

УДК 304.444

*А.М. Пономарёв***АКТУАЛЬНАЯ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКАЯ ПРОГРАММА ИЗУЧЕНИЯ
СОВРЕМЕННЫХ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ ПРОЦЕССОВ В КОНТЕКСТЕ КОНЦЕПЦИИ
КУЛЬТУРНОЙ ТРАДИЦИИ Д.В. ЗИЛЬБЕРМАНА (на материалах удмуртской культуры)**

В статье как новая исследовательская программа в изучении этнических культур в ситуации их модернизации рассматривается концепция культурной традиции Д.В. Зильбермана. Анализ этой концепции иллюстрируется материалами из истории удмуртской этнической культуры. Положения концепции применены для формулировки гипотез о характере трансформационных переходов этнической культуры.

Подробно рассмотрены характеристики этой теории, соответствующие критериям постклассической научной рациональности. Сформулирован принцип этносоциальной экологичности как требование к исследовательским программам современного исследования этнических культур.

Исходя из типологии культурных традиций, аналитическая структура которых состоит из нормы, ценности и идеи, определены ситуации трансформационных переходов этнической культуры. В частности, рассмотрена гипотетическая ситуация генезиса удмуртской культурной традиции как снятия конфликта разнотипных социальных структур. Проведён сравнительный анализ типов удмуртской культурной традиции, русской культурной традиции и «традиции» массового общества. На основе сравнительного анализа описывается влияние последних на удмуртскую культурную традицию.

Как заключительный вывод конструированию этнической идентичности противопоставлена проективность этнической культурной традиции и предложено опираться на неё в технологиях адаптации этнической культуры к современности.

Ключевые слова: исследовательская программа, этносоциальная экология, концепция Д.В. Зильбермана, культурная традиция, типология культурных традиций, парциальный институт, трансформационный переход.

Впервые излагаемый в статье замысел, был озвучен в апреле прошлого года в Саранске на конференции «Культурные миры финно-угрии: опыт прошлого в моделях будущего» [12. С. 30-35]. Ни формат краткого выступления, ни объём публикации не позволили полностью развернуть тезисы заявленного выступления, которое в большей мере касалось методологических аспектов. Несмотря на это, выступление, на мой взгляд, было встречено благожелательно, хотя и вызвало целый ряд принципиальных критических замечаний. В нижеследующем тексте я вновь возвращаюсь к методологическим аспектам, но некоторые из них дополнены и развиваются с опорой на тексты Д.В. Зильбермана, а некоторые иллюстрируются возможностями исследований в области удмуртской культурной истории и традиции. Предварить также статью двумя замечаниями. Первое – речь идёт преимущественно о финно-угорских народах России. Второе – в той части текста, где пишется об исследовании удмуртской традиции, теория Д.В. Зильбермана используется как средство для разработки конфигуратора. Под последним понимается специальная структурная модель, на которой можно интегрировать знание различающихся предметами дисциплин. «Такая модель имеет совершенно особую функцию в системе теории. Она является изображением объекта, созданным специально для того, чтобы объединить уже существующие знания. ... Вместе с тем эта модель объясняет существующие представления и служит (наряду с логическим описанием произведенных абстракций) обоснованием их» [15. С. 523; см. тж. 2].

Говоря об условиях, в которых происходит развитие финно-угорских народов сегодня, приходится констатировать, что они сильно отличаются даже от условий четвертьвековой давности. Ключевое изменение можно обозначить как переход к постиндустриальному обществу с постмодернистской культурой и постдемократическим политическим режимом. В ситуации «текущей современности» [3], опирающейся на новый информационно-цифровой технологический уклад, формируется новый тип научной и социальной рациональности, базисом которой выступает взаимодействие с искусственным интеллектом. В складывающейся ситуации проблемы сохранения языков и культур финно-угорских народов России, а также само их сохранение приобретают новое качество. Они обрели характер таймированной проблематики, о которой М.К. Петров писал: «... стали обнаруживаться близкие и отдалённые трудности и угрозы, катастрофические угрозы, незапланированные и нежелательные последствия, т.е. всё то, что ... называют “таймированной проблематикой”, вкладывая в этот термин смысл вызревания и инкубации на некотором периоде времени ... невинных поначалу

