

Медведева Галина Анатольевна

АПОЛОГИЯ ТРАДИЦИИ: РЕТРОСПЕКЦИЯ И АКТУАЛИЗАЦИЯ

В статье рассматривается феномен традиционализма в истории человеческого мышления и практики. Обосновывается его актуализация в условиях системного кризиса современной цивилизации на новом витке развития с учётом реалий и тенденций постиндустриализма. Ретроспективно показана несостоятельность и деструктивность попыток решения назревших социальных проблем крайне радикальными методами без учёта социальных издержек и негативных побочных результатов. Исторический опыт реализации радикальных доктрин указывает на катастрофичность применения их на практике в современных условиях.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2013/5-2/31.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2013. № 5 (31): в 2-х ч. Ч. II. С. 123-130. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2013/5-2/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

УДК 316.3; 172.1; 130; 1(091)

Философские науки

В статье рассматривается феномен традиционализма в истории человеческого мышления и практики. Обосновывается его актуализация в условиях системного кризиса современной цивилизации на новом витке развития с учётом реалий и тенденций постиндустриализма. Ретроспективно показана несостоятельность и деструктивность попыток решения назревших социальных проблем крайне радикальными методами без учёта социальных издержек и негативных побочных результатов. Исторический опыт реализации радикальных доктрин указывает на катастрофичность применения их на практике в современных условиях.

Ключевые слова и фразы: традиция; традиционализм; прогресс; линейный прогрессизм; рационализм; антропоцентризм; кризис; технократизм; историцизм; парадигма; метаисторизм.

Медведева Галина Анатольевна, к.и.н.

*Липецкий эколого-гуманитарный институт
ac234@mail.ru*

АПОЛОГИЯ ТРАДИЦИИ: РЕТРОСПЕКЦИЯ И АКТУАЛИЗАЦИЯ®

Традиционализм как социокультурная парадигма в современном гуманитарном знании подразумевает не только идеологию традиционных обществ, но и социально-философскую доктрину, содержащую реакционные идеи с точки зрения теории прогресса. По мнению либеральных и марксистских школ, традиционное (доиндустриальное, аграрное) общество – исторически первая форма цивилизованного бытия, пришедшая на смену родовому (догосударственному) строю [30].

Термин «традиция» определяется отечественным философом А. Г. Спиркиным как «социальная по своему механизму форма передачи человеческого опыта», которая «в общепризнанном смысле этого слова представляет собой определённый тип отношения между последовательными стадиями развивающегося объекта, в том числе и культуры, когда “старое” переходит в новое и продуктивно “работает” в нём. Если эта продуктивная традиция способна преобразовываться в контексте общественно нового, способствуя его развитию, она приобретает устойчивость. Традиция, которая мешает развитию общества, постепенно изживает себя. Но в силу тех или иных субъективных условий продолжает своё бытие, путаясь лишь под “ногами” исторического прогресса» [Там же, с. 8]. Но вместе с тем отечественной философской мысли не свойственны крайности редукционизма и ригоризма: «...есть вечные ценности, пронизывающие века и даже тысячелетия и непрестанно влияющие на развитие мировой культуры. История, как правило, действует по принципу: что вечно, то всегда современно!» [Там же, с. 9].

Прогресс же в понимании либералов и марксистов мыслится как итог восходящего эволюционного развития. Линейный прогрессизм, противопоставленный цикличности, в принципе отрицает наличие высоко развитых обществ в прошлом: «В теории прогресса главное – это представление о развитии общества от настоящего к будущему, ибо признание прогресса в прошлом может быть связано с консервативной или даже реакционной позицией в настоящем, с отрицанием восходящего развития в будущем, как, например, в теории исторического круговорота, распространённой в античности, в эпоху Возрождения и в наше время – среди буржуазных философов» [35, с. 257].

Как показывает исторический опыт, доиндустриальное общество в ходе развития техногенной цивилизации неизбежно трансформируется в непрерывно изменяющееся индустриальное общество, которое, в свою очередь, также трансформируется в свои постиндустриальные модификации. Вместе с тем единой теории традиционного общества пока не существует, примером чему являются культурные и экономические феномены Восточной Европы и Дальневосточной Азии, выросшие на императивах традиционных обществ. Тем не менее эмпирические наблюдения социологов позволяют выделить существенные характеристики социума этого типа. В целом традиционное общество воспринимается на современном этапе как антипод обществу индустриальному, развивающемуся.

Так, характерным для экономики традиционного общества является господство натурального хозяйства, а слабо развитые товарные отношения удовлетворяют в основном потребности местного рынка. Сельское хозяйство и ремесленное производство – основные виды деятельности. Преобладают экстенсивные технологии, основанные на мускульном приводе. Общинная замкнутость задаёт коллективные формы жизни и труда (община, товарищество, артель, кооператив, колхоз), что тормозит формирование внутреннего рынка и развитие товарно-денежных отношений. В общинном укладе преобладает внеэкономическое стимулирование труда. Наблюдается обособленность экономических интересов каждого социального слоя, занимающего свою традиционную социальную нишу.

В социальной сфере значительно преобладает сельское население над городским, а города выполняют лишь военно-административную функцию, в противовес купечеству и ремеслу, несущим вспомогательные, обслуживающие функции. Жёсткая иерархическая стратификация определяет устойчивость социальных структур и институтов. Социальные диады противоположных сословий задают чётко выверенную социальную

вертикаль, неизменность культурных норм корпоративной морали и форм социального поведения, а также правовые ограничения, препятствующие вертикальной социальной мобильности.

