

Александр Михайлюк

## СИМПРАКТИЧНОСТЬ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ

*Культура розглядається в єдності ідеального і практичного. Показана обумовленість традиційної культури практичною діяльністю, розглядається співвідношення прагматичного і інформаційного аспектів діяльності.*

**Ключові слова:** культура, симпрактичність, діяльність.

*Культура рассматривается в единстве идеального и практического. Показана обусловленность традиционной культуры практической деятельностью, рассматривается соотношение прагматического и информационного аспектов деятельности.*

**Ключевые слова:** культура, симпрактичность, деятельность.

*A culture is investigated as unity of ideal and practical parts. The conditionality of traditional culture by practical activity is shown, the correlation of pragmatic and informative aspects of activity is examined.*

**Key words:** culture, simpracticality, activity.

Исследование «традиционного общества» как проблемы началась с того момента, как современная Европейская цивилизация начала осознавать свое качественное отличие от цивилизаций предыдущих времен. Первые попытки научного изучения этого феномена начались во второй половине XIX в. Ряд фундаментальных для понимания традиционной цивилизации идей сформулировал К. Маркс, анализируя «формы, предшествующие капиталистическому производству». С конца XIX в. «традиционное общество» стало объектом научных исследований философов, социологов, этнологов, экономистов – М. Вебера, Е. Дюркгейма, В. Зомбарта, Э. Кассирера, Э. Тайлора, Ф. Тенниса и др. В XX в. важный вклад в изучение архаичного и «традиционного общества» сделали М. М. Бахтин, П. Бурдьё, Э. Геллнер, Р. Генон, К. Гирц, Л. Леви-Брюль, К. Леви-Строс, Ю. М. Лотман, Б. Малиновский, Р. Редфилд, Дж. Скотт, В. Тернер, Б. А. Успенский, М. Элиаде и др. Особую актуальность исследования традиционной культуры приобрели в связи с процессами модернизации, которые усилились в XX в., и со сложностями, порожденными ими. Встречу и конфронтацию двух типов цивилизации, двух типов мышления, которые можно условно назвать традиционным и современным, М. Элиаде причислял к наиболее важным событиям XX в. [12, с. 7].

Для характеристики традиционной культуры важно подчеркнуть ее симпрактичность. Понятие «симпрактичность» было введено в научный оборот В. Н. Романовым. В нем отражено соотношение прагматического и информационного аспектов различных видов деятельности, присущих

тому или иному обществу [10, с. 3]. Под симпрактичностью понимается, прежде всего, обусловленность культуры в целом практической деятельностью. Следует отметить, что тема симпрактичности культуры достаточно редко поднимается исследователями.

Культуру можно рассматривать как способ духовно-практического освоения мира, где духовная и практическая стороны неразрывно связаны между собой. В деятельностном подходе в культурологии деятельность рассматривается как главный системообразующий фактор, относительно которого и культура, и мышление являются вторичными, «ведомыми» элементами системы. Символические формы, обычаи, ритуалы и т. п. порождены практической деятельностью и связаны с ней.

Для хозяйства и общественной жизни докапиталистических обществ, отмечал К. Маркс, характерно единство человеческого труда с его вещественными предпосылками. В европейской цивилизации господствуют созданные человеком материально-предметные ценности, тогда как в азиатских естественные производительные силы доминируют над искусственно созданными, живой труд преобладает над материализованным. Соответственно, если в одних обществах преобладает материальное начало, ценностные ориентации человека направлены на действие, то в других – духовный, а человека больше интересует свой внутренний мир, чем внешний. Это отличие определяет разные типы развития цивилизаций. По Марксу эти типы зависят от того, протекает ли подлинная *признанная* жизнь данного народа преимущественно в сфере сознания или же в сфере внешнего мира, является ли она больше идеальной или же реальной жизнью [8, с. 589]. Предпосылки труда в доиндустриальном обществе создает природа, от которой человек еще не отделился в своем социальном бытии. Благодаря этому человек «традиционного общества» оказывается в сложной сети архаичных связей, оставаясь привязанным в своей общественной сущности к земле как естественной предпосылке своей деятельности, к природе в целом, и именно этим объясняется его несамостоятельность, его инкорпорированность в более широкие социальные общности – семью, род, общину, корпорацию [9, с. 17, с. 18].

