

В. А. КУТЫРЕВ

ТРАДИЦИЯ И НИЧТО

1. Традиция в потоке времени

В последние годы в духовной жизни общества возрастает внимание к традиции. Привычно связанное с достаточно ограниченной сферой культуры и быта, с историей, это понятие на наших глазах обретает статус всеобщности и по частоте употребления начинает конкурировать с понятием прогресса. Оно становится Традицией. В мире все громче заявляет о себе новое идеологическое движение – традиционализм. Чем это обусловлено, что вносит в социальную жизнь, как оценить данную тенденцию с точки зрения перспектив человека? Одновременно много говорится о кризисе традиций, их гибели в силу принципиальной несовместимости с миром экранов и техники. Изменение содержания традиции ведет к переструктурированию категорий социологии и культурологии, социального знания в целом, что очевидно, а как мы намерены показать, оно глубоко и противоречиво влияет на все наше мировоззрение. Традиционализм внутренне амбивалентен, он угрожает миру хаосом, и в то же время. Это идеология сохранения человеческого изменения реальности, ее живого начала. Традиция становится «другим названием» Бытия, противоположностью которого может быть только его утрата – Ничто.

Еще совсем недавно традиция была (для большинства, что зафиксировано в справочниках и энциклопедиях, является и сейчас) словом эстетики и истории, содержание которого отражает проблематику искусства и быта людей. Традиция есть нечто прошлое, ранее достигнутое, наличное и передаваемое по наследству. Ей противостоят явления, прерывающие этот процесс, идущие ему на смену как нечто иное, новое, небывалое. Борьба традиций и новаторства издавна пронизывала художественную жизнь общества,

развитие литературы, живописи, музыки, поэзии, так же как и рефлексии над ними – искусствоведение и критику. В антропологии и истории понятие традиции обычно применялось и применяется для описания жизни первобытных народов, описания в основном эмпирического, в одном ряду с понятиями обычая, нравов, ритуалов, в совокупности рассматриваемых как способ регулирования внутри- и межплеменных отношений. Однако уже в эпоху Просвещения, важнейшим духовным стимулом которой был отрыв от прошлого, начался процесс обобщения, социологизации и философизации феномена традиционности, его превращения в «общее слово» для обозначения всего, что противостоит прогрессу и должно быть преодолено. Традиция – синоним предрассудка, она питается темнотой и невежеством народа, является тормозом его развития. Традиция и прогресс – враги. Можно сказать, что обобщающая теоретико-идеологическая трактовка традиционности роилась в «образе зла». Отрицательное отношение к традиции почти не зависело от определяющих политических тенденций эпохи. И позитивисты (О. Конт), и революционеры («традиции мертвых кошмаром тяготеют над умами живых». – *К. Маркс*) рассматривали историю человечества как освобождение от всего нерационального, существующего по инерции и привычке, не выдерживающего испытания светом разума – как ее «детрадиционализацию». Немногочисленные сторонники традиции, консерваторы в политике и романтики в культуре, находятся в этот период или в глухой обороне, или апеллируют к иным основаниям, непосредственно к природе и религии, существование которых в глазах общества, исключая радикалов, было еще оправданным.

Но не будем вдаваться в подробности мировоззренческой борьбы вокруг традиции в эпоху Просвещения – это дело историков, да она довольно хорошо и описана. Важно отметить, что относительно позитивный смысл это понятие приобрело лишь в XX веке, когда благодаря исследованиям Чикагской школы социологии, работам К. Манхейма, А. Тойнби, Р. Арона оно вошло в сознание научного сообщества как особая социально-историческая категория. Прежде всего начали писать о «традиционном обществе», к которому почти единодушно стали относить первобытный строй.

Потом, фактически вытеснив понятия первобытности и общинно-родовой формации, этот термин стал «кочевать» по всей истории как один из способов ее глобальной типологизации. Об этом нам как раз предстоит вести речь, а в «классическом» теоретическом смысле традиционное общество всегда рассматривалось в качестве архаического, варварского – доцивилизованного и докультурного, хотя нередко, отстраняясь от противопоставления варварства культуре, его же квалифицируют как «традиционную культуру».

Таким образом, традиционные общества суть архаика, их изучением занимаются прежде всего археологи и этнокультурологи, а все классовое, письменное, духовное состояние человечества является посттрадиционным. Дата рождения традиционных обществ совпадает с рождением *Homo sapiens*, дата начала их смерти и возникновения современного общества – VIII–V века до н. э., хотя в качестве реликтов их элементы встречаются до сих пор. Они существовали тысячи лет, но это доисторическое время. Люди обрели сознание, но оно было родоплеменным и всеобщим, вследствие чего они вели себя не как индивиды, а «традиционно». Однако подобно тому, как свет прогоняет тьму, распространение разума и «шествие свободы» вытесняло традиционные формы жизни, сделав их, наконец, достоянием отдаленного прошлого. Такова классическая социально-философская трактовка содержания и места традиции в развитии человечества, господствовавшая примерно до второй половины XX века. Обозначим ее как **Традиция I**.

