

УДК 14

DOI 10.18101/2306-753X-2015-2-5-11

© Н. В.Абаев, © В. Р. Фельдман

Традиция в контексте синергетической парадигмы социального познания

В статье «традиция» представлена в качестве атрибута общества, одного из необходимых условий его существования и развития. Рассматривается сущность и содержание социальной самоорганизации как основополагающего элемента синергетической парадигмы социального познания. Дается обоснование основных антиэнтропийных функций традиции в социальной реальности.

Ключевые слова: традиция, традиционное общество, социальная синергетика, социальная самоорганизация, социальная организация.

© N. Abaev, © V. Feldman

Tradition in the context of synergetic paradigm of social cognition

The paper tradition is represented as an attribute of society, one of the necessary conditions for its existence and development. The essence and content of social self-organization as a fundamental element of synergetic paradigm of social cognition. The substantiation of the main anti-entropic function of tradition in social reality.

Key words: tradition, traditional society, social synergy, social self-organization, social organization.

Традиция как исторически сформировавшийся механизм организации общества исследована достаточно глубоко и всесторонне как в России, так и за рубежом.

Что же касается вопроса о роли традиции как одного из основных механизмов самоорганизации общества, ее функции в качестве социального аттрактора, то в этой области (с использованием понятийного аппарата синергетики) достаточно глубоких исследований, как нам представляется, еще не существует.

«Традиция», как известно, входила в круг научных интересов многих выдающихся мыслителей. К ним относятся И. Г. Гердер, О. Конт, Н. Я. Данилевский, О. Шпенглер, А. Тойнби, Э. Дюркгейм, П. Сорокин, М. Вебер и др.

Говоря о «традиции», И. Г. Гердер имел в виду механизмы социализации личности. Сущность «традиции», по Гердеру, образует процесс воспитания человеческого рода, как необходимое условие существования и развития общества. «Традицию» характеризует целенаправленность. К основным целям «традиции» Гердер относил человеческое счастье и образ жизни человека [1].

Гердер не конкретизировал, что в человеческом бытии образует понятие «счастье». В содержание традиции он включал абстрактные механизмы социализации личности, что не представляется достаточно убедительным. На самом деле «традиция» включает гораздо большее количество элементов вполне конкретного, аксиологического, даже экзистенциального характера. В нее входят идеология, социальные нормы, материальные ценности, механизмы организации отношений общества с природой, традиционные ценности бытового характера, связанные, например, с пищей, одеждой, различными обычаями, обрядами, языком и т.д.

В общей теории естественного прогресса человечества О. Конта содержание «традиции» образует совокупность ценностей, сформировавшихся на теологической стадии развития общества. Одной из таких ценностей является научная интеллигенция. Раз возникнув, эта социальная группа уже не исчезает, входит в настоящее и устремляется в неопределенное будущее. Одним из основных элементов «традиции» в

теории Конта являются идеологические механизмы организации и самоорганизации общества. О. Конт вполне убедительно представил основные социальные функции идеологии, ее антиэнтропийную направленность, ее роль в поддержании относительной устойчивости общества, сохранении его качественной определенности [2].

Н. Я. Данилевский также проявил значительный интерес к вопросу о социальных функциях «традиции». В частности, это обнаруживается, когда мы обращаемся к его оценкам реформаторской деятельности Петра I. С одной стороны, Данилевский дает однозначно позитивную оценку тем реформам Петра I, которые привели к созданию современной армии, военно-морского флота, позволили решить ряд важных геополитических проблем. Данилевский считал, что при решении этих задач нарушение традиции являлось исторической необходимостью, обеспечило реальный социальный прогресс.

Затем Данилевский анализирует петровские реформы, связанные с традиционным образом жизни русского народа, его духовной культурой, бытом и т.д. Н. Я. Данилевский категорически отказывается признавать реформы Петра I в этих сферах социальной жизни прогрессивными, жизненно необходимыми для России. Он убежден в том, что эти реформы нарушили этнокультурное единство российского общества, породили глубокий кризис традиционной русской культуры. Логика Данилевского достаточно проста. Он вполне убедительно показывает, что в результате петровских реформ в сознании большей части российской аристократии произошел отход от традиционных ценностей русской культуры и утвердился культ ценностей западной христианской цивилизации. Все это, по Данилевскому, оказало крайне негативное влияние на традиционную русскую культуру, на ее сохранение и развитие [3]. Таким образом, Данилевский к важнейшим функциям российской традиции относил ее способность обеспечивать целостность общества, его развитие как самобытной цивилизации.