«У земледельца нет шага, нет поступка, нет мысли, которые не принадлежали бы земле <...> Она забрала его в руки без остатка, всего целиком, но зато он и не отвечает ни за что, ни за один свой шаг. Раз он делает так, как велит его хозяйка-земля, он ни за что не отвечает <...> Словом, если только он слушает того, что велит ему земля, он ни в чем не виновен; а главное, какое счастье не выдумывать себе жизни, не разыскивать интересов и ощущений, когда они сами подходят к тебе

каждый день, едва только открыл глаза! Дождь на дворе – должен сидеть дома, ведро – должен идти косить и т. д. Ни за что не отвечая, ничего сам не придумывая, человек живет только слушаясь, и это ежеминутное, ежесекундное послушание, превращенное в ежеминутный труд, и образует жизнь, не имеющую, по-видимому, никакого результата <...>, но имеющую результат именно в самой себе [12, с. 119–120]. «Власть земли» задает ритм жизни. Ритм формирует представление о времени, преодолевает границу между прошлым и будущим в пользу прошлого. Ритм проявляется во всем, формируя цикличность жизни. Представление о свободе воли и активности индивида несовместимо с ритмом. В ритмизированном бытии нет ответственности за цель. Любое нарушение ритма способно вызывать разрушение жизненного уклада, порядка, – как в мировоззренческом, так и в практически-производственном плане. Опора на «древность», доверие «древности», слепое следование «древности» создавали феномен психологической устойчивости, а сам приоритет «древности» как образца для наследования вытекал из рутинного уклада жизни с его сезонной цикличностью, «круговоротом» дней и лет. Загнанный в рамки природного течения хозяйственного цикла, ограниченный единичными формами практики, человек стремился к неподвижности, повторяемости. Индивид полностью погружён в деятельность, связан психологическими полями ситуационной действительности, не способен к категориальному мышлению.

В архаичном обществе процесс практической, предметно-чувственной деятельности и ее мифологическое осмысление неразрывны между собой. Как свидетельствует Б. Малиновский, «несомненно, туземцы считают, что магия абсолютно необходима для плодородия их огородов. Что бы произошло без нее, никто не может точно сказать, ибо ни один огород никогда не закладывался без ритуала, несмотря на почти тридцатилетнее европейское правление, миссионерскую деятельность и более чем столетний контакт с белыми торговцами. Не освященный, заложенный без магии огород, вне всякого сомнения, будет подвержен разного рода напастям, нашествиям паразитов, проливным не по сезону дождям, набегам диких кабанов, налетам саранчи и т. п. Однако означает ли это, что все свои успехи туземцы приписывают исключительно магии? Конечно же нет. Если бы вы предложили туземцу ухаживать за огородом при помощи одной только магии, оставив работу, то он просто улыбнулся бы в ответ на вашу наивность» [7, с. 30]. Со времен Э. Тайлора и Дж. Фрезера утвердилось разделение явлений традиционной культуры на рациональные, удовлетворяющие материальные потребности, и иррациональные символические ценности. Первые из них находятся на культурной

периферии, вторые – в ее сакральном центре. Именно символические ценности наиболее важны в такого рода культурах. Более того, по словам Р. Генона, «профанная» деятельность, то есть деятельность, оторванная от этих принципов или их игнорирующая, была просто невозможна даже в той области человеческого существования, которую сегодня называют «обыденной» жизнью, или, точнее сказать, в той области, которая тогда соответствовала этому чисто современному понятию [3, с. 61–62]. Пространство жизни в «традиционном обществе» организовано, с точки зрения современного человека, чрезвычайно жестко, и в нем фактически не остается места для ни одного из экзистенциалов, которые заполняют и даже насыщают его повседневную жизнь [2, с. 304].