проблем в угрозы и потенциальные катастрофы», – и на решение которых остаётся крайне незначительное время [11. С. 46-48]. Ситуация общества «пост» и таймированный характер проблем требуют новых подходов, новых исследовательских стратегий. Эта востребованность обусловлена не тем, что «старое знание», якобы, устарело или оказалось ошибочным. В обществе, где производство знания становится отраслью экономики, вряд ли уместно говорить о «единственно правильных решениях», о единственно верных теориях. Острая потребность в новых исследовательских программах обусловлена тем, что в новых условиях новое знание – это шанс увидеть новые возможности, а тем самым – найти в дополнении к старым новые подходы и решения обостряющихся проблем. Хочется верить, что знание, полученное в процессе реализации новых исследовательских программ, позволит также разрабатывать новые социальные технологии, ориентированные на решение таких проблем.

Словосочетание «исследовательская программа» в данной статье употребляется в значении, используемом И. Лакатосом: «... ряд или последовательность теорий ... связаны ... непрерывностью, ... характеризуются непрерывностью, связывающей их элементы в единое целое. ... Программа складывается из методологических правил: часть из них – это правила, указывающие, каких путей исследования нужно избегать (отрицательная эвристика), другая часть – это правила, указывающие, какие пути надо избирать и как по ним идти (положительная эвристика)» [9. С. 74-75]. Нижеследующее не должно рассматриваться как критика программ, которые в области исследования культур финно-угорских этносов доказали свою эффективность, стали уже стандартными, или же как призыв к отказу от них. Автор руководствуется методологическим принципом, согласно которому результаты, полученные в ходе методологически различно ориентированных исследований, дополняют друг друга. Поэтому новые исследовательские программы должны быть дополнительны к классическим программам исследования финно-угорских культур.

Но помимо этого новые исследовательские программы должны соответствовать принципу, который можно обозначить как *этносоциальная экологичность*. Названный принцип становится одним из ключевых критериев этнокультурных исследований и практик в ситуации постмодерна. Ситуация «текущей современности» содержит в себе для любой этнической культуры не только шанс развития, но и угрозу её вырождения в бессодержательную игру формами и стилями в конъюнктурных политических и хозяйственных интересах. Без следования этому критерию антитетически противостоящее охранительному этноконсерватизму этнофутуристическое прогрессорство в своей попытке осовременить этническую культуру может привести к окончательному разрушению этнической традиции, которую оно тщится защитить и длить, к превращению её в этнический симулякр.

Думается, уместно в этой связи высказать несколько положений, не связанных напрямую с темой статьи, но затрагивающих её практические аспекты. 1) Если воспользоваться пониманием потенциала физиками – **напряжение** между полюсами, – то можно утверждать, что новая социокультурная ситуация – это «новые полюса», а значит и новые линии и величины напряжений этнической культуры. Другими словами, формируется её новый потенциал, который может сместить эту культуру как вверх, так и вниз. Это создаёт запрос на оценку масштаба потенциального сдвига, величину и направленность его вектора. 2) Потенциал(ьность) в практическом плане должен быть переведён в актуальность изнутри самой этнической традиции; иначе потенциальные изменения будут утилизированы внешними для неё субъектами, а сама эта утилизация может оказаться хищнической, разрушительной для этнической культуры. Актуализация потенциала означает введение в развитие этноса на основе его ведущей традиции новых резервов, вновь образовавшихся ресурсов. Это, в свою очередь, ставит вопрос о том, как их вводить, если порой эти резервы и ресурсы неинвентаризированы и неспецифицированы, если проблематично даже утверждение об их наличии (проблематичны сам факт их наличия/отсутствия, их количественная и качественная оценка, характеристика, их «место»-положение, вопрос об их легко-/сложноизвлекаемости). Т. е., речь идёт о переоценке этноресурсов, резервов в новой объективной и субъективной ситуации, что порождает запрос на новые методики их выявления и учёта. 3) В добавление к сказанному можно говорить о возникающей практической задаче: необходимо (до)выявить имеющийся потенциал, выявить «новые» возможности, новые не по причине их недавнего формирования, а по причине их отсутствия как невыявленности / непроявленности.

Одной из новых программ для исследований в области финно-угорских культур может стать теория культурной традиции Д.В. Зильбермана [7]. К сильным сторонам разработанного им подхода может быть отнесено следующее.