Изолированная и относительно замкнутая община – основная форма социальных отношений и жизнедеятельности подавляющего большинства населения. Это предопределяет консервативность общественной психологии, преобладание патриархального коллективистского мышления, слабую развитость личностного начала и отсутствие трансгрессивного духа, что, в свою очередь, предполагает отсутствие стремления к обретению личностной автономии. Интересы личности подчинены коллективу. Положение личности в обществе зависит от её социального статуса. Социальные роли строго распределены.

В целом социальная структура обществ традиционного типа почти неизменна и закрыта. И, как следствие, социальная мобильность практически отсутствует, а границы между социальными общностями (кастами и сословиями) довольно устойчивы и труднопреодолимы.

В политической жизни традиционного общества патриархальное мироощущение и миропонимание соответствует монархическому типу властвования. Политический лидер воспринимается подавляющим большинством как данность. Государство пронизывает все структуры общества и вмешивается во все сферы его деятельности. Институты государственной власти опираются в основном на механизмы внеэкономического принуждения, эксплуатируют утвердившийся общинный менталитет. Авторитет религии они используют для укрепления политического господства властвующей элиты и реализации единых политических стратегий. Культурные, общественные и идеологические горизонтальные связи не развиты. Власть определяет закон, т.к. она выше закона и потому не требует своего законодательного обоснования. Закон подчинён власти.

В духовной жизни в традиционных культурах отсутствует понятие свободы как самоценности. Поведение человека, подвергаясь строгому социальному контролю, определяется традициями и обычаями. Человек в традиционном обществе должен семье, общине, стране, государству, что в корне отрицает ценимую западной цивилизацией свободу самодостаточной и самоопределяющейся личности. Теоцентристское сознание и циклическое восприятие времени не порождает внутри такого общества идею прогресса и вызывает настороженно-негативное отношение к большей части социальных инноваций, воспринимаемых как чуждые, навязанные извне. В парадигме такого восприятия мира в нём есть области, сокрытые для человеческого разума и принципиально не познаваемые, а также проблемы, не поддающиеся решению в ходе технологического и культурного прогресса. Сознание традиционалиста ориентировано на абсолютные ценности и вечность в восприятии времени.

Апология традиции на основе анализа феномена традиционализма, изучение связи традиции и цивилизации, противостояния традиции современной маскультуре предпринимаются отечественными исследователями (Д. Благой, Д. Володихин, С. Алексеев, К. Бенедиктов, Н. Иртенина, Н. Борисов и др.) в основном на классических произведениях консервативных мыслителей (К. Н. Леонтьев, Л. А. Тихомиров, К. П. Победоносцев и др.) [3; 4; 7; 14; 21; 24; 31]. «Вкус умной старины» А. С. Пушкина указывает на наличие качественного многообразия дошедших до нас традиций. Отечественный исследователь Д. Д. Благой в этой связи отмечает: «Традиции, а соответственно их культурное значение, бывают разные и всякие. Но – плод многих и многих тысячелетий развития человеческой мысли, накопления знаний, опыта миллионами, если не миллиардами, разбросанных по всем земным континентам людских поколений – умные традиции (а лишь их в данном случае я имею в виду), передаваемые из одного века в другой, от предков к потомкам, становятся необходимым условием последующего прогрессивного развития... Тем самым проблема традиции не может рассматриваться вне словно бы ей противостоящей, а на самом деле, в порядке последующего плодотворного синтеза, с нею теснейшей преемственной связью связанной проблемы новаторства. Диалектически то и другое – проблемы-близнецы.

Без наследия тысячелетий – наличия накапливаемых умных традиций, вошедших в сокровищницу прогрессивных достояний человеческой культуры, было бы невозможным никакое дальнейшее движение вперёд. Каждому поколению пришлось бы начинать всё сначала» [30, с. 29-30].

Традиционализм как социально-философская доктрина подразделяется на «дорефлективный», «примитивный» и «рефлективный», «идеологический» (С. С. Аверинцев, Э. Шилз, С. Уилсон) [1; 2; 38]. «Дорефлективный традиционализм» присущ архаическим обществам, где существует циклическое восприятие времени, гарантирующее повторение изначального порядка вещей. Изустная передача традиций в семье и общине обеспечивает её непрерывность. Изменения в жизненном укладе либо отсутствуют, либо настолько незначительны, что не вызывают рефлективной реакции по их обнаружению и осмыслению. «Рефлективный традиционализм», появившись в Средневековье, особенно ярко проявил себя в эпоху Просвещения как защитная реакция идеологов консерватизма на новые веяния свободомыслия. Так, французский философ и историк, социалист Жан Жорес, отмечая влияние Великой французской революции на формирование социально-политической мысли в Европе, отмечал: «Не указать на многочисленные отблески и разветвления идей французской революции – это значило бы изменить ей и самым недостойным образом сузить её значение. Но сколько консервативных и реакционных сил противилось в Англии и Германии революционной деятельности! Как сильно возбудили против себя истинную национальную гордость и глубокое недоверие народов ошибки и дерзость революции! <...> В конце 1792 г. весь старый мир глухо мобилизовал против революции все свои силы сопротивления. Он был поколеблен революцией, но он боролся, стараясь силой задушить те удивительные чувства и стремления, которые она в нём пробудила» [13, с. 493-494].

Европейское Просвещение привнесло в культуру Нового времени принципиально новые концепты: «субъективный разум», «прогресс», «общественный договор», «неотчуждаемые от рождения права и свободы», «светлое будущее» и др. На европейском Западе субъективный, человеческий разум стал восприниматься

как высшая ценность и критерий, заняв место Абсолюта. Во времена античности и Средневековья объективный разум (Logos) как атрибут Космоса имел сверхличный характер, не отождествлялся с человеческим мнением и не был опосредован чувственным восприятием.

