

УДК 161.2

*И.П. Шевелева*

## ТРАДИЦИЯ И МАРГИНАЛЬНОСТЬ В ГЛОБАЛИЗИРУЮЩЕМСЯ МИРЕ

На протяжении многих веков человеческая история воспринималась как арена и результат действия тех или иных выдающихся личностей - царей, фараонов, полководцев, политических стратегов и т.п. Что касается обычных людей, то их повседневная жизнь, их труд, заботы и проблемы понимались как некий безликий фон, оттеняющий подвиги и злодеяния главных действующих лиц театра всемирной истории, если и влияющий на ее ход, то лишь пассивно, опосредованно, лишь замедляя или ускоряя воплощение воли и замыслов великих стратегов, героев или злодеев. Два последних столетия внесли серьезные коррективы в наше понимание исторического процесса. Ряд философов, и прежде всего К. Маркс, предложили новое понимание роли народных масс в истории. Во-первых, народ является создателем материальных ценностей, во-вторых, именно политическая активность масс может играть решающую роль в узловых моменты социального развития, в-третьих, в конечном счете народ - главный создатель, носитель и потребитель национальных культурных ценностей.

В последней трети XIX века в философии истории было сделано еще одно важное открытие. Речь идет о теории локальных цивилизаций (или так называемых культурно-исторических типов) Н. Я. Данилевского. Спустя 50 лет сходная концепция была детально развита О. Шпенглером, затем подобный ход мысли мы встречаем в работах А. Дж. Тойнби, Ж. Пиренна, П. Сорокина и др. В своей книге "Россия и Европа" Данилевский последовательно выступает против однолинейной и европоцентристской по своей сути модели всемирной истории. Философ не приемлет ни гегелевский, ни марксистский, ни позитивистский варианты эволюционно-стадиальных схем общественного развития. Этим схемам он противопоставляет другой подход, согласно которому те или иные народы, формируя в своем историческом существовании определенный культурно-исторический тип, один за другим появляются на всемирной сцене, развивая в возможно высшей степени особенности своего духовного склада, затем, исчерпав свой культурный и духовный потенциал, уступают место новому культурно-историческому типу. Таким образом, история рассматривается как смена отдельных, замкнутых в себе цивилизаций, каждая из которых проходит стадии рождения, роста, расцвета и упадка.

Можно, конечно, соглашаться или не соглашаться с тем, что именно культура, а не воля отдельных великих личностей и даже не сами по себе экономические условия и материальные интересы раскручивают маховик истории. Но несомненно

одно: в XXI веке ни философу, ни социологу, ни историку уже невозможно игнорировать значение культуры в определении облика той или иной исторической эпохи. Философия культуры теснейшим образом переплетается с философией истории. Из этого следует: чтобы понять историю народа, надо знать истоки, корни и эволюцию его культуры.

Но сама культура как многомерный феномен может рассматриваться с разных точек зрения и исследоваться во многих перспективах видения. Существует культура тела и культура души, разума и чувств, языка и письменности и т.п. (вспомним, что уже Цицерон использовал термин *cultura animi*). Если взять мир культуры в его содержательном измерении, то он распадается на ряд областей и сфер: наука, образование, искусство, религия, правовая и политическая культура, мораль и др. Каждая из этих сфер активно исследуется различными науками и каждая, так или иначе, влияет на протекание социально-исторических процессов. Но можно ли выделить нечто исходное, фундаментальное, в известном смысле определяющее другие сферы? На наш взгляд, - это то, что обычно называют "духом народа", национальным самосознанием. Любой человек, если он не выпал в качестве маргинала из своего естественного социокультурного бытия, живет в горизонте традиции и вследствие этого приобретает свою этническую, культурную идентичность. Таким образом, такие понятия как "дух народа" или национальное самосознание неотделимы от феномена традиции в широком смысле этого слова.