Сдвиг к резкому расширению смысла традиционности правомерно обозначить именами У. Ростоу и К. Поппера. В известной работе У. Ростоу «Стадии экономического роста» (Нью-Йорк, 1958) к традиционным были отнесены все доиндустриальные общества. Наряду с тысячелетиями первобытного варварства в них попадает история человечества от самого его становления до капитализма. Кочевые, аграрные, ремесленные, рабовладение и азиатский способ производства, христианство, средневековые и даже Возрождение, если характеризовать эпохи человеческой жизни в разных ракурсах, признаются традиционными. Масштаб традиции в данном случае определяется через отталкивание от рубежа, за который приняты первая промышленная революция и распростране-

ние машинного производства. С этими процессами связана победа рыночных отношений, возникновение нового политически свободного человека-индивидуалиста, а в духовной сфере секуляризация и рационализация. Тенденции в подобной трактовке истории у идеологов либерализма были всегда, но именно как тенденции и элементы, предложить же «отправить в традицию» любой образ жизни, кроме буржуазного, впервые и наиболее последовательно решился У. Ростоу. Притом политически заостренно, дав своей работе подзаголовок «Некоммунистический манифест».

Параллельно с ним, может быть, менее демонстративно, но более категорично, сходные идеи развивал К. Поппер. Введя понятие закрытого и открытого общества, он посмотрел на эту проблему типологически. Закрытое общество – «органическое», тоталитарное, оно сковывает самостоятельность индивидов и прежде всего поэтому традиционно. Открытое и нетрадиционное общество то, где есть рынок, демократия и правовое государство. Его члены свободны не только от внешних, но и от внутренних идеологических ограничений. Духовно-нравственные регуляторы поведения утрачивают свое влияние, и от «культуры стыда», а потом и «культуры совести», доносивших до индивида взгляды социума на его поступок, остается (или не остается) лишь «чувство вины». Иными словами: это гражданское буржуазное общество, принцип функционирования которого – «разрешено все, что не запрещено законом». Существование закрытых или открытых социальных систем строго не датируется. Представителем открытости, в противоположность Платону, был еще Демокрит, а все общества нашего, пусть новейшего времени, если в них нет свободных рыночных отношений и правового государства, являются традиционными. Образцом такого традиционного общества был Советский Союз; другие, «строившие социализм» страны Восточной Европы.

Данную расширенную трактовку традиционности, предложенную Ростоу–Поппером, можно считать либерально-центристской, модернистской. Обозначим ее как **Традиция II**.

Односторонность, презентизм, европоцентризм присущи всему буржуазно-либеральному подходу к традиции. Беря ее, как и в эпоху Просвещения, с отрицательным знаком, У. Ростоу, К. Поппер и

другие адепты либерального модернизма отлучают от «подлинной» современности и прогресса (рассматриваемого при этом в качестве чего-то безусловно положительного, своего рода синонима слова «хорошо») большую часть человеческой ойкумены и истории. Эти адепты, эпигоны, как всегда, доводят дело до крайности. Родилась и пропагандируется идея относить к традиции всю культуру, квалифицируя ее в качестве тормоза развития, того, что надо преодолеть. После долгого, начавшегося с Шопенгауэра плача по европейской культуре из-за ее превращения в цивилизацию, появились взгляды, считающие этот процесс не драмой, а благом. Любая культура в целом определяется как традиция. «Культура, – пишет один из наиболее последовательных и откровенных ее могильщиков, – понимается мной как специфический, присущий человеку способ бытия, который позволяет ему более эффективно решать задачи, присущие всему живому. В культуре человек приобрел конкурентные преимущества по отношению к другим видам. Далее в ходе своего развития первоначальная архаическая культура расслоилась, выделив из себя еще одну, более эффективную стратегию жизни – цивилизацию. Смерть средневекового человека и рождение человека Нового времени означали, в сущности, конец целого мира поверхностно христианизированных и цивилизованных варваров. Начиная с реформации европейская цивилизация повела борьбу с варварством внутри себя. Варвар – великий консерватор истории... Он противостоит широкому проникновению рынка в жизнь общества и тяготеет к государственной экономике. Периферийные общества хронически страдают от острейшего дефицита цивилизационного ресурса»¹.

Воздержимся от моральных оценок отношения русских эпигонов либерализма к собственной стране, тем более что нравственное начало является стержнем культуры, а она для них – варварство. Справедливости и утешения ради отметим, что в рамках российского либерального проекта есть и более трезвые взгляды на перспективы варварства, связывающие его распространение с «псевдолиберализмом», абсолютизацией индивидуалистических потреби-

¹ Яковенко И. Цивилизация и варварство в России//Общественные науки и современность. 1995. № 4. С. 67.

тельско-распределительных отношений в ущерб продуктивности в широком культурологическом смысле. «Культура объективно и неизбежно омассовляется и «оседает» с появлением массового общества. Главный вопрос состоит в том, как далеко она «просядет»: до уровня срединной культуры – цивилизации (с ее выработанностью правовых норм и демократических механизмов) или «провалится» дальше – к беспомощным имитациям демократии и свободы, далее – к социальному хаосу, «войне всех против всех» и «новому варварству» (что в качестве компенсации приводит к варваризованным формам «коммунальной сборки» – тоталитаризму)². Как видим, будучи представителем либеральной тенденции, этот автор соглашается, что культуре больше не выжить, но, в отличие от И. Яковенко, с сожалением и хочет, чтобы она «просела» не слишком глубоко – до цивилизации, ибо дальнейшее нарастание «непродуктивной индивидуности» ведет систему к социальному небытию. Если экстремист либерализма стоит на позиции «пусть погибнет мир, лишь бы торжествовали рынок и индивидуализм», то умеренный либерал относится к миру более щадяще: его пугает только возврат к «тоталитаризму».