А) апелляция Д.В. Зильбермана к методологиям социальной и культурной антропологии; это, в свою очередь, позволяет:

- сопрягать возможное новое знание со знанием, уже накопленным в этнографии, фольклористике и др. научных дисциплинах, изучающих культуры финно-угорских народов;
- получить не только новую интерпретацию накопленных знаний, но и новое знание на уже имеющемся эмпирическом базисе, новые результаты в осмыслении традиций российских финно-угров;
- выявить до сих пор ускользавшие аспекты потенциала культурных традиций финно-угорских народов, актуализировать этот потенциал.

Б) увязка этих методологий с социологическими подходами, благодаря чему возможны:

- получение результатов по актуальным процессам запаздывающей модернизации финно-угорских этносов России (что важно, т.к. социология есть «проект» научного изучения общества модерна, процессов модернизации [4. С. 173-174]);
- использование теоретико-методологической базы социологии для разработки социальных технологий в форме социальной инженерии и социальной клиники;
- ввод посредством прикладной социологии накопленного знания и результатов исследования современного финно-угроведения в повседневную практику;
- синтез выводов, с одной стороны, исследования истории культур финно-угорских народов и, с другой стороны, исследования современных этнокультурных процессов.

В) учёт социально-психологической составляющей любой культуры, что задаёт:

- позицию саморефлексии исследователя не через противопоставление субъекта объекту, что оборачивается занятием позиции доминирующего наблюдателя и отношением к знанию как средству господства, препятствует знанию культуры изнутри в качестве не этнофора, а именно исследователя, но, наоборот, задаёт позицию саморефлексии на основе интегрированности с этнической традицией посредством включение в неё как рефлексивного элемента самой этой традиции,
- возможность наблюдения наблюдателя, имманентного наблюдаемой традиции, не извне, не с трансцендентной для традиции точки наблюдения, когда наблюдаемое сознание остаётся «вещью в себе», но с позиции, тождественной и самой традиции, и сознанию включённого в неё деятеля, и структуре сознания её имманентного аналитика; тем самым в теоретическую систему вводится «двойное сознание» – сознание сопричастного традиции действия и сознание рефлексивного наблюдения традиции.

Г) принципиальная методологическая изоморфность этого подхода требованиям постнеклассической методологии, т. е. концепция Д.В. Зильбермана (пост)современна текущей практической и теоретической ситуации.

Д) соответствие принципу этносоциальной экологичности.

В понимании *культурной традиции* Д.В. Зильберман исходит из определения Ю.А. Левады: «Традиция – механизм воспроизводства социальных институтов и норм, при котором поддержание последних обосновывается, узаконяется самим фактом их существования в прошлом» [10. С. 253]. Д.В. Зильберман даёт уточнение «...сущности традиции как социального механизма, то есть способа воспроизводства институтов и норм в непосредственном взаимодействии индивидов, групп, организаций и т.п.; как предметного содержания того, что передаётся при таком взаимодействии ...; и как особого подхода к социальной действительности и культуре ..., ... обоснования, оценивания институтов и норм и даже всей системы общественных отношений в связи с известными фактами их существования в прошлом, прежде всего за счёт избирательного взгляда на культуру» [7. С. 29]. Другими словами, речь идёт о своеобразном социальном институте институционализации, благодаря которому и воспроизводится конкретность социальности, и ткётся непрерывная ткань культуры.

Перечисленные операционализации понятия *традиции* представляют собой норму, идею, ценность. Сочетание этих элементов строится по формальной модели $A \Rightarrow B/V$. Элемент А – это абсолютная данность традиции; В – элемент, являющийся фокусом осмысления; расположенный же в знаменателе элемент В – невысказанное в данной традиции. Комбинация нормы (N), идеи (I), ценности (V) по этой модели даёт шесть типов культурной традиции [7. С. 365-367]. Каждому типу традиции ставится в соответствие парциальный институт – «институт институционализирующий»..., т. е. ...основной для данного общества механизм», который «... а) организует ... сферу понимания соци-

альной действительности...; б) организует типологически различимые сферы социальной деятельности» [7. С. 329, 331].

Схематически типы культурной традиции могут быть представлены следующим образом:

$I \Rightarrow N/V$ – методологическое мышление;

$N \Rightarrow V/I$ – проективное мышление;

$N \Rightarrow I/V$ – понятийное мышление;

$V \Rightarrow N/I$ – феноменологическое мышление;

$V \Rightarrow I/N$ – аксиоматическое мышление;

$I \Rightarrow V/N$ – аксиологическое мышление.