Утверждение европейского антропоцентризма формировало благоприятную почву для критики средневековых религиозных догматов, в связи с чем возрастал авторитет науки, что свидетельствовало о распаде установленного порядка и вызывало чувство тревоги у церковных ортодоксов и простых обывателей. Новоевропейский рационализм Ф. Бэкона и Р. Декарта утверждал и усиливал значение рационального мышления и практики. Но наиболее зримо эту тенденцию проявил Ф. Вольтер. «Возможно, Вольтер и его друзья считали, что разум нельзя использовать так неразборчиво, как это делалось ранее как порядочными, так и беспринципными людьми. Было необходимо овладеть разумом, чтоб использовать знания для торжества морали и здравого смысла. Именно так философы преподносили свой крестовый поход.

Конечно, ни мораль, ни здравый смысл не были чем-то новым. Они были интегрированы в средневековую концепцию, затем были взяты на вооружение новыми мыслителями и включены в концепцию божественной природы монархической власти. И они снова были утрачены разваливающимися структурами стареющей системы и вновь обретены другой группой мыслителей, которые провозгласили верховенство разума в качестве нового способа решения проблем человечества», – отмечает известный канадский учёный и писатель Д. Р. Сол, анализируя кризис, поразивший западную цивилизацию в последние десятилетия XX в. [23, с. 57-58].

«Рефлексивная» реакция на новые веяния эпохи последовала от Я. Бёме, Э. Бёрка, Л. Бональда, У. Вордсворта, С. Колриджа, Ф. Ламенне, Ж. де Местра, Новалиса (Ф. фон Харденберг), Ф. Савиньи, А. Тильгера, Ф. Шатобриана, А. Арнима, К. Brentано, И. Эйхендорфа и других консервативно настроенных мыслителей, которые обвиняли просветителей в расшатывании основ общественного порядка, подрыве традиционных отношений между всеми социальными слоями и дестабилизации общества в целом [8; 18; 19; 37; 39]. Построение «царства Разума на земле» закончилось «кровавой мясорубкой» революции.

Историк Французской революции, роялист и католик виконт Э. де Брок даёт ей общую оценку: «Ужасная трагедия, страшная и прискорбная драма, перед которой цепенеет ум даже по прошествии целого столетия после кровавых катастроф, последние свидетели которых давно исчезли». И, наряду с оценочным суждением, де Брок провозглашает: «Да не пройдёт даром эта масса бедствий, пусть воспоминание о них предупредит их возвращение!» [9, с. 7].

Романтизм, наряду с критическим реализмом, возник как попытка критического осмысления происходящего. В основе мировоззрения романтиков лежит неприятие приоритетов и императивов буржуазного мира. Их страдающие герои оплакивают потерянный гармоничный и уютный мир патриархальных отношений, устоявшихся традиций. Антиклерикальность просветителей вызывала у романтиков «праведный гнев», за которым последовало обращение к попорченной религии, к традиционной христианской морали. В целом литература романтизма отражала недовольство итогами революции. «Мир расколот», – писал Г. Гейне, называя чёткую границу социально-политической истории «великой мировой трещиной».

Многие романтики были не только писателями, но и публицистами, политическими деятелями, живыми свидетелями и современниками эпохальных исторических перемен, приобретая опыт ожесточённой и открытой социально-политической борьбы. Весь жизненный уклад менялся на их глазах. И было очень сложно сразу разобраться в сути этих перемен. Прямолинейная рассудочность и ригоризм просветителей не принимались романтиками как средства познания меняющегося мира. Новая действительность предстала перед ними полной неразрешимых противоречий. С утверждением буржуазного строя власть родовой аристократии сменилась властью аристократии денежной. Утвердился культ «золотого тельца». Собственники и предприниматели почувствовали себя хозяевами жизни. Произошло отчуждение труженика от результатов его труда.

После термидорианского переворота роялисты и все сторонники свергнутой монархии объявили революции и просветительству войну. «Аристократический романтизм», возникший за пределами мятежной Франции, нещадно бичевал пороки нового общественного уклада.

Одним из главных политических деятелей эпохи Реставрации был роялист и католик, пэр Франции, министр иностранных дел, сторонник Священного Союза, писатель-романтик и публицист Ф. Шатобриан. В трактате «Гений христианства» (1802 г.), который исследователи определяют как философский трактат, литературный манифест и актуальную публицистику, он выступил с критикой культа разума и отрицания старого миропорядка. Революционный атеизм воспринимается им как проявление безнравственности. Христианство же Ф. Шатобриан представляет как красивую и поэтическую религию, которая продуцирует рождение гениальных произведений искусства, гармонизирует изначально (от рождения) греховную природу человека и является гарантом гуманного, нравственного, а потому и устойчивого социального бытия. «Отношение Шатобриана, Балланша, Жубера, Констана к революции 1789-1794 годов было неоднозначным; оно менялось с ходом революционных событий. Как и многие французские литераторы и мыслители, эти авторы по мере развития событий от взятия Бастилии до казни короля Людовика XVI и установления якобинской диктатуры воспринимали происходящее всё более и более отрицательно», – отмечает историк литературы, переводчик и комментатор, ведущий научный сотрудник Института высших гуманитарных исследований РГГУ В. А. Мильчина [45, с. 16].

Писатели-романтики, не принявшие идейное наследие Великой французской революции, изображали патриархальный мир как царство гармонии и порядка, лишённое корысти и денежного чистогана. В политическом отношении они стояли на разных позициях. Ф. Шатобриан видел спасение Франции в реставрации старых порядков (власти короля и Католической Церкви) и восстановлении дворянских привилегий. «Отец французского

романтизма» показал превосходство своих героев над презируемым ими несправедливым, корыстным и меркантильным буржуазным миром. Их уход в мир личных переживаний был вызван грандиозной ломкой общественных отношений, когда на смену «рыцарям пера и шпаги» пришли «рыцари наживы». И не случайно в это время возрастает интерес к национальной культуре. Писатели пытаются исторически осмыслить культурные явления прошлого. Возникает исторический роман, записываются и собираются народные песни, легенды и сказки.