Из всех трактовок, отождествляющих современность с буржуазностью, а остальные отношения отправляющих в Традицию II, вытекает одно: культура – это либо то, что надо преодолеть, либо так или иначе она «преодолевается» сама; Россия, увы, все еще не достигла цивилизации и остается страной культуры. Тем, кто не поражен параличом технократизма и либерализма, принять такой поворот мысли трудно, содействовать этому процессу для человека самоубийственно, но не признать очевидное нельзя: культура действительно сжимается как шагреневая кожа – даже в России. Всегда противопоставляемая варварству, она сама попадает в эту категорию. Отсчитывая от осевого времени, культура квалифицировала первобытные народы как традиционные. Теперь, когда это время кончается, ее, в свою очередь, начинают относить к пережиткам, к традиции. Она как бы наказана, постигнута бумерангом, запущенным ею в предшествующую историю. «Некоммунистический мани-

² Кара-Мурза А. А. Социальная деградация как феномен исторического процесса (проблема «нового варварства» в философско-историческом контексте): Автореферат диссертации на соискание доктора философских наук. М., 1994. С. 7.

фест» У. Росту, неустанная борьба К. Поппера и сонма других идеологов западной демократии с идеологией закрытых обществ стали мировоззренческим выражением экспансии «буржуазного принципа всеобщей полезности» (К. Маркс) вглубь и вширь человеческой жизни. Под него переписывается вся история. Больше того, крах советского социализма позволил объявить о полной победе свободного индивидуалистического мира над тоталитаризмом и сделать вывод о «конце истории» вообще (Ф. Фукуяма). Для регулирования отношений между членами общества больше не нужно не только табу, тотемов, ритуалов и заповедей всевидящего бога, но и светской, секуляризованной идеологии. В роли универсального регулятора отношений выступает социальная технология. Кто в нее не вписался, вытаскивается на обочину жизни – в маргиналы. Параллельно умалывается и значение «внутренней идеологии» – духовности: совести, любви или ненависти, жестокости или милосердия, чувства вины или гордости, а также иных переживаний, порожденных в ходе становления человека личностью. Они превращаются в «комплексы», мешающие индивиду успешно функционировать в социальной системе. Их «изживают», от них лечатся. Конец истории – конец «осевого времени», завершение бытия человека в культуре. Она «опускается» в традицию. По логике вещей столь грандиозное, судьбоносное явление должно бы вызвать философскую бурю, борьбу мнений и оценок, однако в этом либо не отдают отчета, либо, кто понимает, что все это значит, молчат и не договаривают – так поступают оправдывающие его западные сторонники открытого общества; или же, как это происходит у страдающих неизбывным мазохизмом идеологов «новых русских», ничтоже сумняшеся предлагают считать культуру варварством (!). А варварство чего жалеть? Чем скорее исчезнет, тем лучше.

Последним исторически значимым актом борьбы европейской культуры за свое самосохранение было, как ни парадоксально, контркультурное движение 60-х годов. «Культура убивает жизнь», «Культуру на фонарь» – эти лозунги бунтующих студентов и хиппи в действительности, что хорошо показал вдумчивый исследователь нигилизма Ю. Н. Давыдов, выражали протест против превращения культуры в цивилизацию. Это была «контрверза между

культурой, озабоченной смыслом человеческого существования, приведения его в соответствие с универсальной мерой всех вещей, с одной стороны, и цивилизацией, озабоченной функционализацией достижений культуры, сведением их к интересам утилитарного использования для самосохранения социума»³. С тех пор данная «контрверза» переместилась на периферию, прежде всего в Россию и мусульманский мир, а Запад вступил в стадию так называемого технотронного, или постмодернистского, развития, выходящего за пределы традиции и при столь ее широкой, включающей все, кроме капитализма, трактовке.

Перед тем как оставить Традицию II, резюмируем ее конструктивную схему: современность – это частная собственность, рынок, индивидуализм, свобода и плюрализм, открытое общество и правовое государство. **Цивилизация.** За ней будущее. Традиционность – это общественная собственность, государственное регулирование хозяйственной жизни, коллективизм и духовность, идеология и тоталитаризм. **Культура.** За ней прошлое. Такова логика модернистского, либерально-центристского деления мира на современный и традиционный. Она вполне последовательна, хотя вступает в противоречие со многими привычными взглядами на культуру, ее соотношение с цивилизацией, которые, впрочем, сами противоречивы. С одной стороны, всеобщая озабоченность по поводу обездушивания межчеловеческих отношений, распада и гибели культуры, ее превращения в цивилизацию или просто в «ничто», а с другой, в том же общественном сознании и гуманитарной литературе «все становится культурой», в системе образования начали преподавать культурологию, история общества предстает как история культуры и т. д. Понятием культура определяют что угодно – верный признак, что оно становится ничем, пустым словом.