Традиция выполняет в обществе две основные функции: во-первых, она выступает социальным механизмом трансляции и пространственно-временной передачи социальной памяти, во-вторых, она служит культурным пространством производства человеческого в отдельном индивиду для каждого нового поколения. В этом смысле традиция является системой констант, фундаментом и самой субстанцией культуры. Индивид становится представителем данного этноса благодаря его вращению в культурную почву, в область национального самосознания, в духовную сферу конкретного народа, которую он преднаходит и которую может (более или менее полно) усвоить с помощью воспитания и образования. Это вращение есть его становление в качестве человека, при этом благополучие его существования во многом определяется актуальными связями с той духовной областью, которая его сформировала, определила его место и статус в системе мировоззренческих координат. Материализацией духовного своеобразия той или иной социальной группы, народности, нации являются нравы, обычаи, ритуалы, мировоззренческие установки, этнические стереотипы, без которых данное общество перестает существовать как некое духовное целое. Распад тех или иных общностей людей, утративших традиции, наблюдался во все времена истории, однако лишь в XX веке процесс маргинализации социума достиг угрожающих масштабов. В культурно-саморазорванном мире индивид оказывается выброшенным из традиционных хронотопов бытия, т.е. человеческих пространств своего функционирования. Он начинает существовать как бы "в промежутке", в горизонте культурной беспочвенности.

Следует отметить, что представители постмодернизма предложили свое толкование места маргинальности в общем пространстве культуры. Так, Р. Барт

видит в ней воплощение своеобразной традиции желания, противостоящей тирании дискурса власти культурных стереотипов. В постмодернистском дискурсе на первое место в понимании тела культуры выдвигается идея коллажа как комбинации, или констелляции несоизмеримых смыслов, разнородностей, имеющих, однако, принципиально разные аксиологические значения.

Инаковость, случайность, аномалия, отклонение от нормы - все это становится объектом пристального внимания и аксиологической переоценки у представителей постмодернизма. В этой связи В. П. Руднев отмечает: "Архаическое мышление ориентировано на норму и позитивность, аномальное и негативное не входит в коллективную память. В нарративном мышлении, напротив, имеет место направленность на аномалию, на эксцесс. То, что нормально и позитивно, и так все знают, поэтому об этом нечего и рассказывать" [1, с. 140]. Попытку культурной реабилитации образа человека как "машины желаний" мы встречаем в весьма модной ныне на Западе концепции "самореализации". Идеал самореализации становится все чаще неким культурным стереотипом. Он основывается на идее механизма заторможенности, подлежащего преодолению. У человека, погруженного в социум и культуру, существуют заблокированные силы ("истинные" желания, склонности, потребности и т.п.), которые необходимо во что бы то ни стало реализовать для достижения подлинного здоровья тела и души, счастливой и успешной жизни, что, в свою очередь, формирует особый образ себя, "этику долга по отношению к себе" (Д. Янkelович). Как справедливо замечает Д. К. Чулаков, популярность идеала самореализации выступает как одно из наиболее эксплицитных проявлений индивидуализации западных обществ [2, с. 163]. Индивидуализация, разворачивающаяся на фоне "дезинтеграции социокультурной гомогенности модерна и сопутствующей ей релятивизации ценностей, моральных устоев, образа жизни" (А. Гардинер), выражается в том, что социальные формы классического индустриального общества (классы, страты, нуклеарная семья) теряют свое влияние на индивида, и он отторгается от групповой субкультуры, группового сознания и даже от традиционных гендерных статусов, что, в конечном итоге, вынуждает его самостоятельно планировать биографию, принимать решения относительно образования, трудоустройства, семейной жизни, организовывать свои социальные отношения без опоры на групповой авторитет и традицию. В результате идеал самореализации становится квинтэссенцией новой "культуры себя" [2].

В последние десятилетия в современной западной цивилизации наряду с тенденцией к маргинализации явственно наметилась и другая, не менее характерная тенденция. Ее можно было бы определить как поворот к традиции, к позитивным началам общественной и индивидуальной жизни. Философским провозвестником этого умонастроения можно считать Р. Генона, который еще в первой половине XX века в своих трудах пытался привлечь внимание общественной мысли к фундаментальной значимости традиционного измерения человеческой истории [3]. Генон полагал, что изначальные основания человеческой культуры вытекают из совокупности таких жизненных ситуаций, смысл которых связан с деятельностью

людей по передаче некоторых "содержаний" от поколения к поколению. При этом то, что передается, имеет метафизический, сакральный характер [4, с. 60-62].

