; А. Б. Зернова, Материалы по сельскохозяйственной магии в Дмитровском уезде, «Сов. этнография», 1932, № 3; В. Я. Пропп, Русские аграрные праздники, Л., 1963, стр. 130—131; Т. П. Лукьянова, О некоторых старинных обрядах на Брянщине, «Сов. этнография», 1972, № 2.

²⁷ W. Sumner, Указ. раб., стр. 13.

²⁸ См.: F. Tönnies, Указ. раб., стр. 23.

²⁹ См.: С. Н. Артановский, Указ. раб., стр. 10—15.

³⁰ К. Маркс, Ф. Энгельс, Соч., т. 21, стр. 98.

вает жесткие негативные санкции. Дюркгейм, который широко использовал термин «священное», неправомерно рассматривал его как синоним религиозного³¹. В действительности, однако, понятие религиозного характеризует лишь определенную степень «святости», и в процессе сакрализации эта степень не всегда достигается. Атрибутами священного, истоки которого кроются в социальных отношениях, могут наделяться идеи, материальные предметы, люди, жесты и т. д.; эти священные объекты могут существовать реально или только в воображении людей (духи, ангелы, боги и т. д.). В обществе с преобладанием «традиционного» типа регуляции обычай является «абсолютной» нормой, что выражается в отмечавшемся выше мизанеизме, высокой степени интериоризации групповых норм и жесткой регламентации индивидуального поведения. Всеобщая распространенность священного связана здесь с универсальностью обычая как способа управления социальной деятельностью. Она регулируется обычаем, предписания которого священны как в позитивном плане, так и в негативном (табу). Если священность какого-либо предписания ставится под сомнение или становится предметом обсуждений в группе, это является выражением того, что обычай теряет силу своего воздействия. Круг объектов сакрализации, известных этнографической науке, чрезвычайно широк — от различных растений, животных, явлений неживой природы до предков, вождей и т. д.³² Известно, что обычай играет огромную роль в генезисе и дальнейшем функционировании различных религий. В некотором отношении он является неотъемлемой частью религиозных систем (это относится, в особенности, к такой разновидности обычая, как ритуал). В эпоху европейского средневековья христианская церковь истолковывала события в реальном мире, относя приемлемое для нее к положительному священному (царство бога), а отвергаемое — к отрицательному (царство дьявола). Огромное значение обычаев в социальной жизни было тогда неразрывно связано с господством христианства.

Развитие общественного разделения труда, усиление социально-классовой дифференциации, усложнение социальных систем обуславливают замену обычая «современными» формами социальной регуляции. Но в целом власть обычаев оказалась подорванной только с наступлением капитализма. Развитие производительных сил вызвало фундаментальные сдвиги во всей совокупности общественных отношений: расширение связей между различными культурами, секуляризацию социальной жизни, развитие и распространение научных знаний. Поскольку обычай как главный регулятор превращается в дисфункциональный элемент культуры, возникает необходимость в ином базовом типе социальной регуляции. Сравнивая уровень развития капиталистического производства Германии и Англии, Маркс писал в предисловии к первому изданию «Капитала»: «Наряду с бедствиями современной эпохи нас гнетет целый ряд унаследованных бедствий, существующих вследствие того, что продолжает прозябать стародавнее, изжившие себя способы производства и сопутствующие им устаревшие общественные и политические отношения»³³. Разрушение индийской сельской общины, явившееся результатом вмешательства британских колонизаторов в экономику Индии, Маркс называл единственной социальной революцией, пережитой Азией³⁴. Маркс показал несовместимость «традиционного» типа регуляции с развитием промышленности, торговли, транспорта и т. д. Необходимо отметить и тот факт, что при оценке «традиционной» формы регуляции Маркс

³¹ См.: E. Durkheim, Указ. раб., стр. 50—58, 65.

³² Многочисленные примеры сакрализации различных объектов можно найти в работах: «Народы Австралии и Океании», М., 1956; Б. И. Шаревская, Старые и новые религии Тропической и Южной Африки, М., 1964.