Каждую из схем Д.В. Зильберман характеризует и по конкретной культуре, в которой типичная традиция реализована полно; и по парциальному институту; и по господствующему стилю мышления, которые и приведены выше в качестве названий схем (подробнее см.: [6. С. 402-407]). Поскольку операциональные определения: норма, идея, ценность – образуют «тело» традиции, то перечисленными шестью типами исчерпывается вся типология культурной традиции, а сами типы могут быть применены как аналитический исследовательский инструмент.

Сложность применения концепции Д.В. Зильбермана к изучению финно-угорских культур заключается в проблеме их спецификации с позиции используемой в ней типологии. Дело в том, что предложенная Д.В. Зильберманом типология культурной традиции – это типология обществ, уже далеко ушедших от архаичного общества с ритуалом в качестве основной формы коммуникации, в которой норма, идея, ценность ещё не эксплицированы, не дифференцированы друг от друга.

Трудности в спецификации финно-угорских культур связаны, во-первых, с наличием в них функциональных рудиментов архаичной коммуникации. Зафиксированная же стандартными исследовательскими программами традиционность – это уже традиционность достаточно развитого производящего общества со сложной социальной структурой. В силу этого возникает необходимость реконструкции изначального этапа традиции, что актуализирует междисциплинарный сравнительный анализ финно-угорских культур, требует своеобразной «ментальной археологии». Второе затруднение связано с трансформационными сдвигами за последние полтора-два столетия в рассматриваемых культурах. Это в первую очередь связано с появлением в них письменной коммуникации, которая разрушает нерасчленённость нормы, идеи и ценности, ведёт к их различной проявленности в конкретной культуре.

Перечисленные трудности создают проблему типологической идентификации современных финно-угорских культур. Дело в том, трансформационные сдвиги осуществлялись и осуществляются во взаимодействии с доминирующей другой культурной традицией, а это, в свою очередь, требует сопоставления финно-угорских традиций и их парциальных институтов с традицией и парциальным институтом русской культуры.

Соответственно, возникает ещё одна исследовательская проблема: анализ механизмов и результатов этой трансформации. Исходить следует, по-нашему мнению, из предположения, что культурные традиции родственных народов типологически могут не совпадать. Хотя содержательно культурные традиции финно-угорских этносов могут рассматриваться как исторически разошедшиеся вариации одной «корневой» традиции, их принадлежность к различным типам является результатом трансформации под влиянием русской культурной традиции и во взаимодействии с ней.

При решении обозначенной проблемы отдельной исследовательской задачей становится сравнительный анализ восточно-европейских финно-угорских культур и культур финно-угров Прибалтики и центральной Европы. Сравнению подлежат и механизмы, и результаты трансформации этнокультурных традиций, а также проекции этих традиций в будущее.

Предложенная Д.В. Зильберманом типология культурных традиций и её обоснование открывают возможность формально-(культурно)логического анализа трансформаций традиций финно-угорских народов. Некоторые приложения такой возможности к исследованию истории удмуртской культурной традиции нами предлагались для обсуждения на конференции в Саранске [12. С. 34-35]. В данной статье формальный анализ дополняется содержательными соображениями, которые, как мы полагаем, позволяют проиллюстрировать эвристический потенциал рассматриваемой концепции.

В истории удмуртской культурной традиции можно выделить две трансформации и таковой же (трансформационной) считать текущую социокультурную ситуацию. Первая трансформация может оцениваться как формирование самой удмуртской культурной традиции, её генезис. В социально-

структурном плане эта трансформация представляет из себя формирование в условиях перехода к производящему хозяйству патрилинейной семьи; формирование социальности, структурированной на патрилинейности, не могло не порождать конфликт с социальным структурированием на основе матрилинейности. Стратегию снятия этого конфликта Д.В. Зильберман воспроизводит, ссылаясь на В. Тэрнера [17; 18]. Одна из описанных В. Тэрнером серий символических мер позволяет несколько неожиданно суммировать обмен «репликами» по поводу удмуртских воршудов [14. С. 8-10; 1. С. 91-92] и попробовать взглянуть на их проблему с непривычной (гипотетической) точки зрения.