Время рвется вперед, прогресс, как воронка, втягивает в себя людей, и если модернизм сбрасывал с парохода современности все органическое, духовное, родственное, все, не отвечающее принципу полезности, заменяя культуру цивилизацией, то сейчас мы свидетели, как в традицию переходит сама цивилизация. Даже бездушная, но еще субъектная, бюрократизированная, но личностная, вещ-

³ Традиция в истории культуры. М., 1978. С. 52.

ная и индивидуалистическая, но еще естественная, она вытесняется техногенной и искусственной формой отношений. Общество перестает быть собственно (исключительно) человеческим, преобразуясь в человеко-машинное. Не только община (community), но общество (society) больше не современно. Вместо него возникает социотехническая система. Это не просто мало к чему обязывающая смена термина или использование синонима. Если общество состоит из людей как субъектов деятельности, оперирующих техникой и вещами как средствами, то в социотехнической системе они (люди!) редуцируются к «человеческому фактору», у которого, в отличие от человека-субъекта, импульсы к поступкам идут не от своей телесности и желаний, а прежде всего от отношений, куда он включен. В большинстве теорий управления признано, что теперь конкурентоспособны те предприятия, которые развиваются по законам социотехнических систем, сплавляющих человека и технику в одно целое.

Предпосылки к замене тоталитаризма культуры тоталитаризмом техники возникли вместе с появлением труда. Человек стал человеком в процессе труда, а в нем изначально, в виде собственного тела и внешних орудий, присутствует техника. В этом смысле все общества, все цивилизации, даже сугубо традиционные, были техногенными. Проводимое некоторыми авторами, например В. С. Степиным, разделение человеческой цивилизации на два типа – традиционную и техногенную – обладает определенной объяснительной силой, но не учитывает исторического характера традиции. Оно имеет в виду только «традиционную традицию» (Традицию I). В рамках «техногенного развития» границы между традицией и современностью, как мы видели, подвижны. Включение всех событий от осевого времени по настоящий момент в единый цивилизационный тип лишает возможности категориального анализа огромный, чуть не равный всей истории человечества период. Не улавливается, в частности, переход от индустриальной к постиндустриальной стадии техногенной цивилизации, а это тот рубеж, с которого общество трансформируется в социотехническую систему, становясь не просто техногенным, а субстанциально техническим. Это рубеж его ухода, вслед за варварством и культурой, в традицию.

Цивилизация, общество есть, существуют, как существуют и варварство, и общины, и культура, но они не современны. Они продолжают, но более не порождаются. Новое возникает в другом качестве, и на пути прогресса, которым следует человечество, у них нет будущего. Это расширяет традицию до состояния, которое можно назвать **Традиция III**.

Что же находится за пределами традиции, вбирающей в себя теперь уже действительно всю историю человечества? Что «современной»? Это, как отмечалось, постиндустриальное общество. Однако данное определение является лишь отрицательным, нередко приводя к превратным выводам, когда утверждается, будто оно означает преодоление индустриализма как засилья техники. Трезвый взгляд на вещи говорит, что никакого перехода в «посттехническую» стадию нет. Если промышленная техника действительно минимизируется, частично перетекая из сферы производства в сферу потребления, то техника как способ деятельности, как «технэ» становится всеобщей. В этом смысле постиндустриальное общество правильнее называть ультра(гипер)индустриальным – техно-тронным, телематическим. Более конкретно его содержание может быть раскрыто, когда оно рассматривается как информационно-компьютерное. Включение в высокие технологии превращает человека из субъекта деятельности в ее компонент непосредственно и эмпирически. В ситуации интерфейса, в интерактивных системах человек и машина обуславливают друг друга буквально, а по тенденции инициатива и окончательные решения все чаще остаются за компьютером, за системами искусственного интеллекта.

Философско-романтическое восприятие происходящих процессов отражается в их оценке как наступление эпохи господства разума. Понятие ноосферы предвосхитило понятие информационного общества и в контексте предвосхищения, отталкивания от проблем и тупиков индустриализма – идеализировало. Ноосфера представлялась, а многими представляется до сих пор, в виде общества, построенного на прозрачных связях, послушного в своем развитии воле человека, где осуществляются его самые заветные цели. В сущности, это сциентизированный (в духе времени) аналог извечных мечтаний людей об идеально устроенной жизни, оснований

для которых не больше, чем для веры в рай или коммунизм. Никакие действительные тенденции эту счастливую надежду не подтверждают. Реально ноосфера функционирует как техносфера, как сложная нелинейная целостность, контринтуитивная и контррациональная для нашего познания, как искусственная среда, экспансия которой ведет к конфликту с бытием человека в качестве естественного существа. Думается, что наиболее адекватное имя тому, что современно, что приходит на смену становящимися традиционными культуре, цивилизации, обществу, – Технос.