Во многих древних учениях Мироздание, Космос, Вселенная воспринимались как единое живое существо (макрокосм), а человек (микрокосм) – как его частичка, уменьшенная копия-модель, живущая по законам макрокосма. И в основе менталитета человека доиндустриального общества не было противопоставления его окружающему миру. Человек ощущал себя частью природы, жил в гармонии с ней, ему был чужд дух покорительства, главенства и господства над ней. Миросозерцательность, благоговейная трепетная религиозность, антропоморфизм были присущи образу и стилю мышления человека в доиндустриальную эпоху.

Ещё в Древней Греции мудрость как одна из добродетелей, основанная на служении истине, заключалась не в многознании, а в умении проникать в суть вещей и явлений, а также воспринимать мир как целостность. Большинство античных мыслителей были учёными-универсалами с широчайшим кругозором. В доиндустриальных обществах менталитет большинства населения сохранял целостный характер, а трудовая деятельность была разнообразной. Природное окружение, размеренный темп жизни, традиционализм в культуре обеспечивали относительно стабильные условия существования и возможность безболезненной адаптации к ним. Но, развивая машинную индустрию, человек оказался её заложником, встав на путь техногенного развития.

В современном мире прочно утвердилась технократическая модель развития человеческой цивилизации. Специалист по онтологии и теории познания Л. В. Суркова так определяет этот феномен современной культуры: «Технократизм можно рассматривать как такой способ мышления, который предполагает частичность, односторонность, жёсткость, однозначность, рассмотрение средства в качестве цели. Он выступает в виде современной формы догматического, механистического мировоззрения и соответствующей деятельности.

В основе такого понимания технократизма лежат причины двойного характера. С одной стороны, это административно-командная форма организации производства и всей жизни человека как следствие отчуждения собственности и власти. С другой – это сам характер современной цивилизации, которую мы называем «машинной»» [25, с. 3-4].

Вообще, понятие технократизма, пришедшее к нам из западной философии и социологии, эволюционировало «к значениям всеобъемлющих универсальных характеристик» и рассматривается в настоящее время в качестве «глобальной характеристики мышления и деятельности человека» [Там же, с. 26-27].

Технико-технологический прогресс в эпоху индустриализма сформировал и закрепил в сознании человека потребительский редукционизм как доминанту в восприятии окружающего мира. Техногенная цивилизация порождает противоестественные, искусственно созданные ею же самой потребности, удовлетворение которых разжигает ещё большую их жажду, втягивая человека в этот бесконечный, порой бессмысленный круговорот: «Подобного рода практико-утилитарная устремлённость, ставшая нормой индустриально развитых стран, имеет своим мировоззренческим основанием прагматизм, технократизм и сциентизм, то есть интеллектуальные парадигмы, сводящие роль ценностей к минимуму. В этой связи опасность многих вариантов современной постмодернистской философии в том, что они пытаются “узаконить” настоящее, “разорванность” культуры, обвиняя во всём научный рационализм» [22, с. 20]. И в итоге современный человек не в состоянии удовлетворить свои естественные потребности – в чистой воде, свежем воздухе, здоровой пище и человеческом общении без фальши условностей и лицемерия.

Техногенный индустриализм искусственно расколол ментальность человека на два лагеря-антипода: «физиков» – рационалистов с левополушарным мышлением и «лириков» – художников, созерцателей с правополушарным мышлением, втянув и тех, и других в бессмысленные и безрезультатные дискуссии о приоритетах. Западный левополушарный техницизм, порождающий и утверждающий стереотипы общества массового потребления в качестве передовых и прогрессивных, загнал большую часть человечества в ловушку глобального биосферно-экологического кризиса. Таким образом, притязания западного техницизма с его прогрессистской линейностью на социокультурное лидерство в мировом развитии неконструктивны и бесперспективны [33].

Техногенная цивилизация при господстве технократии привела большую часть человечества в эволюционный биосферно-экологический тупик. Масштабные техногенные и природные катаклизмы – тому прямое свидетельство. Биосферно-экологический кризис планетарного масштаба показал тупиковость техногенной цивилизации с пресловутым «центризмом человека», а широкое распространение экзистенциалистских веяний в культуре Запада стало индикатором тупиковости технократического мышления.

Более того, будучи в начале XX в. самостоятельным философским направлением, к его середине (в 40-60-е гг.) экзистенциализм становится одним из влиятельных течений в духовной жизни Европы. С точки зрения эпистемологии экзистенциализм является образцом эклектического соединения рационального и иррационального в мировоззрении, прямо ведущем к мистическому объяснению окружающего мира и бытия человека. В этом суть кризиса западной философской мысли с середины XX в. как своеобразной платы за пренебрежительное отношение к феномену традиционализма. Последнее вполне может быть охарактеризовано как девиация в развитии европейской философской мысли.

Слово «кризис» переводится с греческого как «поворотный пункт», «исход» и в общем смысле означает тяжёлое переходное состояние. Системный кризис затрагивает все сферы жизни общества. Социальная система утрачивает внутреннюю уравновешенность, распадаются её структурно-функциональные связи, рассогласовываются связи между подсистемами, что вызывает понижение уровня интегрированности и

консолидированности включённых в неё сообществ и социальных элементов. Общество из сложноорганизованной системы постепенно превращается в конгломерат сосуществующих индивидов, где происходит разрушение консолидирующих социокультурных связей и норм, господствует этический релятивизм и эстетическая неразборчивость. Меняются стереотипы сознания и поведения людей, девальвируются традиционные ценности и нормы социального взаимодействия, а в индивидуальном сознании начинает доминировать принцип «каждый за себя», который, по сути, дублирует основной тезис «гражданской философии» Т. Гоббса, выражающий его субъективно-пессимистическое понимание неизменной человеческой природы – «война всех против всех».