Рассмотренная В. Тэрнером стратегия снятия конфликта заключается в утверждении патрилинейности как рутинной повседневной практики при одновременном признании матрилинейных структур (в удмуртском случае, воршудных) в качестве почитаемой символики. Конфликт, видимо, был по историческим меркам кратким и быстрым, что придало ему острую форму, ставшую причиной и фиксации воршудного комплекса в качестве «культы», и его последующей устойчивости. Это отразилось в консервации и временной устойчивости воршудного религиозного комплекса. Как опирающаяся на именную способ кодирования основная знаковая реальность культуры [11. С. 49, 97-105], этот комплекс является также знаково объективированной оперативной культурной памятью, в противоположность чему долгосрочная («стратегическая») память встроена в семейно-межпоколенческие связи и не требует особой знаковой кодировки. Двойная семиотизация воршудной символики ведёт к гиперреальности семьи в удмуртском социуме; гиперреализм семьи достигает такой степени, что не нуждается в специальной терминологической фиксации (терминологически закрепляются функционально значимые сегменты семейных практик, отношений), семья дана как самоочевидная абсолютная реальность.

Результатом замыкания своего рода «петли самоусиления»: двойная семиотизация + гиперреализм – является сверхценный статус воршудного религиозного комплекса, который становится феноменологией удмуртской культурной традиции, а тотальность семейной практики – её нормативной «метафизикой»: «... инвариантами мышления конкретной культуры, дающими нормы группового согласия, ... [которое] всегда строится на нормативной основе, которая и есть его онтологическая реальность» [6. С. 18]. Следует добавить, что, получив знаково-ценностное выражение, воршудная религиозная система «покинула» локус сборки парциального института удмуртской культуры, уступив его семье как наиболее эффективному и регулярному социальному институту. Семья же, став метафизикой удмуртской культурной традиции, «принудила» воршудный мифолого-ритуальный комплекс производить в ходе религиозных обрядов распространённое (распространяющееся) в пространстве тело рода, маркируя всё знаково как ценности и противощности, которые выбирают (или которых избегают) исходя из метафизической нормы; воршуд воплощался в пространстве. Попутно отметим, что гиперреализацией семьи, возможно, объясняется отсутствие «семейств богов» в удмуртском пантеоне (но есть матери божеств – удвоение снятия конфликта в символическом (сакральном) ряду [см., напр.: 5. С. 70-71]). Вместо этого фиксируется ряд воршудных имён: однотипные воршудные социальные тела предстают как феноменологический ряд в сартровском понимании феномена [13. С. 31-33], т. е. каждое из них есть «относительный абсолют», выходящая за свои пределы конечность, т. е. экзистенция. Что примечательно в такой фиксации – «логическое» основание феноменологического ряда выходящих за свои пределы воршудных тел аналогично абдукции, гипотетично.

Таким образом, анализ первой трансформации в перспективе рассматриваемой концепции позволяет прийти к заключению, что в удмуртской культуре семья стала не просто одним из важнейших социальных институтов, а парциальным институтом, матрицей, моделирующей воспроизводство социальных институтов и задаваемых ими социальных практик, индивидуальных социально значимых действий.

Конфликт, рассмотренный выше как трансформационный, по мнению Д.В. Зильбермана, предстаёт с антропологической точки зрения как конфликт между индивидуальной психикой и социальной структурой; это механизм психологизация социальной системы и культуры. Особое место в нем занимает состояние лиминальности (пороговости; нулевой фазы), которое описано А. ван Геннепом [16. Р. 11] и В. Тэрнером [18. Р. 109]. В этих состояниях, пишет Д.В. Зильберман: «... признаётся существенность некоторых естественных свойств человека, без учёта которых немислимо *никакое* общество ... В этих состояниях совершается таинство обновления культуры, потому что они шире её. ... их существование в любой культуре – специфическая “реакция” общества на феномен человека» [7. С. 509].

Но анализ этого состояния делается им во фрагменте, в котором описан новоевропейский тип культурной традиции! С точки зрения Д.В. Зильбермана, социальный тип индивидуальной психики,

присущий «пороговому состоянию», присущ как базовая характеристике новоевропейской культуре и закреплён в ней как парциальный институт – личность; он пишет: «... идея антропоморфной организованности, как бы вывернувшись наизнанку, стянулась затем в понятие “личности” – ... обнаруживающей свою *природу* прежде всего в поступках, в деятельности. ... Пролётность во времени и способность соотносить себя в сознании с любыми социальными образованиями, с любыми фрагментами культуры, а также с обществом в целом и с культурой в целом – такие свойства позволяют видеть в личности даже нечто вроде “парциального” института ...» [7. С. 506].