Скорость отправки все новых и новых форм жизни в традицию (как видим, туда готовятся отправить всю Землю, ибо информация действительно космична) такова, что для их характеристики не хватает языка. Он становится условным, а для привыкших к однозначному восприятию терминов – бессмысленным, безумным. По своей сути традиция сопоставляется и противопоставляется современности, что до сих пор, расширив ее до Традиции III, делали и мы. Традиционно то, что потеряло актуальность, что, говоря словами Гегеля, «есть, но не действительно», не современно.

По мере того как дыхание Ничто начинает достигать современности и веет вокруг наших лиц, у пока еще живых людей зарождается протест против подобной перспективы. Они не хотят терять свою идентичность, то есть умирать. Происходит переоценка ценностей, которую можно определить как бунт против прогресса. Конечно, не у всех, а у чувствующих, понимающих, куда идет дело. Прогресс, которому безоговорочно поклонялись, на который молились, ставится под сомнение. Он перестает связываться со словом «хорошо» и выражает лишь процесс перемен. Оказывается, вполне возможно, что их направление угрожает человеку, и стоит задуматься, нет ли других путей развития. Возникает понятие «прогрессизма» как идеологии с отрицательным к ней отношением. Параллельно этому слову «традиция» приобретает нейтральный или положительный смысл. Плюс и минус меняются местами. Пусть культура, цивилизация, общество, наконец все «земное» и современность – традиция: так выстраивается вся логика перемен. Но не отдавать же их в самом деле прошлому, не направлять сразу в небытие! Начинается пересмотр содержания традиционности, вокруг

ее трактовки развертывается не только философско-метафизическая, но и идейно-политическая борьба. Борьба за выживание. Нас в ней прежде всего интересует первый аспект. Разобравшись в нем, сориентироваться в выборе идейно-политических позиций легче. Важно, чтобы этот пересмотр был глубоко осмыслен. Вернее, совершенен, поскольку к нему создались пока не более чем предпосылки. Но они существуют. Их надо развернуть. Философская суть поворота во взглядах на традицию заключается в том, чтобы вырвать ее из потока времени. Ведь именно оно есть то, через что нам угрожает Ничто.

2. Традиция как бытие

Традиции обычно рассматриваются в контексте социальности. Говорить о них применительно к природе или космосу, миру как таковому не принято. Однако значит ли это, что они не укоренены во всеобщем и их присутствие в культуре не имеет более глубоких оснований? Что, меняясь во времени, они никак не соотносятся с вечностью? Другими словами, что это только феномен культуры, не принадлежащий бытию в целом, и у них нет своей онтологии? Вряд ли. Ведь культура, если за словами сохранять хотя бы какую-то специфичность, не самодовлеющая, она обусловлена и характером природной среды, в которой живут люди, и уровнем развития их технических возможностей, и вытекающими отсюда социальными отношениями, вплоть до вопросов, «чья это культура», «кому принадлежат традиции». Следовательно, вполне правомерно и, как мы надеемся показать, плодотворно посмотреть на традиции в их связи с универсалиями бытия, выявляя глубинные основания тех или иных культурных процессов. Подход, не замыкающийся в «философии культуры», а берущий традиции, да и саму культуру как общеполитическую проблему.

Каждое понятие имеет определенную область значений, простирающуюся от очень малого до максимально большого. Если говорить о традициях, то их самый широкий и распространенный смысл – передача, когда предполагается сохранение предмета или явления при его переходе в другое состояние. Это некая связь между «тем» и «этим», между прошлым, настоящим и будущим. Связь

как наследование (унаследование, наследие). Как движение по ранее избранному направлению, некая непрерывно летящая стрела, но не просто во времени, а что-то несущая **сквозь** время. В этом смысле не всякую связь можно считать традицией, хотя бы она воспроизводилась, сохранялась и повторялась как закон. Философская суть понятия традиции – это, конечно, не изменение само по себе, но и не сохранение как таковое, это **не** сохранение **или** изменение, а нечто постоянное внутри перемен, константное в развитии, абсолютное в относительном, вечное во временном.

Традиция как бы продолжает смысловой ряд – субстанция, качество, абсолют, универсализм, относясь таким образом к системе понятий, выражающих прежде всего существование предмета, его наличие. И когда в словарях пишут, что, кроме «передачи», под традицией имеется в виду и то, **что** передается, никогда не расшифровывая это «что» или заменяя его перечислением чего угодно (табу, обычаи, нравы, ритуалы и т. д.), то, исходя из общефилософского видения проблемы, можно сказать, что под «что» имеется в виду факт передачи бытия. Традиция передает эстафету существования. И возможно, что ее более точным теоретическим переводом на русский язык было бы не «передача» как таковая, а преемственность. Преемственность предполагает, что передача «дошла» (перенята, преемственна), что эстафета принята и явление продолжает существовать в новых условиях.

Итак, в предельно широком плане **традицией можно называть область сохранения меняющихся характеристик любого предмета, когда он рассматривается как социокультурный феномен.** Традиция – это проявление универсалий бытия, иммунная система общества, фундамент и субстанция культуры. Проблема традиции является социокультурной формой проблемы сохранения сущности чего угодно. Это проблема идентичности, тождественности, самости и самобытности явлений.