Символизм мышления был не средством поэтического виденья мира, не эстетическим явлением, а выполнял утилитарную функцию. Символические формы, традиции, ритуалы, правила, исторически сложившиеся образцы поведения так или иначе детерминируют человеческую деятельность. Правила являются одновременно и результатом, и условием действия. Но правила выполняются тогда, когда это отвечает практическим потребностям, и создаются лишь как выражение этих потребностей. Как показал П. Бурдьё, своей *практической связностью* – то есть своим единством и правильностью, но также и зыбкостью и неправильностью, даже несвязностью, которые равно *закономерны*, ибо включены в логику гене-зиса и функционирования системы – символические системы обязаны тому факту, что они являются продуктами практик и способны выполнять свои практические функции лишь постольку, поскольку используют в практическом виде принципы не просто сообразные (то есть способные к порождению внутренне сообразных и совместимых с объективными условиями практик), но и «практичные», то есть удобные, легкие для освоения и пользования, т. к. они подчинены несложной, экономной логике. Технические или ритуальные практики определяются материальными условиями жизни, которые воспринимаются социальными агентами с помощью перцептивных схем, каковые и сами – по крайней мере негативно – детерминированы этими условиями (превращенными в ту или иную форму производственных отношений) [1, с. 168, 193].

Утилитаризм допускает рациональные цели субъектов. А здесь мы сталкиваемся с целесообразностью без цели. Труд ориентирован не столько на результат (который для большинства, при всех стараниях, неопределен), сколько на сам процесс. «... Смотрят прежде всего не вперед, не на цель, спрашивают не исключительно о целесообразности этого мероприятия, но оборачиваются назад и смотрят на примеры

прошлого, на образцы, на опыт» [4, с. 13]. Имеет место своего рода нерациональная, нерелексивная, неспециальная игра, где цель просматривается позже, а в процессе этой игры она не определена. Тот, кто участвует в игре, эту цель не определяет. В силу вступает «логика практики». За практикой следует признать особую, нелогическую логику, дабы не требовать от нее больше логики, чем она способна дать, неизбежно принуждая ее говорить несвязности либо навязывая ей искусственную связность [1, с. 168].

Таким образом, можно говорить о двух видах прагматики – утилитарной и знаковой, материальной и символической. Будучи связанной с мифом и ритуалом, сам труд приобретает символично-ритуальные черты. В этом проявляется амбивалентность труда как явления, с одной стороны, необходимого и вызванного сугубо утилитарными потребностями, а с другой стороны, как явления культурного, своего рода игры по определенным правилам, ритуала, символического действия. Если современная культура рассматривает символическую деятельность лишь как приложение к основной – хозяйственно-экономической, то в традиционных культурах ритуалы играют очень важную роль. Именно ритуал породил технологию, а не технология сопровождалась ритуальными действиями [11, с. 191–197]. Как пишет П. Бурдьё, понять ритуальную практику, не только осмыслить, но и оправдать ее, не превращая ее в логическую конструкцию или же в духовный опыт, – это значит воссоздать не просто ее внутреннюю логику, но также и ее практическую необходимость, соотнеся ее с реальными условиями ее генезиса, то есть с теми условиями, в которых оказываются определены как выполняемые ею функции, так и используемые для этого средства. В сложном отношении между способом производства и относительно автономным способом восприятия именно через посредство функции, которую выполняет практика (техническая и ритуальная в одно и то же время), а также операторных схем, используемых для ее выполнения, как раз и реализуется практически, в каждой отдельной практике, а не в какой-то межсистемной «согласованности», соотношение между экономическими условиями и символическими практиками [1, с. 190, 192].