Воспроизведённые выше фрагменты текста Д.В. Зильбермана в контексте решаемых в данной статье задач могут послужить основанием для нескольких предположений. Первое – «пороговое состояние» применимо для описания социума на определённых исторических отрезках, которые могут быть достаточно продолжительны. Именно это допущение использовано нами при рассмотрении первого трансформационного перехода. Второе предположение: как антропологическое объяснение «обработки» социумом человеческой естественности это состояние может применяться целенаправленно в практике работы с отдельными индивидами в определённых типических ситуациях; это ситуации «переформатирования» индивидуальности, сформированной типически в «инерционной системе» одной культурной традиции – в тип индивидуальности иной культурной традиции.

Нам представляется, что анализ формирования парциальности новоевропейской культуры с присущим ей аксиологическим мышлением позволяет не только буквально интерпретировать понятие «запаздывающей модернизации», но и исследовать конкретный социальный механизм процесса запаздывающей социально-этнической модернизации. Так второй трансформационный переход в истории удмуртской культуры – переход к этнической культуре, которая функционирует с опорой на письменную коммуникацию, – означает перемещение большого числа удмуртских этнофоров из одной культурной традиции в другую. Этот переход для них был относительно безболезненным, т. к. проективный характер обеих культур – и традиционной удмуртской, и новоевропейской, – совпадает; разница в субъекте – соответственно, семья и индивид. Если в первом случае традиция «проецирует на весь мир свою “фамилистскую” натуру», то во втором ею производится «“имагинация”, стремление представить некую квазидействительность парциального личностного состояния ...» [7. С. 507].

Технологически переход осуществляется как «изъятие» из среды, сформированной семьёй как парциальным институтом (освобождение от норм), маркировка состояния изъятого индивида как порогового («воткак»; естественное, нецивилизованное состояние – знаковая выделенность в своеобразной точке бифуркации [7. С. 509-512]), инструктирование оператором (организатор-аксиоматик: школа, армия, повседневность города, посёлка). Результатом является индивид, маркирующий себя в качестве удмурта онтогенетически (прошлое состояние), а успешное действие в новой системе отсчёта относящий к тем или иным организованностям на знаниевой основе. Но успешность оплачивается «угасанием» удмуртской культурной традиции; парциальный след остаётся только в структуре индивидуальной психики. Теоретически возможное воспроизводство этнической культуры в иной культурной традиции не реализуемо практически, поэтому ассимиляция, как правило, завершается фактически уже во втором поколении.

Таким образом, в случае удмуртской культуры мы видим тот же процесс, что описан Д.В. Зильберманом как процесс становления новоевропейской культуры (научно-исторический тип традиции, направленность сознания порогового состояния к самому себе), т. е. процесс становления находящейся в истории личности [7. С. 506-507]. Поэтому можно говорить об этом массовом этническом процессе как об этнической модернизации. Но он отличается не только хронологически и по темпам, но и по типу оператора-инструктора, по типу трансформируемой культурной традиции. В силу этого уместно говорить о вторичной – запаздывающей, – модернизации. К этому следует добавить, что это запаздывание на своём завершающем (финальном) этапе совпало с переходом к культурной традиции массового общества. И в этом смысле нынешняя ситуация есть ситуация трансформационная: и финальная стадия трансформации удмуртской культурной традиции, и трансформация новоевропейской культурной традиции в пост-культурную традицию массового общества.

Соответственно, нынешняя, третья по счёту, трансформация должна исследоваться по модели взаимодействия: «проективный тип» культуры-восприемницы и «феноменологический тип» культуры-протагониста.

Культурная традиция массового общества имеет дело также с индивидуальностью, но это пассивный индивидуализм, признающий правилом поведения случайное решение и оборачивающийся

массовидностью сознания, т. е. подчинённостью индивидуального решения, действия общественному мнению [6. С. 406]. Но становление общества массовой культуры связано с трансформацией новоевропейского общества. Синтетический этап прохождения порогового состояния в нововременной истории Европы завершился отождествлением индивидом его исторической ипостаси с идеей организации: «... организация начинает, как правило, представлять собой личность в принятии решений и выделенности в институциональном плане; индивид же возвращается к случайности анонимического пребывания» [7. С. 512]. Теперь индивидуальность проявляется не в делящемся во времени эффекте, а «... в мгновенном действии, ... в прихоти самовольного поступка».

