

Андрюшенко И.А.

СТАНОВЛЕНИЕ ТРАДИЦИИ КАК СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОЙ КАТЕГОРИИ.

Развитие современных этнокультурных процессов происходит на фоне отчетливо прослеживающихся в мире двух тесно связанных тенденций. С одной стороны, масштабные интеграционные процессы ведут к интернационализации культуры, взаимопроникновению и взаимовлиянию культур – к постепенному переходу от частного к общему. С другой стороны, рост национального самосознания усиливает интерес людей к ценностям исторического и культурного наследия, традиционные культурные ценности сознательно проецируются на систему современной культуры. Эти противоречивые и в то же время неразделимые процессы имеют локальные особенности и различные доминирующие мотивации. Так, всплеск этнического самосознания в нашей стране обусловлен прежде всего политическими причинами. После распада СССР образовался ряд суверенных государств, провозгласивших среди своих приоритетов национальный вопрос. Объективно существующие проблемы, а также искусственно культивируемые этнические противоречия привели к тому, что национальная ситуация в нашей стране уподобилась маятнику, который в последнее время раскачивается все сильнее. Особенно остро эта проблема стоит в таких этноконтактных регионах, как Крым. Среди прочих факторов, способных затормозить раскачивание маятника межэтнических противоречий, немаловажную роль играют традиции, изучение которых в системе социальной философии позволяет анализировать различные сферы общественной деятельности и решать важные проблемы строения и функционирования общества.

Проблема традиции как формы преемственности в культуре привлекала внимание мыслителей еще с древности. Более двух тысячелетий назад в Древнем Китае традиция занимала центральное место в этической системе Конфуция. В древнегреческой философии учение о традиции воплощалось в понятии этоса (с древнегреч. Ethos – нрав, обычай). Доминировала точка зрения, толковавшая этос только как духовное образование. Эта тенденция (определение обычая, традиции в качестве исключительно идеальных форм) сохранялась до XIX века. Древнеримская культура стала родоначальницей другой, очень прочно сохраняющей свои позиции системы толкований традиций. Рациональная по сути культура предложила подходить к обычаям традициям не столько с философских, сколько с исторических, этнографических, литературных позиций. Такой подход к традициям нового времени разделили многие мыслители прошлого – Монтень, Локк, Монтескье, Гельвеций.

Новая волна интереса к традициям в Европе связана с коренными изменениями в обществе, произошедшими во времена Возрождения и Реформации. Возрождение одновременно и отрицало традиции, позволив человеку освободиться от средневекового традиционализма, и апеллировало к ним, уже в самом названии провозгласив возвращение к гуманистическим идеям античности. Мыслители нового времени развивали традициеведение в русле древнеримского подхода. В этот период начал собираться обширный фактический материал – мифологический, исторический, литературоведческий.

В XVI – XVII вв. на принципиально новый уровень вышли исследования общества и культуры, более глубоко изучались законы их функционирования и развития. Выдающиеся мыслители того времени – М. Монтень, Ф. Бэкон, Т. Гоббс, Дж. Локк – в своих трудах затрагивали некоторые аспекты проблемы традиций.

Теоретическое осмысление преемственности, наследования, традиции начинается с XVIII в. Концепция исторического развития Дж. Вико основывается на представлении об истории как процессе, подчиняющемся всеобщим законам поступательного развития общества. История наций – процесс эволюционный, движение происходит по спирали. Историческое развитие Вико связывает с переосмыслением традиций, с пониманием прошлого сквозь призму эволюционного развития человека. Огромной заслугой Вико можно считать выделение области гуманитарных наук и определение основных путей их исследования¹. Другой подход к изучению традиций прослеживается в работах Вольтера, Руссо, Кондорсе. Отвергая теологическую концепцию истории, они обратились к изучению реального исторического процесса. Особенностью концепций этих мыслителей стало резкое противопоставление традиции и прогресса^{ii,iii}. Идея о том, что традиции являются непременным тормозом развития общества и культуры, получила широкое распространение и господствовала в теоретических работах вплоть до XX века.

Более глубокое понимание традиции можно найти в трудах деятеля немецкого Просвещения И.Г. Гердера. Размышляя о процессе социального наследования, Гердер под традицией понимает опыт, получаемый человеком в процессе его интеграции в общество и превращения из биологического существа в общественное. Гердер констатирует противоречивость социального прогресса, а потом более точно определяет место традиции в процессе общественного развития^{iv}.