Проблема социокультурного и антропологического кризиса европейской техногенной цивилизации проходит красной нитью в философских построениях XX в. и составляет единое направление философской мысли. В истории западной философии и социологии идейным вдохновителем этого направления философской аналитики принято считать Ф. Ницше. Он определил современную ему эпоху как последнюю фазу «европейского нигилизма» и тем самым «открыл» в философии тему кризиса культуры и цивилизации. «Закат Европы» (1918-1922 гг.) О. Шпенглера, «Восстание масс» (1930 г.) Х. Ортега-и-Гассета, «Цивилизация перед судом истории» («Цивилизация перед лицом испытания») (1961 г.), «Мир и Запад» (1953 г.) А. Тойнби, «Конец Нового времени» (1953 г.) Р. Гвардини и другие произведения этой тематики вошли в сокровищницу мировой философской мысли.

XX век обнаружил и обнажил в череде природных и социальных катаклизмов (революций, мировых войн, социальных и национальных конфликтов) безытийное существование человека. Он потерял свою изначальную целостность, превратившись в безликое «персоналити» с определённым набором различных функций: социальных, политических, профессиональных, идеологических и др. Но самое удручающее – в обществе массового потребления человек потерял высший смысл своего земного существования.

Причины, вызывающие кризисные явления, могут корениться как в самом социуме, так и за его пределами. Так, в переломные периоды истории происходит деградация господствующей идеологии, разрушение государственных структур, возникает неравномерность развития различных областей жизнедеятельности и, как следствие, несоответствие надстроечных социальных институтов базисным изменениям в обществе. Это, в свою очередь, замедляет протекание процессов социокультурной модернизации и нарушает механизм функционирования социальной системы в целом.

Складывается ситуация, при которой прежние социальные институты, выполняющие регулятивные функции, либо деградировали, либо были демонтированы, а новые, соответствующие изменённому (вследствие реформ или революции) социально-экономическому укладу, ещё не стали функционировать в полную силу. В этот период резко понижается степень прогнозируемости происходящих изменений и повышается роль случайных факторов.

Всё возрастающая криминализация общества ведёт к резкой девальвации ценности человеческой жизни. Нарушение прямой и обратной связи правовых институтов и учреждений с предельно криминализованной, аномийной социальной средой ведёт к усилению инволюционных тенденций в обществе и смене законопорядка социальным хаосом.

Возникает потенциальная опасность выхода на арену политической борьбы за власть деструктивных, крайне нигилистически настроенных индивидуумов или социальных групп, призывающих к разрушению существующего общества «до основанья» с последующим обновлением и преображением. Как показывает исторический опыт, выдвигаемые лозунги тотального разрушения чреватых их катастрофическим воплощением [15].

Напряжённую социально-политическую ситуацию может усугубить внешняя агрессия, при которой государство-агрессор, помимо установления политического господства, будет стремиться ликвидировать традиционный жизненный уклад и национальные духовные ценности как основу идентичности покорённого народа. В этой связи представляют интерес новейшие исследования процессов и последствий так называемой «модернизации» Римско-Католической Церкви в условиях глобализирующегося мира научного сотрудника МГИМО О. Н. Четвериковой [36].

В это непростое время резко возрастает потребность в продуцировании идей и идеалов, укрепляющих государство и консолидирующих всё общество. Интеграция всей общественно-политической системы становится насущной необходимостью. Актуализируется и становится востребованным конструктивное масштабное мышление имперского типа, способное преодолеть деструктивные тенденции и процессы, направив энергию масс в русло «собирания и созидания». Переориентация мышления должна быть направлена на то, чтобы разрушение и деструкция послужили средством мобилизации сил для созидания прочной «государственной конструкции». И теперь уже на новом витке цивилизационного развития, в начале XXI в. актуально звучат слова Ж. Жореса, сказанные им в начале XX в.: «Кризис, переживаемый миром, ужасен; но он может породить великие вещи» [13, с. 492].

Как следствие протеста против деструктивных процессов в жизни человека и общества стало возвращение современной философии к онтологической тематике. Так, немецкий философ-экзистенциалист М. Хайдеггер, выступая против антропологической парадигмы, ставит «забытый» традиционной европейской философией вопрос о смысле бытия. В его фундаментальной онтологии человек поставлен в зависимость от бытия, ему имманентно присуще понимание бытия, т.к. бытие ему «открыто». И, исходя из «истины бытия», М. Хайдеггер утверждает подлинное существование личности лишь в её устремлённости в будущее, когда человек, заглядывая «за край», осознавая конечность своей земной жизни и преодолевая свою привязанность к «миру вещей», связан в своём бытии с другими людьми и с Космосом.

Прослеживая эволюцию западного мышления от античности до философии постмодернизма, современный исследователь, профессор философии и истории культуры в Калифорнийском институте интегральных исследований в г. Сан-Франциско Р. Тарнас отмечает его направленность к первоистокам и изначальному синкретизму на новом витке цивилизационного развития: «...произошедший в XX веке грандиозный обвал многих структур – культурных, философских, научных, религиозных, нравственных, художественных, общественных, экономических, политических, экологических – заставляет предположить, что это тотальное разрушение необходимо предвещает некое новое рождение. И отчего сегодня в западном мышлении – практически во всех областях – столь ощутимо непрерывно растущее коллективное стремление сформулировать некое мировоззрение всеединства и сопричастности? Коллективным сознанием явно овладела мощная архетипическая динамика, и современное мышление, истомившееся в тенетах отчуждения, в подступивших уже родовых схватках силится вырваться на волю, сбросив “порождённые разумом кандалы” (выражение Блейка), дабы вернуть себе утраченную сокровенную взаимосвязь с природой и со всем Космосом» [26, с. 373].