Текущее социокультурное положение позволяет рассматривать нынешнюю ситуацию с удмуртской культурной традицией как её очередную трансформацию, которая может закончиться трагически. Современное общество предлагает этнической традиции её трансформацию в систему отсылающих друг к другу знаков, а индивиду – спонтанный перебор этих знаков. Вне институциональной оформленности этничность превращается в произвольный случайный конструкт, в отношении которого индивид волен занимать любую позицию. Он может некритично принимать эту идентичность или полностью игнорировать её. Более того, он волен проводить деконструкцию этой идентичности, исходя из любых мотивов и из любых конструктивных принципов. Не этничность задаёт тип поведения, а индивид ситуативно по своей прихоти оценивает её как удобную/неудобную, правильную/неправильную, модную/немодную, нужную/бесполезную и т.п..

В этой ситуации следует, на наш взгляд, разделять два аспекта. Автономность индивида и самоидентичность этнической культуры. В текущей ситуации покушаться на автономность индивида, на его право самоопределяться в отношении социокультурных систем – наивно. Речь должна идти о сохранении аутентичности этнической культуры, что позволит ей использовать ресурсы текущей модерности для своего развития. Именно по этой причине столь важен вопрос о культурной традиции; собственно говоря, она автоматически решает вопрос о том, какие новации и/или их формы органичны для этнической культуры, а какие должны быть признаны случайными.

Применительно к удмуртской культурной традиции это положение означает отказ от конструирования этнической идентичности и обращение к проективности. При этом субъектом проективности выступает семья, понимаемая как нормирующий повседневность социальный институт и проецирующий эту нормативность в знаковой форме на окружающий мир. В силу указанного положения исследовательская задача может быть развёрнута в двух аспектах.

Первый, собственно исследовательский, – это исследование средствами социологии и социальной антропологии специфики нормирующей функции удмуртской семьи и способ её проекции на окружающий мир. Отдельной подзадачей этого исследования является изучение трансформаций семьи и её связей с окружающим социумом в постсовременном обществе. Второй, который может быть назван социально-технологическим, – выяснение условий и предпосылок воспроизводства названных функции и способа в перспективной ситуации и разработка методик осуществления этих условий и предпосылок. С культурологической точки зрения важной подзадачей выступает решение проблемы, что и в какой форме может выступить нормативно-символическим дополнением института семьи в массовом обществе, а с точки зрения социологической – какова должна быть социальная организованность межсемейного взаимодействия, что, в свою очередь, заставляет обратить особое внимание на выделяющуюся сегодня из социологии семьи фамилистскую социологию.

В завершение статьи хочу выразить искреннюю благодарность сотрудникам кафедры культурологии и библиотечно-информационных ресурсов Института национальной культуры ФГБОУ ВО «Мордовский государственный университет им. Н.П. Огарёва» и лично проф. Н.И. Ворониной – за принципиальную и в то же время благожелательную критику положений по затронутой в статье теме, представленных на конференции «Культурные миры финно-угрии: опыт прошлого в моделях будущего» в 2016 году в г. Саранске.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Атаманов–Эграпи М.Г. Происхождение удмуртского народа. Ижевск: Удмуртия, 2010. 576 с.
2. Бабайцев А.Ю. Конфигурирование. URL: <http://ponjatija.ru/node/7256> (дата обращения 07.05.2018).
3. Бауман З. Текучая современность / пер. с англ. под ред. Ю. В. Асочакова. СПб.: Питер, 2008. 240 с.
4. Валлерстайн И. Миросистемный анализ: Введение / пер. с англ. Н. Тюкиной. М.: Изд. дом «Территория будущего», 2006. 248 с.
5. Владыкин В.Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. Ижевск: Удмуртия, 1994. 384 с.