Каковы же онтологические отношения между традицией и новацией, если не считать эти стороны симметричными? Широко распространен такой ответ: все на свете когда-то возникло, бывает новым, а потом стареет, уходит в прошлое: все, ставшее традицией, когда-то было новацией. Традиции – это «выпавшие в осадок» ре-

зультаты перемен, спрессованные временем продукты развития. Новое предшествует старому, и потому субстанцией культуры, ее фундаментом следует считать не традицию, а новацию. Новации первичны, они причины возникновения культурных феноменов; традиции вторичны, они следствие их пребывания во времени. Конечно, можно возразить, что «новое – это хорошо забытое старое» или «ничто не ново под луной», но подобные метафоры и крылатые выражения не способны опровергнуть логику вышеприведенного варианта трактовки соотношения традиции и новаций. На нее обычно опираются революционеры в политике, обновленцы «в церкви, авангардисты в искусстве. Это логика безоговорочной веры в прогресс, в то, что новое лучше старого по определению. Она подкрепляется и деятельностью по созданию «новых традиций». Думается, что хотя результаты такого рода социальной активности принято называть традициями, они все-таки представляют собой нечто условно традиционное и скорее паратрадиции. За воспроизведением внешней структуры данного явления в них теряется его суть. Они «неонтологичны», а именно эта черта культуры подвергается наибольшей опасности и, следовательно, является главной.

Традиции включены в поток времени, но по своей бытийной сущности они есть то, что не развивается. Они **развертываются и трансформируются** в соответствии с переменной обстоятельств. Традиция – это не прошлое, ею обозначается не то, что «позади нас», а то, что непрерывно существует в мире и нас самих.

«Парменидовская» трактовка соотношения устойчивого и изменчивого, традиций и новаторства исходит из представления о несотворимости и неуничтожимости мира в целом, его бесконечности во времени и пространстве. Правда, внутренне она не однозначна. Для атеиста «от века» существует мир, для религиозного человека атрибутом *ipso facto* наделен Бог, но в обоих случаях традиция имеет «пракультурное» основание, только в первом она укоренена в субстанциальности природы, «внизу», а во втором – в трансценденности абсолютна, «вверху». Несмотря на это они едины в признании Извечности и несотворимости бытия. Им обоим противостоят взгляды креационистов и эволюционистов, которые смот-

рят на мир как на сотворенный или непрерывно творящийся, развивающийся к какой-то цели.

Традиции, будучи проявлением абсолютного, вечного и существующие до всяких перемен, тождественны так называемым универсалиям культуры. Они проявляют себя в каждой ее форме и отрасли: в религии – догматы, предание, заповеди; в психологии – архетип, тайна, бессознательное; в философии – абсолют, истина; в точных науках – аксиомы; в искусстве – собственно традиция в узком смысле данного слова.

Х. Г. Гадамер, сравнивая взгляды Просвещения и Романтизма на отношение между традициями и разумом, отмечал, что «романтическое понимание традиции характеризуется абстрактным противостоянием принципам Просвещения. Романтизм мыслит традицию как противоположность разумной свободе и усматривает в ней историческую данность, подобную данности природы. Она не нуждается в разумных основаниях и выступает как очевидность»⁴. Сам он стремится снять это противопоставление, утверждая, что «романтическая вера в «естественные традиции», перед которыми разум якобы умолкает, исполнена не меньших предрассудков»⁵. Далее он показывает, что как сохранение традиций нуждается в разуме, так и становление нового, даже во время революций, всегда связано с удержанием старого, с использованием традиции. Все это совершенно верно, в чистом виде ничего не существует, но, чтобы действительно понять жизнь в ее сути, надо мыслить радикально. Компромиссы нужны в делах, а в исследовании только после того, как понят смысл противостояния различных взглядов, причины роста или умаления какой-то тенденции: кто побеждает и что несет целому, какова будет логика развития в случае разложения какой-либо стороны. И допуская, что в самых старинных обычаях и ритуалах, «нелепых» табу и фантастических мифах есть рассудочные, логические и проективные элементы, что они изменяются и трансформируются, их следует полезно и правильно оценивать как предрассудочные, стихийные, абсолютные и естественные – как нера-

⁴ Гадамер Х. Г. Истина и метод. М., 1988. С. 334.

⁵ Там же. С. 334.

зумные и доисторические. Как традиционные. Это их сущностная природа, их специфика, их онтология.

3. Человек как традиция

«Сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей деятельности она есть совокупность всех общественных отношений», – писал К. Маркс⁶. И как бы ни опровергали это положение разного рода «теоретики», оно, к сожалению, подтверждается историей. К сожалению, потому что, вступая в техническое общество, в Технос, мы воочию видим тенденцию превращения Homo sapiens, человека культурного и гуманного, в нечто техноподобное. Даже если приведенное марксистское положение сформулировать наоборот, главное останется: тип общественных отношений и тип человека неразрывно связаны. Тип общества, развернутый во времени и соотнесенный с историей, есть его этап. Каждый этап истории коррелятивен «своему» человеку. Обществу Традиции I соответствует человек, бытие которого определялось родоплеменными и отношениями. Таково же было и его сознание, что мы уже отмечали. Будучи отдельным самостоятельным существом физически, он выступал и чувствовал себя составным элементом целого социально. «Личность», субъект действия здесь – коллектив. Конечно, это некоторое упрощение, даже особи животных обладают разным характером, но типологизация имеет дело с сущностями. Носитель племенного сознания – дикарь, варвар. Таков человек палеолита, типовую чистоту которого подорвала неолитическая революция, открыв дорогу процессам формирования индивидуальной субъективности.