Таким образом, на рубеже XX-XXI вв. философская мысль вступила в новую постантропологическую стадию развития. Водрузив себя на вершину эволюционной лестницы, человек ощутил и осознал всю тяжесть ответственности за своё во многом безответственное бытие-в-мире. Ценностные ориентации и идеалы, мыслимые ранее как фундаментальные и незыблемые, подверглись пересмотру и переоценке, а отчасти и остракизму.

Системный кризис, охвативший весь мир и все сферы человеческой жизнедеятельности, потряс мировоззренческие основания и приоритеты. Кризис антропологической парадигмы стал частью этого глобального системного кризиса современной цивилизации. Усиление технологически детерминированных и проникнутых технофобией эсхатологических настроений в современном обществе – ещё один показатель мировоззренческого кризиса. Эти настроения прослеживаются в философских воззрениях Т. Адорно, Г. Маркузе, Л. Мэмфорда, Ж. Эллюля и других современных мыслителей [5; 6; 17; 20].

Эти деструктивные тенденции вызвали появление «рефлексивных» идеологий, которые мыслились как универсальное средство для избавления от трагедии современного мира. Традиционализм постепенно обретает черты доктринальной системы. Утверждаются религиозно-мистическая метафизика «интегрального традиционализма», сверхвременная самотождественная «Примордиальная (Изначальная) Традиция» как уникальная и абсолютная хранительница Божественной Мудрости, Истины и Софии, «Единая Истина» как «Незамутнённый Исток», принцип гармонического генологизма («единства в многообразии»), «прогрессирующая материализация» как следствие нисходящего развития, «нормальное (восточное) сознание», «интеллектуальная интуиция» Р. Генона [10]; активизм «философии жизни» с элементами эзотерических учений, «трансцендентное измерение» культуры и искусства Ю. Эволя [40; 41]; имплицитная метафизика, «ужас Времени» и «ужас истории», антиредукционистская методология «антиисторизма», «отказ от истории». «Вечное Возвращение» космического откровения в неоднократно (периодическом) творении мира, «периодическое возвращение в Священное Время Начала», «первичное Время», «онтологическая одержимость», «парадигматические образцы», «культура архетипов», всеобщая «реально существующая крипторелигиозность», а также «архаическая онтология» как особая форма философской антропологии М. Элиаде [42-44].

Они пытаются не только определить некие фундаментальные начала универсальной, приемлемой для всего человеческого рода (как проекции некоего Единого Архетипа) и человеческого жизненного цикла традиции, но и заложить основы социально-философской системы традиционализма в процессе анализа взаимоотношений двух типов мировоззрения – «архаического» («восточного», «доисторического», «традиционного»), основанного на циклическом представлении о времени, и «современного» («западного», «историцистского»), основанного на телеологических представлениях о линейном историческом развитии, что, по сути, означало противопоставление традиции и современного общества.

Это породило стремление к реконструкции мистического откровения и осознания его глубокого смысла с высоты современности, идеализации архаичных культур («возвращению к истокам»), к их возрождению (философский архаизм А. Тойнби, предвосхитивший надвигающийся системный кризис, и интегральный традиционализм Р. Генона), сохранению традиционного наследия и утверждению антирационалистической философской антропологической парадигмы для внедрения её в массовое сознание с целью последующего выхода из глобального кризиса современной техногенной цивилизации в процессе реставрации «традиционного порядка» интеллектуально-консервативной элитой правого толка [10; 27]. «Иными словами, вполне допустимо представить себе не столь отдалённую эпоху, когда человечеству ради обеспечения своего выживания придётся перестать “*делать историю*” дальше (в том смысле, в каком оно начало её делать со времени создания первых империй), довольствоваться повторением предписанных архетипами действий и пытаться *забыть* – как бессмысленное и опасное – любое спонтанное действие, рискующее иметь “исторические” последствия», – резюмирует М. Элиаде при сопоставительном анализе положений «исторического человека» и «человека архаического», подчёркивая преимущества последнего наличием у него двух основополагающих (*по Н. А. Бердяеву – Г. М.*) онтологических составляющих – свободы и творчества [44, с. 136-137].

В академической среде традиционалисты подвергли резкой критике, вплоть до неприятия, принцип историзма и классическую философию истории – «создание современности, дитя XVIII века, как и многое другое» [32, с. 17], разрабатывающую проблемы смысла, назначения, направленности истории, а также определяющую критерии исторического прогресса, проблемы исторического детерминизма и движущих сил истории в русле линейного прогрессизма: «Позволим себе подчеркнуть, что “историцизм” создавался и исповедовался, прежде всего, мыслителями, принадлежавшими к нациям, для которых история никогда не была *непрерывным ужасом*. Возможно, эти мыслители приняли бы другую точку зрения, если бы принадлежали к нациям, отмеченным “фатальностью истории”» [44, с. 136].

В исторической среде стало происходить переосмысление устоявшихся парадигмальных и методологических стереотипов. Историческое сознание прониклось трансгрессивным духом постиндустриальной эпохи. Парадигмальное знание и метаисторизм стали доминировать в осмыслении глобальных исторических процессов [11; 12; 34].