XIX век ознаменовался новой волной исследований традиций. В зависимости от выделенного исследователем семантического поля понятия "традиция", теоретические изыскания были посвящены различным аспектам такого многогранного явления, как традиция. Как предмет осмысления, традиция изучалась в рамках социологии, этнографии, различных направлений философии (герменевтика, философия жизни, исторический материализм марксизма). На рубеже XIX-XX вв. идеи Дж. Вико, И. Гердера получили развитие в работах В. Дильтея, одного из основателей "философии жизни". Дильтей объяснял специфику "новой" теории познания особенно с традициями предмета исследования. История, по Дильтею, – осознание обществом своей жизни, память о собственном жизненном пути. Прошлое дано человеку в виде духовного опыта, а традицию Дильтей соотносит с объективациями духовного творчества. Дильтей

предложил постигать прошлое и настоящее сквозь призму герменевтики – как способа истолкования отдельных феноменов культуры^v.

Начиная с 60-х годов XX века, традиция, наконец, обретает статус социально-философской категории. Об этом можно с уверенностью говорить, проанализировав многочисленные публикации, в которых в том или ином ключе решается проблема традиции. В этот период тема традиции была еще до некоторой степени запретной, поскольку "в сфере социально-человеческого бытия такое заклятие было наложено франкфуртской "критической философией", а в области научно-теоретической – неопозитивистами. Первые немало потрудились для того, чтобы традиция предстала в виде главного препятствия на пути человеческой эмансипации, а усилиями вторых сама постановка вопроса о познавательном статусе традиции была дискредитирована, как враждебный науке культ авторитета"^{vi}. В заданных таким образом узких рамках традициеведение развиваться не могло. Одним из первых серьезных трудов, разрушающих предложенную "систему координат" для исследований традиций, стала книга Г.Г. Гадамера. "Истина и метод. Основные черты философской герменевтики" (1960 г).

Традиция является одним из фундаментальных понятий философской герменевтики Г. Гадамера. Анализируя взгляды на традицию в эпоху романтизма, Гадамер отмечал: "Романтизм мыслит традицию как противоположность разумной свободе и усматривает в ней историческую данность, подобную данностями природы. На мой взгляд, безусловной противоположенности между традицией и разумом не существует. В действительности традиции всегда является точкой пересечения свободы и истории как таковых. Даже самая подлинная и прочная традиция формируется не просто естественным путем, благодаря способности к самосохранению того, что имеется в наличии, не требует согласия, принятия, заботы. По существу своему традиция – это сохранение того, что есть, сохранение, осуществляющееся при любых исторических переменах. Но такое сохранение суть акт разума, отличающийся, правда, своей незаметностью"^{vii}.

Гадамер указывает на негативную оценку традиции в обществе, объясняя это непониманием "конструктивного характера ее действия, что с неизбежностью ведет к иллюзии, будто от традиции можно освободиться. В противовес такому представлению Гадамер выдвигает положение о том, что "мы живем в традиции, с самого начала погружены в нее, находимся внутри традиции"^{viii}. Гадамер отрицает представление о традиции, как о чем-то, что бесконечно удалено от современности. Традиция равным образом соотносится и с прошлым и с настоящим. "Даже там, где жизнь меняется стремительно и резко, как, например, в революционные эпохи, – пишет Гадамер – при всех видимых превращениях сохраняется гораздо больше старого, чем полагают обыкновенно, и это старое господствует, объединяясь с новым в новое единство"^{ix}. Познание традиции Гадамер видит лишь в одной форме – опыте (под опытом понимается не чувственно-эмпирическое познание, а особая форма освоения мира – как теоретическая, так и жизненно-практическая). Гадамер называет рефлексивно-отстраненное познание не только ущербным, но и нереализуемым в чистом виде, т.к. субъект в гуманитарном познании является участником осмысливаемых им событий.

В.С. Малахов, анализируя предложенную концепцию традиции, отметил преувеличения Гадамером необъективности традиции, а также возразил против приписывания традиции трансисторического, сверхсовременного, асоциального бытия^x.

Своеобразное решение проблемы традиции предложено в теории модернизации (истоки ее восходят к трудам М. Вебера, Э. Дюркгейма, О. Конта, К. Маркса, Г. Спенсера, Ф. Тенниса). Теория модернизации прошла длительную эволюцию и сформировала свой понятийный аппарат – "традиция", "традиционное общество", "современность", "современное общество". В период формирования идея модернизации представляла собой четкое противопоставление традиционного и современного обществ ("традиционным обществом" на рубеже XIX-XX вв. называли наиболее архаичные этнокультурные образования, дожившие до нашего времени). Процесс вытеснения традиции современностью, или восходящего развития традиционного общества к современному, назывался модернизацией.