В отличие от Н. Данилевского, О. Шпенглера интересовала судьба традиции «вообще», а не какой-то конкретной этнической «традиции». Шпенглер считал, что время бытия традиции ограничено. «Традиция» начинает разрушаться в процессе перехода общества на стадию индустриализма. В это историческое время начинает формироваться новый тип личности совершенно не характерный для традиционного общества. Для нового типа личности характерны научная рациональность, иррелигиозность, прагматизм, нигилизм по отношению к традиции. Шпенглер был убежден в том, что на стадии индустриальной цивилизации традиционные ценности обречены на исчезновение, что любые попытки их реанимирования обречены на провал. Он предлагал отказаться от таких попыток и строить свою жизнь на основе ценностей индивидуалистической индустриальной цивилизации [4].

Мы считаем, что Шпенглер прав только отчасти. В действительности, хотя «традиция» в процессе становления и развития индустриальной цивилизации все более интенсивно вытесняется из экономики и политики, те традиционные ценности, которые сохраняют актуальность для настоящего и будущего, продолжают жить и успешно функционировать. При определенных социокультурных условиях возможна регенерация традиционных ценностей.

В социологии Э. Дюркгейма развитие человеческого общества предстает как самодвижение от общества «механической солидарности» к социальной системе «органической солидарности». Общество «механической солидарности» определяется им как внутренне устойчивое. По сути это достигшее зрелости традиционное общество.

К основным факторам, обеспечивавшим устойчивость данной формы общества Э. Дюркгейм относил его небольшие размеры и недостаточное развитие общественного разделения труда. Дюркгейм считал, что в обществе «механической солидарности» индивидуальность поглощена коллективом, формы человеческой деятельности, социальные роли, мировоззрение длительное время остаются неизменными [5].

В современной зарубежной социологии наиболее основательно понятие «традиция» анализирует известный польский социолог П. Штомпка. П. Штомпка говорит о традиции в узком и широком смысле этого слова. Под традицией в узком смысле слова П. Штомпка понимает те фрагменты культурного наследия, которые не просто сохраняются в настоящем, но и тесно переплетаются с ним. К таким фрагментам Штомпка относит королевские замки, средневековые городские стены, древние руины и др. Говоря о традиции в широком смысле этого слова, Штомпка имеет в виду совокупность тех объектов и идей, истоки которых коренятся в прошлом, но которые можно обнаружить в настоящем. Эту совокупность, как полагает ученый, можно обозначить термином «наследие» [6].

Какие социальные функции связаны с традицией? П. Штомпка считает, что основными функциями традиции являются следующие: отбор ценностей, норм, идеалов, представляющих значение для настоящего и, возможно, для будущего; формирование отношения к власти, определение ее легитимности; интеграция общества в целостность; смягчение неудовлетворенности людей повседневным существованием. Мы полагаем, что Штомпка при описании функций традиции представил ее в качестве одного из социальных аттракторов. Это выглядит вполне убедительно. Здесь можно отметить, что в традиционных обществах традиция являлась единственным социальным аттрактором, который достаточно эффективно обеспечивал их бытие в своей качественной определенности.

Таким образом, традицию образует совокупность материальных и духовных ценностей, существующих длительное время, имеющих прочную социальную базу, выполняющих различные антиэнтропийные функции. Традиция является атрибутом общества, одним из основных условий его существования и развития. С традицией в значительной мере связана организация и самоорганизация общества.

Социальная самоорганизация представляет собой спонтанно-целерациональную активность индивидуальных и групповых субъектов, мотивированную их материальными и духовными потребностями и интересами. Процесс самоорганизации, разворачивающийся в историческом пространстве и времени, включает в себя спонтанно-рациональный отбор социальных норм, отношений, образцов поведения и моделей взаимоотношений между людьми, а также ценностей. Критерием этого отбора является наибольшая ценность, практическая значимость предлагаемой инновации. Благодаря самоорганизации поддерживаются и совершенствуются сложноорганизованные социальные системы, к которым относятся, прежде всего, экономическая рыночная организация и политическая система общества. Самоорганизация играет существенную роль в процессах образования новых макроскопически упорядоченных пространственно-временных социальных структур.