В философской среде, как ответ на всё возрастающее гнетущее давление по-шекспировски трагедийной мировой истории, воплощением которой явились мировые войны, стало формироваться метаисторическое сознание вплоть до попыток обнаружения способа преодоления историзма («отмены истории») [16]. Эта тенденция пробудила повышенный интерес к изучению истории религии и этнографии [28].

А на обыденном уровне это проявилось в резком всплеске религиозности основной массы населения и интереса к атрибутам и артефактам традиционных культур. В этой связи особый интерес представляет экскурс в проблему соотношения категорий «традиционализм» и «модернизация», а также принятие «динамического консерватизма» как методологической дефиниции.

Таким образом, системный кризис современной цивилизации ретроспективно вызвал интерес к традиционным учениям и философской рефлексии в контексте поиска цивилизационной альтернативы, что повлекло за собой появление новых онтологических доктрин. Многотысячелетний цивилизационный опыт, в том числе и опыт применения просветительских и либеральных идей и теорий, свидетельствует об отсутствии императива абсолютного прогресса в развитии общества.

Список литературы

1. **Аверинцев С. С.** Образ античности. СПб.: Азбука-классика, 2004. 480 с.
2. **Аверинцев С. С.** Образ Иисуса Христа в православной традиции // Иисус: две тысячи лет религии и культуры. М.: Интербук-бизнес, 2001. С. 110-137.
3. **Аверьянов В. В.** Два понимания традиции (к сопоставительному анализу интерпретаций проблемы культурного наследования в современной отечественной мысли) // Вопросы культурологии. 2009. № 3. С. 12-16.
4. **Аверьянов В. В.** Традиция и традиционализм в научной и общественной мысли России (60-90-е годы XX века) // Общественные науки и современность. 2000. № 1. С. 68-77.
5. **Адорно Т.** Проблемы философии морали / пер. с нем. М. Л. Хорькова. М.: Республика, 2000. 239 с.
6. **Адорно Т.** Эстетическая теория / пер. с нем. А. В. Дранова. М.: Республика, 2001. 527 с.
7. **Багдасарян В. Э.** Традиционализм и модернизм: проблема синергического моделирования // Модернизм и традиционализм: проблема ценностного и политического баланса России: материалы научного семинара. М.: Научный эксперт, 2008. Вып. 5 (14). С. 8-150.
8. **Бёрк Э.** Правление, политика и общество: сборник / пер. с англ., сост., вступ. ст. и коммент. Л. Полякова. М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2001. 480 с.
9. **Брок Эрве де.** Французская революция в показаниях современников и мемуаров / пер. под ред. Ф. И. Булгакова. СПб.: Тип. бр. Пантелеевых, 1892. 616 с.
10. **Генон Р.** Очерки о традиции и метафизике / пер. с фр. В. Ю. Быстрова. СПб.: Азбука, 2000. 320 с.
11. **Гроф С., Ласло Э., Рассел П.** Революция сознания: трансатлантический диалог / пер. с англ. М. Драчинского. М.: АСТ, 2004. 248+8 с.
12. **Диалог со временем: историки в меняющемся мире** / отв. ред. Л. П. Репина; Ин-т Всеобщей истории РАН. М.: ИВИ, 1996. 239 с.
13. **Жорес Жан.** Политические и социальные идеи Европы и революция / пер. с фр. В. И. Исаева, И. Ю. Блоха. СПб.: Народная польза, 1907. 494 с.
14. **Жукова О. А.** Исторический образ России: традиция и традиционализм // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2007. № 4. С. 56-61.
15. **Литвинов А. Н., Литвинов Н. Д.** Первая кровь России: зарождение революционно-террористического движения в Российской империи: 1861-1879 гг.: монография / Общонац. центр «Антитеррор». Воронеж, 2006. 288 с.
16. **Макаров А. И.** Традиция против истории в философии современного европейского традиционализма // Диалог со временем: альманах интеллектуальной истории. М., 2001. Вып. 6. С. 275-283.
17. **Маркузе Г.** Эрос и цивилизация. Одномерный человек. Исследование идеологии развитого индустриального общества / пер. с англ., послесл., примеч. А. А. Юдина; сост., предисл. В. Ю. Кузнецова. М.: АСТ, 2003. 526+2 с.
18. **Местр Ж.-М. де.** Рассуждения о Франции / пер. с фр. и сост. Г. А. Абрамов, Т. В. Шмачкова. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 1997. 216 с.
19. **Новалис.** Гимны к ночи / пер. с нем. В. Микушевича. М.: Энигма, 1996. 192 с.
20. **Новая технократическая волна на Западе:** сб. ст. / АН СССР, Ин-т философии; Науч. совет при Президенте АН СССР по филос. и социал. пробл. науки и техники; сост. и вступ. ст. П. С. Гуревича. М.: Прогресс, 1986. 450+1 с.
21. **Полонская И. Н.** Традиция: от сакральных оснований к современности. Ростов-на-Дону: Изд-во РГУ, 2006. 272 с.
22. **Синергетическая парадигма: человек и общество в условиях нестабильности** / сост. и отв. ред. О. Н. Астафьева. М.: Прогресс-Традиция, 2003. 584 с.
23. **Сол Д. Р.** Ублюдки Вольтера: диктатура разума на Западе / пер. с англ. А. Н. Сайдашева. М.: АСТ; Астрель, 2007. 895+1 с.
24. **Сугрей Л. А.** Традиционализм в контексте социально-философского анализа: дисс. ... д. филос. н. Ставрополь, 2003. 397 с.
25. **Суркова Л. В.** Технократизм: социокультурный феномен. М.: Книжная палата, 1992. 159 с.
26. **Тарнас Р.** История западного мышления / пер. с англ. Т. А. Азаркович. М.: КРОН-ПРЕСС, 1995. 448 с.
27. **Тойнби А. Д.** Цивилизация перед судом истории. Мир и Запад / пер. с англ. М. – Владимир: АСТ; Астрель; ВТК, 2011. 318+2 с.
28. **Традиции в современном обществе: исследование этнокультурных процессов** / отв. ред. Л. М. Дробжижева, М. С. Кашуба. М.: Наука, 1990. 248 с.
29. **Традиции и инновации в современной России: социологический анализ взаимодействия и динамики** / под ред. А. Б. Гофмана. М.: РОССПЭН, 2008. 534 с.