Все это указывает на общий практицизм сознания и поведения. Те сферы деятельности, которые традиционно относят к культуре, и сугубо практическая производственная деятельность здесь тесно переплетаются. Сознание не разделяет идеальное и практическое, следовательно, не существует противостояние между моральными установками и практическими, утилитарными ценностями. Каждому из основных видов

традиционной деятельности присущи свои особые субъективные регуляторы поведения (представление для ритуала, сюжет для фольклора, предметные схемы действий для технической активности), но всех их роднит одно общее свойство – все они органично вплетены в саму деятельность и вовсе не противостоят ей как явления «чистого», отвлеченного вербального мышления [10, с. 49].

В докапиталистических обществах характер массового сознания определяется сращиванием субъективных и объективных, материальных и духовных, индивидуальных и коллективных принципов и сторон жизнедеятельности. Такая слитность ведет к огромной значимости символа (чаще всего неосознанного, скрытого) – слова и жеста, – неразрывно связанного с мировосприятием в целом, внутренними установками и поведением людей. Символы, сверх своего информационного значения, сакрализованы, они воплощают социальные связи людей и служат средством магического влияния на окружающий мир (символика культур религиозно детерминирована). Символ, в первую очередь слово, соединяя рациональные и эмоциональные начала, воплощает не только миропонимание коллектива, но и его единство, целостность, его основы. Поэтому все, что может быть или даже казаться посягательством на неприкосновенность символа, расценивается в «традиционном обществе» как посягательство на основы, традиции, установленный порядок – на само мироздание. Поэтому одной из главных задач общественной жизни в «традиционном обществе» становится защита символа рядом запретов и комплексом регламентирующих обычаев, подкрепленных системами жесткого духовного контроля и даже морального террора.

Традиционная культура, по выражению Ю. М. Лотмана и Б. А. Успенского, – это «культура текстов», а не «культура грамматик». «Культура текстов» означает, что нормативные системы и их ценностные обоснования существуют как бы в виде совокупности прецедентов. Жизнь человека традиционной культуры – это прежде всего выполнение извечного ритуала. Мифо-ритуальная система – это единство сакрального «слова» и сакрального «действия». Ритуал выступает самым древним способом сохранения информации в бесписьменном обществе. Ритуал выполняет коммуникативную функцию, он не только фиксирует, но и транслирует передаваемые традицией жесткие культурные структуры, обеспечивая тем самым непрерывность культуры (см.: [6]). Информация, которая фиксировалась и хранилась в системе ритуалов, заключала в себе, во-первых, определенную картину мира, а, во-вторых, определенную модель, стереотип, образец поведения людей в особенно значимых ситуациях. Смысл ритуала – именно в повторении, в воссоздании сложившейся картины мира и

представлений об адекватном поведении. «Традиционному обществу» присуща ритуализация всех сторон жизни, диктат ритуала. Ритуал здесь – одна из основных форм социального контроля.

Для догородской, бесписьменной культуры характерна симпрактичность информационных процессов, поскольку основные виды деятельности не требовали каких-либо самостоятельных каналов и обучение ритуалу, хозяйственным и другим навыкам строилось на непосредственном подключении обучаемых к практике. В «традиционном обществе» основной формой учебы является личное участие детей в производительном труде взрослых. Прагматичный и информационный аспекты деятельности слиты воедино, в результате чего транслирование соответствующих поведенческих норм в значительной степени достигается непосредственно в процессе самой конкретной деятельности, минуя стадию их языковой артикуляции [10, с. 11]. Необходимая для жизни информация усваивалась как стереотипы поведения, которые становились образцами, моделями, следование которым было обязательным условием социальной жизни коллектива. Такие программы поведения имели нерасчлененный (синкретический) характер, и потому были также образом мира, без которого невозможно функционирование культуры. Такой культурный конгломерат усваивается носителем культуры как целое и, очевидно, никогда не рефлексировается. Передача знаний, осуществляемая через ученичество во всех сферах деятельности, идет рядом с привлечением к определенным стереотипам и моральным ценностям, верованиям и обычаям. Сама природа знаний, основанная на накоплении опыта предыдущих поколений, и механизмы его передачи перегружены традициями и составляют основу консерватизма в традиционном образе жизни. Устная передача опыта нацеливала на преемственное воссоздание определенных навыков, умений, ориентаций и в лучшем случае обеспечивала очень медленную эволюцию устоявшихся знаний и представлений. С этим связана такая черта культуры как консерватизм, традиционализм всей системы общественных отношений.