К конкретным проявлениям социальной самоорганизации относятся восстановление организации посредством преодоления кооперативными усилиями возникшей дезорганизации (отклонение от нормы), формированием условий выживания социальных слоев и групп в ситуациях крайней неупорядоченности, хаоса, создание ранее не существовавших организаций конструктивной ориентации, поддержание и совер-

шенствование элементов структуры существующей социальной организации, выделение неформальных лидеров и другие.

В процессе самоорганизации поддерживаются основные параметры политической системы общества, совершенствуется аппарат государственного управления и его нормативно-правовая база, отлаживаются механизмы прямой и обратной связи. Согласованность действий, кооперативная активность внутри государства может быть представлена выведением из этой системы непрофессионалов, нелояльных по отношению к ней индивидов, выбраковкой претендентов на должности внутри данной организации, доминирующим мнением по вопросам совершенствования органов управления и другие.

Без традиции невозможны качественные изменения восходящего характера сложноорганизованных, открытых социальных систем. Это относится и к экономическим, и к политическим системам, и к формам общественного сознания. Если исчезает традиция, то исчезает и качественно определенная социальная система.

Традиционное общество на протяжении многих десятилетий исследовалось представителями зарубежной социальной и культурной антропологии. Эти исследования осуществлялись с различных методологических позиций. К наиболее значительным исследователям традиционного общества за рубежом относятся Э.Тэйлор, Э.Лэнг, Дж. Фрезер, Р. Маретт, О. Пфлейдерер, У. Джеймс, Н. Зедерблом, Г. Фрик, Л. Леви-Брюль, Б. Малиновский, Л.А. Уайт, Д.П. Мердок, Д. Бидни, Д. Фейлбман, Ф. Боас, М. Херскович, Ш. Эйзенштадт, Дж. Тейнтер, Э. Шилз, Р. Кулборн и др.

Работы Эйзенштадта представляют интерес в связи с его попытками типологизации традиционных обществ. Исследования Шилза, Кулборна привлекают внимание в связи с их интересами к различным механизмам организации и самоорганизации общества. Ш. Эйзенштадт в историческом процессе выделяет «обособленный» и «совокупный» типы общества. По сути дела, когда он говорит об обособленном обществе, то имеет в виду общество традиционное. При рассмотрении обособленных обществ Эйзенштадт обращает внимание на их устойчивость. Он полагает, что для таких обществ не являлись характерными фундаментальные социальные изменения. Эйзенштадт совершенно правильно отмечает, что даже если в обществах обособленного типа происходили мощные социальные движения, приводящие к смене политического режима, то тем не менее форма и содержание механизмов социального управления не менялась. В число обособленных обществ Эйзенштадт включает Египет, Ассирию, Вавилон, государственные образования кочевников и др.

Со своей стороны отметим, что устойчивость традиционных обществ имела различные причины. Прежде всего, отметим, что на ранних стадиях социального бытия формирующиеся общества адаптировались к своим экологическим нишам, к своим природно-климатическим условиям. Так складывался устойчивый экологический адаптационный аспект этнических культур. Он являлся важной составляющей этнического традиционализма. В процессе самоорганизации общества формировались другие составляющие этнических традиций: нравственные ценности, эстетические ценности, педагогические ценности и нормы, народная медицина, мифология, религия, магия и др. Отметим, что сама традиция несет в себе традиционализм, так как ее ценностно-нормативное содержание является формой бытия социальной власти. В типологии традиционных обществ Эйзенштадта, как мы уже отмечали, рассматриваются общества совокупного типа. Для данного типа традиционного общества характерна значительная социальная динамика. В качестве примеров традиционных об-

щества совокупного типа Эйзенштадт называет эллинистическое, римское, российское, китайское. Аббасидская, османская цивилизации также относятся Эйзенштадтом к традиционным обществам совокупного типа. Говоря о значительной социальной динамике, характерной для традиционных обществ совокупного типа, Эйзенштадт имеет в виду в основном изменения политического характера (государственные перевороты, смену династий, изменение принципа доступа к власти и др.) [7].