Обширные этнографические и антропологические исследования (Б. Малиновский, Р. Редфилд, А.Р. Редклифф-Браун, Л. Леви-Брюль и др.) позволили постепенно расширить рамки понятия "традиционное общество". Под "традиционным обществом" стали подразумеваться доиндустриальное общество аграрного типа, в котором господствовали общинные, кастовые, племенные социокультурные связи и ценности. Так называемые традиционные общества стали предметом изучения социологов, политологов, экономистов. Собранный разнородный материал нуждался в серьезном анализе и систематизации. Наиболее продуктивными в этот период были сравнительно-социологические исследования.

В 60 годы теория модернизации подверглась критике, т.к. появившиеся в этот период политологические, страноведческие исследования позволили усомниться во многих предложенных концепцией модернизации положениях. Очевидными стали условность терминов "традиционное общество" и противопоставление традиции и модернизации, традиции и современности.

Именно с 60-х годов XX века можно вести отсчет развития отечественного традициеведения, прошедшего долгий и очень противоречивый путь. Изучение традиций велось на двух уровнях научного отражения действительности – эмпирическом и теоретическом. Наиболее многочисленны эмпирические исследования, основанные на специфических способах и методах познания – наблюдении, описании, систематизации. Такие исследования проводились в рамках этнографии, филологии, социологии, искус-

ствоведения, востоковедения и др. Значительный вклад в развитие традициеведения внесла этнография, объектом которой являются этносы. Носители культуры осуществляют ее "передачу, перенос как другой этнической группе, так и другому поколению". Т.о., этнографы рассматривают традицию как механизм воспроизведения культуры, носителем которой является та или иная общность.

Новой ступенью в познании традиции стало ее теоретическое осмысление, расширение семантического поля этого понятия. Культурологи, религиоведы предложили рассматривать традицию как часть культуры, ее универсальное измерение (Д.М. Угринович, М.С. Каган)^{xi,xii}. К.В. Чистов определил традицию как механизм формирования, трансмиссии и функционирования культурных ценностей и культурной информации^{xiii}. Близки к этому определению Ю.А. Левада и Г.Ф. Салтыков^{xiv,xv}. Л.С. Васильев отводил традиции роль едва ли не важнейшего элемента механизма самосохранения, воспроизводства, и регенерации этнических общностей.^{xvi} На инвариантные свойства традиции указывал И.В. Суханов. Он определил традицию как средство стабилизации утвердившихся в данном обществе отношений в жизни нового поколения. Вслед за многими авторами Суханов считает, что традиции (как и обычай, ритуал) поддерживаются исключительно силой общественного мнения, а не юридически регламентированными установлениями^{xvii}. Противоположную точку зрения высказал Д.М. Угринович, связавший с понятием "традиция" именно те формы культурно – исторического опыта человечества, которые Суханов исключил из сферы влияния традиции. Д.М. Угринович подчеркивал, что "...опыт человеческой деятельности приобретает не путем усвоения основных принципов или норм этой деятельности, а путем ее копирования, воспроизведения целых ее отрезков, " кусков", во всех формах и подробностях^{xviii}. Под формами передачи культуры Угринович понимает обычай и обряд.

В последние два десятилетия особенный интерес представляет философско-методологический аспект проблемы традиции. Разные подходы к ее решению предложены в работах Э.С. Маркаряна, В.Д. Плахова, А.Г. Спиркина, В.Б. Власовой и др. На страницах журнала "Советская этнография" свой взгляд на традицию изложил Э.С. Маркарян. Отметив серьезный вклад И.В. Суханова и Д.М. Угриновича в разработку теории традиции, Э.С. Маркарян высказал мнение о невозможности установления целостного объема и содержания теории культурных традиции на основании трактовок обоих исследователей. Э.С. Маркарян предложил взглянуть на традицию как на интегральное явление, включающее в себя и обычай, и ритуал, и целый ряд других стереотилизованных форм человеческой деятельности. Этот перспективный путь обусловлен, по мнению Маркаряна, познавательной потребностью обобщения данных форм. Сущность культурной традиции исследователь выразил в следующем определении: "Культурная традиция – это выраженный в социально организованных стереотипах групповой опыт, который путем пространственно – временной трансмиссии аккумулируется и воспроизводится в различных человеческих коллективах"^{xix}. Большинство участников дискуссии по проблемам культурной традиции в журнале "Советская этнография" высказалось в поддержку такого обобщенного определения традиции, поскольку такой подход позволяет проецировать теорию традиции на все этапы развития человечества, на все типы общества. Некоторыми учеными были высказаны правомерные, на наш взгляд, сомнения в целесообразности такого определения культурной традиции, при котором оно дублирует большую часть понятия "культура"^{xx}. Попытки включить в сферу традиции культуру и преемственность могут привести к их отождествлению, игнорированию семантики этих явлений, терминологической некорректности.