³³ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 9.

³⁴ См. там же, т. 9, стр. 135.

руководствовался высокими гуманистическими идеалами. «...Мы все же не должны забывать,— писал он,— что эти идиллические сельские общины, сколь безобидными они бы ни казались, всегда были прочной основой восточного деспотизма, что они ограничивали человеческий разум самыми узкими рамками, делая из него покорное орудие суеверия, накладывая на него рабские цепи традиционных правил, лишая его всякого величия, всякой исторической инициативы»³⁵.

На смену «традиционному» приходит «современный» тип социальной регуляции, при котором в процессе социальной деятельности средства постоянно соотносятся с реальными целями (хотя эти цели могут и не достигаться), в отличие от обычая, где фиксированная последовательность средств «задана» традицией. «Современный» тип управления характеризуется развитием особых социальных институтов, которые выступают как главная замена обычая в роли регулятора социальной деятельности. Именно в сфере социальных институтов кроются основные различия и противоположности внутри «современного» типа регуляции. Так, противоположность между социалистической и капиталистической системами состоит в противоположности основных социальных институтов: экономических, политических и др. Социальные институты, возникающие в основных специфических сферах социальной жизни (экономике, праве, политике, морали и т. д.), включают в себя нормы поведения, которые в значительной степени формализованы и существуют в объективированном виде, в то время как обычай опирается на общественное мнение и существует лишь постольку, поскольку ему следуют в данном обществе или группе. «Появление формальных норм в восточных, античных и феодальных обществах не подрывает еще господствующей роли обычая в повседневно-практических отношениях людей»³⁶. Торжество институционального типа регуляции (управления посредством социальных институтов) наступает лишь в эпоху капитализма.

В отличие от обычая, детально регламентирующего жизнь индивида при традиционном типе регуляции, институциональные предписания имеют, как правило, общий характер и затрагивают лишь главные стороны индивидуального поведения. По выражению Р. Макайвера, «обычай всегда представляет собой социальный способ поведения, тогда как институт является часто социальным условием поведения»³⁷.

Что же происходит с обычаем при господстве институциональной регуляции? В культуре можно выделить два уровня: ценности и нормы (ценностно-нормативный уровень) и средства их реализации (инструментальный уровень). В тех случаях, когда преобладает «традиционная» форма социальной регуляции, обычай функционирует на двух уровнях культуры — ценностно-нормативном и инструментальном, служа одновременно и нормой поведения, и средством ее реализации. При господстве институциональной регуляции роль обычая ограничивается функционированием его на инструментальном уровне культуры: сами нормативные предписания обычая выступают как одно из средств реализации институциональных норм и ценностей. Указанные выше пять основных функций обычая выполняет и при «современном» типе регуляции, но уже на инструментальном уровне, являясь элементом определенной «системы социального контроля», «системы социализации» и т. д. Вот почему обычаи могут быть как орудием революционной борьбы, так и орудием консервации изживших себя социальных форм, могут служить интересам различных классов, слоев, этнических групп и т. д., в зависимости от того, в какую систему институтов они включены. Очевидно, что содержание обычаев вырабатывается в соответствии с потребностями

³⁵ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 9, стр. 135.

³⁶ «Философская энциклопедия», т. 4, М., 1967, стр. 126.

³⁷ R. Mac Iver, Society, its structure and changes, N. Y., 1931, p. 16.

различных институциональных систем и социальных групп. В нашей стране в последние годы обращается особое внимание на становление и развитие новой гражданской обрядности³⁸. Этот факт объясняется прежде всего тем, что обряды играют важную роль в жизнедеятельности общества, выполняя определенные социальные функции. Будучи включены в общую систему советских социальных институтов, они являются фактором развития социалистических общественных отношений. Гражданские обряды способствуют вытеснению религиозной обрядности. Классики марксизма-ленинизма связывали становление коммунистических общественных отношений с заменой части правовых регуляторов нравственными опривыченными нормами³⁹.