Важное методологическое значение для исследователей традиционных обществ имеют те работы ученых, в которых содержатся результаты исследований идеологических механизмов социальных систем, с которыми связана их устойчивость и развитие. Глубокий интерес к идеологическим механизмам общества проявляет Э. Шилз. Э. Шилз считает, что любое общество имеет аксиологический центр, центральную систему ценностей, выполняющую функцию социально-интегрирующего механизма. Центральная система ценностей является идеологией, независимо от того, какую она имеет форму на том или ином этапе общественного развития. По мнению Э. Шилза, аксиологический центр общества может существовать и выполнять свои функции ценностной ориентации и интеграции только в сакрализованной форме собственного бытия. Он убежден в том, что и в современном индустриальном обществе аксиологический центр является сакральным даже если его идеологическое содержание презентуется как совершенно свободное от священности, догматизируемости, вечной истинности.

Это убеждение Шилза представляется вполне обоснованным. История показывает, что идеологии несут в себе культы сформировавшихся социально-политических систем, форм государства, политических режимов, социальных идеалов. Одной из специфических черт идеологии является ее стремление идеализировать общество, представить его бытие в свободе от различных несовершенств, от проявлений дегуманизации. Такого рода отношение к созданию образа общества есть не что иное, как стремление сформировать его культ, придать основным социальным институтам статус святости. Поэтому вполне понятным становится превращение идеологии на определенном этапе развития общества в преграду на пути его движения в будущее.

Заметим, что представления Шилза об идеологии как механизме социальной организации не свободны от противоречий. Например, он не считает возможным говорить об интегрирующей роли государственных идеологических механизмов в приложении к традиционным, «досовременным» обществам. Шилз считает, что в таких обществах массы населения большей частью были далеки от непосредственного воздействия на них центральной системы ценностей, что они ориентировались преимущественно на свои групповые ценности [8].

Мы полагаем, что этот вывод Шилза связан с его неприятием идеи развития слабодифференцированных обществ. Если мы будем рассматривать традиционное общество в развитии, вплоть до образования различных форм государственности, то бросается в глаза возрастание организующей роли центральной системы ценностей. Как известно, в имперских формах государства центральная система ценностей являлась необходимым элементом их организации и самоорганизации. Это проявлялось и в кочевнических имперских образованиях народов Центральной Азии в период раннего средневековья.

Заслуживает внимания еще один зарубежный исследователь идеологических механизмов организации и самоорганизации общества. Мы имеем в виду Р. Кулборна. Р. Кулборн обратил внимание на то, что на стадии перехода человеческого общества к

цивилизации, когда возникали первые государства, резко актуализировался вопрос о групповой самодисциплине. Без этого было невозможно поддерживать относительную устойчивость больших полиэтнических социальных систем, классовой структуры общества. Эти задачи в то историческое время, как полагает Кулборн, решало не столько государство сколько религиозные формы идеологии. Р. Кулборн совершенно правильно отмечает, что религия в традиционном обществе являла собой такое мировоззрение, в котором бытие социального нормативного порядка связывалось с волей сверхестественного духовного начала, а это есть не что иное как идеологическая функция, функция поддержки общественного порядка. Р. Кулборн вполне убедительно показывает, что уже в глубокой древности священники осуществляли деятельность по поддержанию устойчивости общества, вводили в сознание темных в культурном отношении масс императивы дисциплины и самодисциплины. Причем священники излагали сложные религиозные идеи в понятиях, вполне доступных широким народным массам. Они нередко сознательно упрощали религиозные учения, подвергали их вульгаризации для того, чтобы сделать их универсально понимаемыми [9].

Кроме «традиции» существенную роль в жизни традиционных обществ играют «обычаи». Обычаи являлись одним из основных механизмов организации и самоорганизации традиционных обществ. Этим объясняется интерес многих исследователей к их конкретным формам бытия, а также к функциям обычаев и их судьбам на стадии модернизации традиционных обществ. Значительный интерес к обычаям как одному из социальных институтов проявлял М. Вебер. В работе М. Вебера «Основные социологические понятия» обычай определяется как не гарантированное внешним образом правило, которым действующее лицо фактически руководствуется добровольно [10]. По сути дела обычаи у М. Вебера выступают в качестве механизма самоорганизации общества. М. Вебер обращает внимание на то, что обычаи обеспечивают единообразие поведения людей (порождают устойчивые кооперативные процессы). Заметим, что в традиционных обществах народов Центральной Азии многочисленные обычаи также обеспечивали единообразие поведения людей. Необходимость такого единообразия никем не ставилось под сомнение. Оно рассматривалось как жизненно важная ценность.