Если принимать концепцию осевого времени К. Ясперса, то в контексте нашей типологизации это был период разложения родового человека (Традиция I) и возникновения индивида как субъекта деятельности. Другими словами, вместе с культурой возникает Личность. Этот человеческий тип в основном существует до настоящего времени. Личностью является человек, который обладает противоречивым и напряженным внутренним миром, тем, что принято называть душой, а в ее стремлении к высшему – духом. Лич-

⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 4.

ность переживает моральные коллизии, выдерживает или не выдерживает борьбу различных мотивов и делает самостоятельный выбор того или иного поступка. Наряду со способностью объективного отражения реальности, ее изменения в соответствии с заданной целью, этот человек эмоционален, любит и ненавидит, пристрастен, оценивает все с точки зрения добра и зла, тратя время на общение и созерцание. Польза для него, говорил Гете, лишь часть того, что имеет значение. Это человек Традиции II, в сущности отождествляющийся с аутентичным «подлинным» человеком. В отличие от людей с родовым сознанием, дикарей и варваров, которые стали редкостью, личностей, преимущественно, правда, «страдающих» и дезинтегрированных, пока достаточно.

Однако по мере и в процессе перерастания культуры в цивилизацию человек как субъект жизни все чаще выступает в качестве «агента деятельности». Неслучайно социология начала XX века начала использовать это понятие вместо личности. Общение для агента деятельности теряет собственную ценность и рассматривается как элемент деятельности, средство достижения результата. Подавляющая часть отношений между людьми опосредуется вещами, точнее их всеобщим эквивалентом – деньгами. Неотчужденный, «переживающий», непосредственный человек вытесняется на обочину социума. Жизнедеятельность редуцируется просто к деятельности, духовность – к менталитету, а понятие счастья заменяется понятием комфорта и благосостояния.

Область «ничто» для человека начинается с феномена постмодернизма, проявляющегося почти во всех сферах бытия. Говорят о постискусстве, постхристианстве, постнауке, постфилософии и т. п. Все стало «пост». Поствремя какое-то! Но все это следствие возникновения постчеловека, который, в свою очередь, следствие наступления на Земле технической фазы бытия, превращающей человека в один из своих факторов. Возникает человек-фактор, «человеческий фактор», и не случайно социология середины XX века заменила этим словом и понятие человека, личности, и понятие актера (агента деятельности). Основное отличие человека-фактора от личности состоит в том, что он теряет качество субъектности. инициа-

тива и окончательное решение вопросов в его взаимодействии с внешней средой и друг с другом переходят к технике и технологии.

Идеологическим результатом поражения людей во взаимодействии с техникой стало начавшееся теоретическое развенчание гуманизма, личности, всего «человеческого, слишком человеческого». Акцентируются его ограниченность, «небеспредельность», выдвигаются проекты физического усовершенствования. Если в начале своего развития эргономика была озабочена приспособлением техники к человеку, то теперь вектор внимания поворачивается в противоположном направлении, вплоть до намерений прибегнуть к услугам геной инженерии.

Подобно смерти индивида смерть человека как родового существа не мгновенный акт, это процесс, заложенный в самой жизни и на определенном этапе развития начинающий доминировать над ростом. В движении истории по линии: дикарь – варвар – личность – актер – фактор – пиком зрелости человека правомерно считать его состояние в качестве личности. Оно посередине, «между» миром естественно-социальным – живым и техникой – миром социально-искусственным.

В компьютерно-информационной реальности индивид активен и участвует как единица сознания, которая постепенно сливается с потоком знаков и образов, продуцируемых электроникой. Его сознание «уходит в машину». В предметном мире остаются формы людей. Уже сейчас, заклеив уши плеерами, они слушают, но не слышат, смотрят, но не видят (очки – мини-экраны в стадии разработки, водители последних моделей машин ориентируются не по дороге, а по бортовому компьютеру, пассажиры скоростных поездов проносящийся пейзаж в «заторможенном» виде смотрят на экране). И если выдается время, когда глаз и ухо «без насадки», человек-фактор воспринимает лишь оболочки вещей. Он их не распредмечивает, с полным равнодушием взирая на самые яркие картины природы или произведения искусства. **Традицией становится жизнь.** «Люди стали жить странной, совсем чуждой человечеству жизнью, – огорчался А. Блок в начале века. – Прежде думали, что жизнь должна быть свободной, красивой, религиозной, творческой. Природа, искусство, литература – были на первом плане. Те-

перь развилась порода людей, совершенно перевернувших эти понятия... Они стали суетливы и бледнолицы. У них умерли страсти – и природа стала чужда и непонятна для них. Они стали посвящать все свое время государственной службе – и перестали понимать искусство. Музы стали невыносимы для них. Они утратили понемногу, идя путями томления; сначала бога, потом мир, наконец – самих себя»⁷.