При «современном» типе социальной регуляции обычаи в наиболее «чистом» виде выступают в сфере быта и морали (нравы). Кроме того, в роли обычаев часто выступают условные стандарты поведения (конвенции), которым следуют в силу традиций, не отдавая себе постоянно отчета в их «договорном» происхождении (например, правостороннее движение на улицах, регуляция с помощью дорожных знаков и т. д.). Выступая в интериоризованном виде как привычки, такие правила высвобождают творческий потенциал личности для деятельности более сложной.

При доминирующем значении социальных институтов обычаи не являются, однако, наиболее существенным регулятором вследствие динамизма социальной жизни, развития промышленности, средств массовой коммуникации, урбанизма (общеизвестно, что в городе обычаи распространены значительно меньше, чем в деревне). Наряду с социальными институтами при «современном» типе регуляции появляется еще один «соперник» обычая — мода. Причем само следование обычаю иногда является выражением предписаний моды.

В обиходном языке сферу действия моды ограничивают одеждой, но в действительности эта сфера гораздо шире. Она представляет собой стереотипную форму массового поведения и это роднит ее с обычаем. Тем не менее, между модой и обычаем больше различий, чем сходств. Они противоположны главным образом во временном и пространственном отношениях⁴⁰. В то время как обычай статичен и сохраняется в неизменном виде в течение длительного исторического периода, мода подвижна и меняется в короткие промежутки времени, варьируя на протяжении жизни одного поколения. Различие между модой и обычаем с точки зрения их функционирования во времени накладывает свой отпечаток на способ обоснования приверженности указанным типам поведения. Основным аргументом в пользу «традиционного» образа действий является ссылка на заветы предков. Приверженность моде объясняется общепризнанностью у современников, и сама «современность» выступает как ценность, к которой апеллируют для обоснования того или иного способа действий. В отличие от обычая, который вследствие своей сильной интеграции в

³⁸ Обстоятельный разбор литературы о становлении новых гражданских обрядов дан в обзоре: Л. М. С а б у р о в а, Литература о новых обрядах и праздниках за 1963—1966 гг., «Сов. этнография», 1967, № 5. Из более поздних работ см.: П. П. К а м п а р с, Н. М. З а к о в и ч, Советская гражданская обрядность, М., 1967; В. И. Б р у д н ы й, Обряды вчера и сегодня, М., 1968; Н. П. Л о б а ч е в а, О процессе формирования новой семейной обрядности (по материалам Узбекистана), «Сов. этнография», 1972, № 1. В этой связи необходимо отметить, что в ряде случаев уместнее говорить лишь о возможности возникновения нового обряда. Чересчур поспешное приписывание традиционности тем обрядам, которые еще не выдержали испытания временем (имеющее место в некоторых работах), может дискредитировать подлинно традиционные, укоренившиеся гражданские обряды.

³⁹ См.: В. И. Л е н и н, Полн. собр. соч., т. 33, стр. 102.

⁴⁰ Впервые на это обратил внимание французский социальный психолог Г. Тард, который, несмотря на несостоятельность своей общей «подражательной» концепции, высказал ряд интересных замечаний о соотношении обычая и моды. См.: Г. Тард, Законы подражания, СПб., 1892, стр. 242—244.

культурной системе отличается локальной замкнутостью, мода диффузна и легко передается от общества к обществу или от группы к группе.

Обычай охватывает всех членов группы, и это является признаком его силы. Характерной чертой моды является то, что соответствующие образцы усваиваются лишь частью данной группы. Если модные стандарты приняты большинством ее членов, то нельзя уже говорить о моде. Когда данная мода достигает своего апогея и становится универсальным явлением, она как бы сама себя отрицает и постепенно идет к своему закату, заменяясь новыми модными образцами. Как и обычай, мода обладает определенной императивностью, однако, в отличие от обычая, отклонения от модных стандартов вызывают гораздо менее жесткие санкции, которые не выходят, как правило, за рамки сатирических.