Таким образом, традицию образует совокупность материальных и духовных ценностей, существующих длительное время, имеющих прочную социальную базу, актуальных для настоящего и будущего, выполняющих различные функции антиэнтропийного характера.

Литература

1. Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества // Философия истории. Антология. – М: Аспект-Пресс, 1994. – С. 228-234, 661.
2. Конт О. Основные законы социальной динамики, или Общая теория естественного прогресса человечества // Философия истории. Антология. – М: Аспект-Пресс, 1994. – С. 15-30.
3. Данилевский Н. Я. Россия и Европа. – М: Книга, 1991. – С. 264-265, 266-275.
4. Шпенглер О. Закат Европы. – М: Мысль, 1993. – С. 128-188.
5. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Тексты по истории социологии XIX – XX веков. Хрестоматия. – М: Наука, 1994. – С. 303-311.
6. Штомпка П. Социология социальных изменений. – М: Аспект-Пресс, 1996. – С. 90 – 91.
7. Eisenstadt S. Revolution and the Transformation of Society: Comparative Study of Civilization. – N. Y. – L- 1978. – P. 207-209.
8. Shils E. Center and Periphery: Essays in Macrosociology. – Chicago, 1975. – P. 4-6, 50.
9. Coulbourn R. Structure and Process in the Rise and Fall of Civilized Societies // Comparative Studies in Society and History. – 1966. – V. VIII, N 4. – 400-417.
10. Вебер М. Избранные произведения. – М: Прогресс, 1990- С. 63.

Абаев Николай Вячеславович – доктор исторических наук, профессор, заведующий лабораторией цивилизационной геополитики Института Внутренней Азии Бурятского государственного университета, г. Улан-Удэ, e-mail: kol-bugra@yandex.ru

Abaev Nikolay – Doctor of History, Professor, the Head of Laboratory of Civilizational Geopolitic, Inner Asia Institute, Buryat State University, Ulan-Ude, e-mail: kol-bugra@yandex.ru

Фельдман Владимир Романович - кандидат политических наук, доцент, заведующий кафедрой философии, Тувинский государственный университет, г. Кызыл, e-mail: vf5182@gmail.com

Feldman Vladimir – Candidate of Political Sciences, Associate Professor, the Head of Department of Philosophy, Tuva State University, Kyzyl, e-mail: vf5182@gmail.com

УДК 327(517.3)

DOI 10.18101/2306-753X-2015-2-11-20

© В. И. Терентьев

Государственная политика нациестроительства в МНР и становление этнического самосознания западных монголов

В статье показано как государственная национальная политика Монгольской народной республики, направленная на создание единой социалистической нации, актуализировала территориальные и этнические идентичности у западных монголов.

Ключевые слова: МНР, нациестроительство, западные монголы, этническое самосознание.

© V. Terentyev

State policy of nation-building in Mongolia and the formation of ethnic self-consciousness of western Mongols

The article describes the national policy of the Mongolian People's Republic. Creating a unified governance of the socialist nation, it emphasized the territorial and ethnic identity of western Mongols.

Key words: PRM, nation-building, western Mongols, ethnic self-consciousness.

20 мая 1924 г. скончался духовный лидер Монголии Богдо-гэгэн VIII Джэбцундамба-хутухта. Это послужило толчком к провозглашению Монгольской Народной Республики, что было закреплено 26 ноября того же года в первой Конституции МНР на I Великом Народном Хурале (далее – ВНХ). Одновременно столица государства получила новое название – Улан-Батор. Любые попытки поиска нового перерождения духовного лидера – Богдо-гэгэна IX со временем были запрещены. Согласно ст. 2 первой главы Конституции основная задача МНР заключалась «в уничтожении с корнем остатков старого порядка и феодальной идеологии, существовавшей при поработителях и угнетателях, и укреплении основ нового республиканского порядка путём полной демократизации государственного управления» [3, с. 346]. Так была легитимирована борьба с «феодальными пережитками».

Этническое самосознание монголов начала XX в. основывалось на родовой принадлежности и целиком пронизывалось религией. Большое значение в социуме занимала аристократия (по-иному, феодалы): князья и ламы. В немалой мере на этническое самосознание играла мифоисторическая память о великом прошлом. Социалистической власти предстояло по порядку искоренить все эти факторы.