Интерес к позитивным основаниям в современном обществе продиктован драматическим опытом истории XX века - войнами и революциями, кризисами и катастрофами, глобальными проблемами и международным терроризмом. Социальная усталость и моральный надлом породили массовую потребность в социальной стабильности и защищенности, в таких традиционных ценностях, как здоровье, крепкая семья, супружеская верность, порядочность, искренность, преданность своему делу и т.п. Американский философ и религиозный мыслитель Рубен Шелли в своей работе "Несостоятельность нравственного релятивизма", говоря о резком падении нравственности в США за последние 50 лет, обращает внимание на необходимость глубоких изменений в моральном климате общества. "Когда же мы, наконец, поймем, - пишет он, - что личная ответственность, участливое отношение к нуждам других и проявление обычной порядочности должны стать неотъемлемой частью нашего поведения?.. Если раньше требования к нравственному поведению личности становились все более заниженными, то теперь о них едва ли можно говорить вообще" [5, с. 118]. Но зреет осознание необходимости перемен. "Беспокойство об уровне нравственности нашего общества выходит далеко за пределы религиозных кругов. В противовес шаблонным воззрениям недавнего прошлого, сейчас в мире появляется все больше голосов в пользу идеи о возможности создания, преподавания и единомыслия по поводу кодекса чести для плюралистического общества" [5, с. 121].

Поворот к традиции вовсе не означает полный разрыв с реалиями господствующей культурной парадигмы, принятым в ней образом жизни и стилем поведения. Речь идет о механизме социокультурной адаптации индивида к существующим условиям социального бытия. Существуют два принципиально различных типа адаптации:

– приспособление, трансформация и ломка ценностного мира индивида в угоду существующему в социуме порядку вещей, в результате чего человек перестает быть исторически вменяемым, нравственно ответственным существом;

– адаптация через интеграцию личности, т.е. формирование ее целостного Я через духовную гармонию внутреннего мира положительными началами общественной жизни.

Очевидно, что адаптация второго типа предполагает слияние как ценностей традиции, так и позитивных результатов личностного роста человека.

Если в прошлые десятилетия традиции, обряды, обычаи интересовали прежде всего узких специалистов в области этнографии, этнопсихологии, истории искусства и т.п., то сегодня возникает потребность в глубоком философском осмыслении названных феноменов культуры. Очевидно, что их роль в исторических судьбах народов, их первостепенное значение в выживании, в поддержании гомеостаза этнических целостностей, в сохранении идентичности все еще осмыслена явно недостаточно. Между тем можно утверждать, что актуальность этой проблемы в глобализирующемся мире резко возрастает хотя бы уже потому, что сегодня увеличивается число этносов и локальных культур,

вовлекаемых во всемирные коммуникативные процессы. Научимся ли мы действительно понимать друг друга через сотрудничество, через диалог культур, сохраняя свое своеобразие и уникальность других культур, или молох глобализации будет подобен пожару той "классической" колонизации, в которой в свое время безвозвратно погибли письменность, языки, памятники культуры и накопленная веками мудрость десятков этносов, - так стоит вопрос сегодня. Заметим, что если в прошлые эпохи завоеваний разрушалась преимущественно культура побежденных, то в наступающем процессе глобализации унификация, стандартизация и примитивизация культурной продукции коснется всех. Человечество благодаря экологическим идеям уже осознало, - правда, с немалым опозданием, - как велики потери, нанесенные многим видам живой природы ходом технократической цивилизации прошлого века. Не хотелось бы, чтобы через столетие так же сокрушались бы по поводу невозможного ущерба, который нанесен живому телу культуры веком нынешним.

#### Список литературы

1. Руднев В.П. Прочь от реальности: Исследования по философии текста - М.-СПб: Аграф, 2000.
2. Чулаков Д.К. К вопросу об интеллектуальных и социокультурных истоках идеала самореализации В кн.: Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия,- Т.3. - Ростов-на-Дону, 2002.
3. Генон Р. Кризис современного мира. - М., 1991. - 158 с.
4. Генон Р. Очерки о традиции и метафизике. - М.-СПб:2000. - С. 60-62.
5. Шелли Р. Несостоятельность нравственного релятивизма // Человек и христианское мировоззрение. Альманах, вып.4. - Симферополь, 1999.

Поступило в редакцию 12.02.04