6. Зильберман Д.В. Генезис значения в философии индуизма / пер. с англ. Е. Гурко. М.: Эдиториал УРСС, 1998. 447 с.
7. Зильберман Д.В. К пониманию культурной традиции. М.: ННФ «Институт развития им. Г.П. Щедровицкого»; Политическая энциклопедия, 2015. 623 с.
8. Культурные миры Финно-угрии: опыт прошлого в моделях будущего. Материалы конф. Саранск, Мордовский гос. ун-т им. Н.П. Огарёва, 19 апреля 2016 г. Саранск, 2016. URL: <https://elibrary.ru/item.asp?id=28177677> (дата обращения: 07.05.2018).
9. Лакатос И. Методология исследовательских программ / пер. с англ. В.Н. Порус. М.: ООО «Издательство АСТ»; ЗАО НПП «Ермак», 2003. 380 с.
10. Левада Ю.А. Традиция // Философская энциклопедия. Т. 5. М.: Сов. энцикл., 1970. 742 с.
11. Петров М.К. Язык. Знак. Культура. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. 328 с.
12. Пономарёв А.М. Новая исследовательская программа изучения современных этнокультурных процессов // Материалы конф. «Культурные миры Финно-Угрии: опыт прошлого в моделях будущего». Саранск, Мордовский гос. ун-т им. Н.П. Огарёва, 19 апреля 2016 г. Саранск, 2016. URL: <https://elibrary.ru/item.asp?id=28177677> (дата обращения: 07.05.2018). С. 30-35.
13. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии / пер. с фр. В.И. Колядко. М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2009. 925 с.
14. Чураков В.С. К критике воршудной теории // Финно-угроведение. Йошкар-Ола, 2003, № 2. Сс. 3-18.
15. Щедровицкий Г.П. Знак. Значение. Смысл // Щедровицкий Г.П. Избр. труды. М.: Шк. Культ. Полит., 1995. 800 с.
16. Genep A, van Les rites de passage. Paris :Éditions A. et J. Picard, 1981. 288 pp.
17. Turner V.W. Colour classification in Ndembu ritual. In M. Banton (ed.) Anthropological approaches to the study of religion. London: Tavistock. 1965. pp. 47-84.
18. Turner V.W. The Ritual Process: Structure and Anti-Structure. Chicago, 1969. Chicago, Aldine Pub. Co. 213 pp.

Поступила в редакцию 15.05.2018

Пономарёв Алексей Михайлович, доктор философских наук, директор филиала
Удмуртский филиал Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук
426004, Россия, г. Ижевск, ул. Ломоносова, 4
E-mail: amp08@mail.ru

A.M. Ponomarev

**ACTUAL RESEARCH PROGRAM TO STUDY MODERN ETHNO-CULTURAL PROCESSES
IN THE FRAME OF D.V. ZILBERMANN'S CONCEPT OF CULTURAL TRADITION
(ON MATERIALS OF UDMURT CULTURE)**

The article considers the concept of a cultural tradition by D.V. Zilbermann as a new research program to study ethnic cultures in the situation of their modernization. The analysis of the concept is illustrated by materials from the history of the Udmurt ethnic culture. Provisions of this concept are used to formulate the hypotheses about the nature of transformational transitions of ethnic culture.

The characteristics of this theory that meet the criteria of post-classical scientific rationality are considered in detail. The principle of ethnosocial ecology is formulated as a requirement for research programs of a modern study of ethnic cultures. The situations of transformational transitions of ethnic culture are defined based on the typology of cultural traditions, the analytical structure of which consists of norms, values and ideas. In particular, the hypothetical situation of the genesis of the Udmurt cultural tradition as a removal of the conflict of diverse social structures is considered. A comparative analysis of the types of the Udmurt cultural tradition, the Russian cultural tradition and the "tradition" of mass society is carried out. A description of the influence of the latter on the Udmurt cultural tradition is proposed based on the comparative analysis.

As a final conclusion of the article, the projectivity of the ethnic cultural tradition is counterposed to the construction of ethnic identity and it is proposed to rely on it in the technologies of adapting ethnic culture to modernity.

Keywords: research program, ethnosocial ecology, concept by D.V. Zilbermann, cultural tradition, typology of cultural traditions, partial institute, transformational shift.

Received 15.05.2018

Ponomarev A.M., Doctor of Philosophy, director of branch
Udmurt branch of Institute of philosophy and law of Ural branch of Russian Academy of Sciences
Lomonosova st., 4., Izhevsk, Russia, 426004
E-mail: amp08@mail.ru