Рассматривая моду с точки зрения стремления индивидов согласовать собственные действия с требованиями группы, следует отметить наличие двух противоположных тенденций в следовании моде: конформизма и неконформизма. Следуя моде, люди, с одной стороны, идентифицируют себя с группой, с другой, — стремятся выделиться, определенным образом выразить свою индивидуальность. Мода является механизмом уравнивания этих тенденций.

Помимо указанных выше типов социальной регуляции, необходимо отметить существование переходных форм, пример которых дают европейские общества в XVI—XVIII веках и современные развивающиеся страны. «Переходный» тип регуляции нередко характеризуется «междоусобицей» социальных норм, или аномией, т. е. таким положением, при котором «традиционные» нормы (обычай) теряют свою силу, а «современные» лишь начинают действовать. Так, Маркс писал о состоянии, которое переживало индийское общество в результате вторжения английских колонизаторов: «Потеря старого мира без приобретения нового придает современным бедствиям жителя Индии особенно удручающий характер и прерывает связь Индостана, управляемого Британией, со всеми его древними традициями, со всей его прошлой историей»⁴¹.

Проблема перехода от «традиционного» типа регуляции к «современному» в настоящее время имеет особое значение для стран «третьего мира»⁴². Так как этнические и государственные границы совпадают не всегда, системы обычаев, которые функционируют в этнических группах, тормозят их интеграцию в государственных объединениях. В странах Африки сохранение большой семьи, родовых и племенных связей, остатков возрастных классов, мужских союзов препятствует активному участию населения в политических партиях и профессиональных союзах, выполнению гражданских обязанностей⁴³. «Современный» тип регуляции может включаться в архаический. В результате формально «современный» институт реально поддерживает традиционные структуры и сам начинает функционировать подобно им. Однако, признавая важность и необходимость выхода развивающихся стран за пределы собственного культурного наследия, нельзя сбрасывать со счета тот факт, что социальная жизнь в этих странах во многом осуществляется в своеобразных присущих им формах и не может сразу впитать в себя опыт более развитых стран. В условиях преобладания прежних, традиционных форм социального общения, основанных очень часто на разного рода родственных, общинных связях, обычай как регулятивный механизм продолжает выполнять ряд важных социальных функций. Он объединяет те слои населения, которые продолжают жить по устоявшимся, «традиционным» нормам. В связи с этим диалектика развития «переходных» обществ диктует не-

⁴¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 9, стр. 132.

⁴² См.: Б. С. Ерасов, «Мифы и тотемы» или реальное единство? «Вопросы философии», 1969, № 3.

⁴³ См.: И. И. Потехин, Проблемы борьбы с пережитками прошлого на африканском континенте, «Сов. этнография», 1964, № 4, стр. 199.

обходимость преодоления аномического состояния путем использования наличных систем обычаев. Будучи переведены на инструментальный уровень культуры, они будут способствовать осуществлению и пониманию крупных социальных преобразований. Замена «традиционного» типа регуляции «современным» происходит не наподобие заполнения пустого сосуда новым содержимым; так или иначе происходит отбор различных путей на основе данной традиционной культуры. Это обуславливает необходимость тщательного их изучения для оценки перспектив и успешного планирования развития «переходных» обществ.

CUSTOM AS A FORM OF SOCIAL REGULATION

The problem of custom is examined in the paper in its sociological aspect. Custom is defined generally as an inherited stereotyped way of behaviour which is reproduced in a society (group) and is habitual to its members. The authors distinguish two types of social regulation: the «traditional» and the «modern». In the first, custom plays an especially important part, and consequently this type serves as a model for analyzing the main social functions of custom. Five such functions are examined in the paper: transmission of culture, social control, social integration, socialization and sacralization.

Under the «modern» type of regulation the main regulation function is carried by social institutions including behaviour norms that are largely formalized and embodied in the culture by special means, while custom is directly included in the social process and only exists insofar as it is followed in a particular society or group. If under the «traditional» type of regulation custom functions both on a value-normative and on an instrumental level, under the «modern» type it carries out its functions solely upon an instrumental level, being included in definite institutional systems.