Интересную трактовку традиции предложил В.Д. Плахов. Взгляд на традицию с точки зрения социологии и философии позволил исследователю высказать идею действия традиции как общесоциологического закона. "По своей сущности традиция есть отношение, общественное отношение, отличающееся определенной исторической устойчивостью, повторяемостью, общностью"^{xxi}.

В.Б. Власова определила традицию как разновидность социальной связи индивидов и групп в обществе, специфическое содержание которой состоит в воспроизведении из поколения в поколения определенных содержательных формализмов, фиксирующих накопленный социальный опыт и выступающих регулятивными принципами освоения новых условий и задач деятельности^{xxii}.

В последнее десятилетие по проблеме традиции опубликовано множество работ, которые как развивают высказанные ранее идеи, так и предлагают все новые и новые трактовки традиции. Такое разнообразие мнений подтверждает многогранность и специфичность феномена традиции, демонстрирует факт противоречивости становления и осмысления традиции как социально-философской категории. В целом феномен традиции довольно широко отражен в философской литературе. Однако, на наш взгляд, необходимо продолжить комплексное изучение традиции в единстве философского, социологического, культурологического, исторического аспектов. Очевидна необходимость рассмотрения традиций в социокультурной динамике, в контексте происходящих на наших глазах социальных сдвигов. Изучение традиций в предложенном ключе позволит заполнить еще имеющееся в традициеведении лакуны.

ⁱ Вико Дж. Основания Новой науки об общей природе наций. – М., 1994. – 230 с

ⁱⁱ Вольтер. Статьи и материалы. – М. – Л., 1948. - 499 с.

ⁱⁱⁱ Кондорсе Ж.А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. – М., 1936.

^{iv} Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. – М., 1993.

^v Зотов А.Ф., Мельвиль Ю. К. Западная философия XX века. – М., 1998. – 429 с.

^{vi} Малахов В.С. (как и в 6.) – С. 127.

-
- vii Малахов В.С. Понятие традиции в философской герменевтике Гадамера Г. Г. // Познавательная традиция: философско – методологический анализ. – М., 1989. – С. 125.
- viii Гадамер Г.Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. – М.: Прогресс, 1988. – С. 334.
- ix Гадамер Г. Г. (как и в 7.) – С. 335.
- x Малахов В. С. (как и в 6.) – С. 130.
- xi Угринович Д. М. Обряды, за и против. – М., 1975, - С. 15, 16.
- xii Каган М.С. Философия культуры. – С. - Пб. - 1996. – 414 с.
- xiii Чистов К.В. " Традиционные общества " и проблемы варьирования // Сов. этнография. – 1981. - № 2. – С. 105.
- xiv Левада Ю.А. Социальная природа религии. – М., 1965.
- xv Салтыков Г.Ф. Традиция, механизм ее действия и некоторые ее особенности в Китае. – Роль традиций в истории и культуре Китая. – М., 1972. – 372 с.
- xvi Васильев Л.С. Традиция и проблема социального прогресса в истории Китая // Роль традиции в и культуре Китая. – М., 1972. – 372 с.
- xvii Суханов И.В. Обычаи традиции и преемственность поколений. – М., 1976
- xviii Угринович Д.М. (как в п. 11.) – С. 16.
- xix Маркарян Э.С. Узловые проблемы теории культурной традиции// Сов. этнография. – 1981. – № 2. – С. 80.
- xx Арутюнов С.А. Обычай, ритуал, традиция.//Сов. этнография. – 1981. – № 2. – С. 97.
- xxi Плахов В.Д. Традиции и общество. Опыт философско-социологического исследования. – М.,; 1982. – С. 35.
- xxii Власова В. Б. Традиция в мире духовных ценностей. – М., 1983. – С. 16.