4. Защита от ничто: точки опоры

О ничтожестве и грядущем самоуничтожении людского рода говорит логика. Голая мысль о тенденциях прогресса. Но та же мысль показывает конечность не только человека, а и мира, Вселенной, ее схлопывание или рассеивание. Так что наша Вселенная тоже существует «против» мысли и до тех пор, пока мысль полностью не воплотилась, то есть временно и алогично. Подобным образом можно рассуждать относительно любой отдельно взятой вещи, о любом нечто. До конца логично лишь всегда равное себе ничто. Наше восприятие реальности не сводится к чистой мысли и опирается не на нее, а на дух в целом, включая волю и любовь к жизни. Как с индивидом: каждый знает, что умрет, но стремится не к скорейшему достижению этого вполне последовательного результата, а либо не обращает на него внимания, либо хочет «остановить время», сохранить молодость и здоровье. Абсурдная цель, благодаря ориентации на которую и живем. **БЫТЬ**, сохранять себя во времени и пространстве – вот действительная, первичная, исходная, фундаментальная, основная, главная, определяющая цель любой выделившейся из хаоса системы, особенно органической, живой, в том числе человека как целостного телесно-духовного существа. Она реализуется в его желании жить, питаться, влечься к другому, размножаться, чувствовать. Все остальные его цели вторичны и производны. Если человек практикует единственно логичное отношение к миру, он теряет смысл жизни, потому что жизнь не тождественна смыслу. За потерей смысла жизни в той или иной мере всегда стоит потеря ее чувства.

⁷ Блок А. А. Безвременье // Собр. соч.: В 6 т. М., 1971. Т. 5. С. 61–62.

В XX веке человечество «догадалось» о своей смертности в целом. Как рода. Оно попало в ситуацию индивида и должно научиться жить вопреки тому, о чем говорит мысль. Несмотря на «прогресс к смерти». Жить вопреки прогрессу для человека как родового существа означает поддерживать традицию, социальные и культурные константы бытия – так, как поддерживаются иммунная система индивида и определенные параметры природной среды его обитания. Все это вписывает задачу сохранения традиции в борьбу человека за выживание вообще. С точки зрения бесконечности и вечности бытия в нем никто никуда не исчезает. Это в принципе. И столь же принципиален вывод, что любая форма имеет конец, погибает. «Нелогичная» реальность отдельного существования всегда находится между этими принципиальными крайностями. Он есть «нечто», действительное время. И как в прогрессе выражается потребность в смене, смерти тех или иных форм бытия, так в традиции проявляются сила и потребность в их передаче сквозь время. Это, если на то пошло, тоже логично и укоренено в свойствах реальности. В ее свойстве не только исчезать, но и «пребывать», воскресать, возвращаться. Феномен традиции есть выражение естественного пути, присутствия Дао в нашей жизни. Так называемое устойчивое развитие отличается от прогресса тем, что это развитие в «пределах традиции», не разрушающее ее меру. Сохранение традиции и есть гарантирующий компонент устойчивости, если говорить о ней в культурологическом плане.

Произнося сакраментальную фразу, что традиция не пепел, который надо хранить, а огонь, который надо нести, или, повторяя хайцеггеровскую мысль, что бытие требует возврата к истокам, эти положения редко когда додумывают до конца. Для своего исполнения они действительно требуют «консервативной революции», изменения характера нашей активности, ее направления и целей, признания, что человечество прошло фазу подъема на вершину и теперь свою энергию должно прилагать к тому, чтобы тормозить, а не двигаться.

Как показывает история, до сих пор человечество не было чем-то единым. Это скорее общее слово для обозначения множества этносов и цивилизаций, возникавших, расцветавших и угасавших. Некоторые цивилизации умерли досрочно, погибли, не сумев при-

нять вызов обстоятельств, переориентироваться в соответствии с объективной ситуацией. Теперь человечество постепенно сливается в одно целое, многополюсное, многоуровневое, раздираемое разнонаправленными тенденциями и противоречиями. Тем не менее борьба идет внутри некоего общего геополитического пространства, и судьба составляющих его организмов, этносов и культур будет, по-видимому, общей. Но вызов обстоятельств, требующий обуздания прогресса, должны принять прежде всего развитые, дальше «продвинутые» по этому пути страны. Они в наибольшей мере ответственны за истощение природы и угнетение жизни, перерождение духовности в рациональность, трансформацию идеи бесконечного бытия в бесцельное становление. От них веет «Ничто». От него им и надо строить глобальную защиту, и не в космосе, и в культуре.

Итак, можно сказать, что отправной точкой опоры человечества в борьбе за спасение является идея переориентации своей активности с прогресса на поддержание традиции, на **усилие против становления в пользу бытия**. В этом суть консервативной революции, проявляющейся через экологическое, гуманистическое и традиционалистское движение, в деятельности по сохранению культуры и духовности вопреки их прогрессистской редукции к технологии и разуму. В культурологическом смысле это предполагает борьбу против постмодернистской и виртуалистской агрессии, за жизнь и вещно-событийную реальность, за вечное против временного. Тогда наше время «растягивается и длится». Тогда мы Нечто – люди, а не «факторы» – ничто.