30. **Традиция в истории культуры:** сб. статей / отв. ред. В. А. Карпушин. М.: Наука, 1978. 280 с.
31. **Традиция и русская цивилизация** / Д. Володихин, С. Алексеев, К. Бенедиктов, Н. Иртенина. М.: Астрель; АСТ; Транзиткнига, 2006. 282+6 с.
32. **Трёлльч Э.** Историзм и его проблемы: логическая проблема философии истории / пер. с нем. М.: Юрист, 1994. 719 с.
33. **Уткин А. И.** Подъём и падение Запада. М.: АСТ; АСТ МОСКВА, 2008. 761+7 с.
34. **Фернандес-Арместо Ф.** Цивилизация / пер. с англ. Д. Арсеньева, О. Колесникова. М.: АСТ; АСТ МОСКВА, 2009. 764+4 с.
35. **Формирование концепции общественного прогресса в эпоху ранних буржуазных революций** // Философия эпохи ранних буржуазных революций / рук. авт. коллектива Т. И. Ойзерман. М.: Наука, 1983. С. 257-290.
36. **Четверикова О. Н.** Измена в Ватикане, или Заговор Пап против христианства. М.: Эксмо, 2011. 240 с.
37. **Шатобриан Ф.-Р. де.** Замогильные записки / пер. с фр. О. Э. Гринберг и В. А. Мильчиной; вступ. ст. и примеч. В. А. Мильчиной. М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1995. 736 с.
38. **Шилз Эдуард.** Общество и общества: макросоциологический подход // Американская социология: перспективы, проблемы, методы. М.: Прогресс, 1972. С. 341-359.
39. **Шлегель Ф.** Эстетика. Философия. Критика: в 2-х т. / вступ. ст., пер. с нем. Ю. Н. Попова; примеч. А. В. Михайлова и Ю. Н. Попова. М.: Искусство, 1983. Т. 1. 479 с.
40. **Эвола Ю.** Люди и руины: критика фашизма: взгляд справа / пер. с исп. В. В. Ванюшкиной. М.: АСТ; АСТ МОСКВА; ХРАНИТЕЛЬ, 2007. 445+3 с.
41. **Эвола Ю.** Оседлать тигра / пер. с итал. В. В. Ванюшкиной. СПб.: Владимир Даль, 2005. 512 с.
42. **Элиаде М.** Аспекты мифа / пер. с фр. М.: Академический проект, 2000. 224 с.
43. **Элиаде М.** Избранные сочинения: Миф о вечном возвращении. Образы и символы. Священное и мирское / пер. с фр.; науч. ред. В. П. Кальгин, И. И. Шептунова. М.: Ладомир, 2000. 414 с.
44. **Элиаде М.** Космос и история: избранные работы / пер. с фр. и англ.; общ. ред. И. Р. Григулевича, М. Л. Гаспарова. М.: Прогресс, 1987. 312 с.
45. **Эстетика раннего французского романтизма** / пер. с фр. О. Э. Гринберг и В. А. Мильчиной; сост., вступ. ст. и коммент. В. А. Мильчиной. М.: Искусство, 1982. 480 с.

APOLOGIA OF TRADITION: RETROSPECTION AND ACTUALIZATION

Medvedeva Galina Anatol'evna, Ph. D. in History
Lipetsk Ecological-Classical Institute
 ac234@mail.ru

The author considers the phenomenon of traditionalism in the history of human thought and practice, substantiates its actualization under the conditions of modern civilization system crisis at the new stage of development taking into account post-industrialism realia and tendencies, retrospectively shows the inconsistency and destructive essence of the attempts to solve pressing social problems by extremely radical measures excluding social expenses and negative indirect results, and concludes that the historical experience of radical doctrines implementation indicates the catastrophic nature of their practical application under the modern conditions.

Key words and phrases: tradition; traditionalism; progress; linear progressivism; rationalism; anthropocentrism; crisis; technocratism; historicism; paradigm; meta-historism.

УДК 93/94

Исторические науки и археология

В статье охарактеризована деятельность властных структур и педагогической общественности по завершению ликвидации неграмотности и малограмотности среди взрослого сельского населения в республиках Северного Кавказа в послевоенные годы; прослежены количественные и качественные изменения в образовательном уровне сельского населения Дагестана, Кабардино-Балкарии, Северной Осетии, Чечено-Ингушетии в 50-70-е годы XX в., трудности и нерешенные проблемы этой социально значимой задачи.

Ключевые слова и фразы: Северный Кавказ; республика; Дагестан; Кабардино-Балкария; Северная Осетия; Чечено-Ингушетия; село; население; неграмотность; образовательный уровень; перепись населения; общеобразовательная школа; среднее образование; среднее специальное образование; высшее образование.

Мирзабеков Мирзабек Яхьяевич, д.и.н., профессор

Институт истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра Российской академии наук
 yash831@mail.ru

ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ УРОВЕНЬ СЕЛЬСКОГО НАСЕЛЕНИЯ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА В 50-70-Е ГОДЫ XX В. ©

К числу актуальных проблем послеоктябрьской истории, требующих углубленного анализа и теоретического обобщения, вызывающих особый интерес у широких кругов общественности, относятся вопросы