Культуре традиционного общества присуще единство идеального и практического, природного, хозяйственного и социального – подчинение хозяйственно-трудовой деятельности естественным ритмам, тесное переплетение ведения хозяйства с отношениями в семье и с соседями, отсутствие противостояния между моральными установками и практическими, утилитарными ценностями, отсутствие выраженной индивидуальности, преобладания социальных связей межличностного типа и т. п. Она формирует основные черты личности, социальности и коллективного сознания, задает способ жизнедеятельности, способ

мировосприятия, формирует социальные регулятивные системы. Говоря современным языком, жизнь человека была запрограммирована, или задана всем хозяйственным укладом и традициями.

Симпратическое мышление так никогда и не исчезает из культуры. Оно в большей или в меньшей степени присуще каждому человеку, в том числе и современному, у которого оно лишь основательно потеснено теоретическим. В некотором роде можно сказать, что область симпратического тождественна экзистенции [13].

1. Бурдые П. Практический смысл / пер. с фр.; общая ред. перевода и послесловие Н. А. Шматко. – СПб.: Алетейя; М.: Институт экспериментальной социологии, 2001. – 562 с.
2. Быстров В. Комментарии // Генон Р. Очерки о традиции и метафизике / пер. с фр. В. Ю. Быстрова. – СПб.: Азбука, 2000. – С. 296–316.
3. Генон Р. Очерки о традиции и метафизике / пер. с фр. В. Ю. Быстрова. – СПб.: Азбука, 2000. – 320 с.
4. Зомбарт В. Буржуа. Этюды по истории духовного развития современного экономического человека. – М.: Государственное издательство, б. г. – 336 с.
5. Лоренц К. Обратная сторона зеркала. Опыт естественной истории человеческого познания / пер. с нем.; под ред. А. В. Гладкого; сост. А. В. Гладкого, А. И. Федорова; послесловие А. И. Федорова. – М.: Республика, 1998. – 493 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Psihol/loren4/04.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Psihol/loren4/04.php)
6. Лотман Ю., Успенский Б. О семиотическом механизме культуры // Учен. зап. Тартуского ун-та. Труды по знаковым системам. – Тарту, 1971. – Т. 5. – Вып. 284. – С. 144–166.
7. Малиновский Б. Магия, наука и религия / пер. с англ. – М.: Рефл-бук, 1998. – 304 с.
8. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. – М.: Политиздат, 1956. – С. 517–642.
9. Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – Т. 46. – Ч. I. – 559 с.
10. Романов В. Н. Историческое развитие культуры. Проблемы типологии. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. – 192 с.
11. Садохин А. П. Этнология. – М.: Гардарики, 2002. – 256 с.
12. Успенский Г. И. Власть земли // Успенский Г. И. Собр. соч.: в 9 т. – М.: Государственное издательство художественной литературы, 1956. – Т. 5. – С. 92–202.
13. Чухлеб С. Н. До различения добра и зла (культура и экзистенция) // Вестник Московского университета. – Серия 7. Философия. – М., 1997. – № 3. – С. 44–64 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.philos.msu.ru/vestnik/philos/art/1997/tchukhleb\\_razlich.htm](http://www.philos.msu.ru/vestnik/philos/art/1997/tchukhleb_razlich.htm)
14. Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии / пер. с англ. – М.: REFL-book, К.: Ваклер, 1996. – 228 с.