

УДК 130.2

Смысловое многообразие понятия традиции

Хупения Нино Романовна

Аспирант,

кафедра философии гуманитарных факультетов,

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова,

119991, Российская Федерация, Москва, Ломоносовский просп., 27;

e-mail: sinceranima@gmail.com

Аннотация

В статье рассматриваются различные варианты интерпретации традиции в социально-философской мысли. Выявлены методологические трудности в исследовании этого феномена, связанные с его многоаспектностью и содержательной широтой, а кроме того, с предметной и методологической спецификой исследующих данное явление дисциплин. На основе разработанных Е. Шацким смысловых подходов к пониманию традиции установлено, в каком категориальном поле работают исследователи, затрагивающие данное социокультурное явление. Это позволяет автору статьи раскрыть недостатки и достоинства каждого из рассматриваемых подходов, установить невозможность выработки общепризнанной и универсальной дефиниции традиции, а также наметить перспективы дальнейшей разработки теории традиции, возникающие при выдвигании на передний план интерпретирующего и оценивающего отношения субъекта культуры к этому феномену.

Для цитирования в научных исследованиях

Хупения Н.Р. Смысловое многообразие понятия традиции // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2016. № 2. С. 12-27.

Ключевые слова

Традиция, социокультурное наследие, ценность, смысловые подходы к пониманию традиции, субъект культуры, «изобретение традиции», динамика традиции.

Введение

«Традиция» – достаточно распространенный термин, широко используемый в повседневной жизни, а также в научной литературе, посвященной исследованиям культуры и общества. Несмотря на обилие попыток дать ему точное определение, до сих пор не существует единой общепринятой для всех наук дефиниции, что связано с рядом трудностей, обусловленных содержательной широтой и многоаспектностью традиции, а также предметной и

методологической спецификой исследующих данное явление дисциплин. При изучении традиции исследователь неожиданно сталкивается с рядом гносеологических трудностей. Хотя в смысловом отношении данное понятие кажется достаточно прозрачным, это лишь видимость, и попытки дать ему удовлетворительное определение остаются малоэффективными. Отечественный этнолог и политический антрополог Э.А. Паин справедливо отмечает, что «наиболее искаженными ныне, как в массовом сознании, так и в политической науке, являются представления о традициях» [Паин, 2008, 14].

Практически у всех распространенных в науке представлений о традиции имеется общая черта – они в различной степени сохраняют первоначальный этимологический смысл, который восходит к латинскому термину *traditio* (передача, предание, установившаяся издавна привычка или мнение) [Дворецкий, 1986] и к глаголу *tradere*, означающему «передать». Первоначально это слово использовалось в буквальном значении и обозначало определенное действие. Так, древние римляне применяли его, когда речь шла о сложной схеме передачи вещей от одного владельца к другому при заключении сделок купли-продажи. При этом передаваемый предмет мог быть и нематериальным, как, к примеру, конкретный навык, умение или привычка. Примечательно, что слово *tradere* означает не только «передать», но также «отдавать на хранение».

Междисциплинарный характер исследований, посвященных проблематике традиции, обуславливает многообразие трактовок данного феномена, что вызывает ряд методологических трудностей. Как справедливо отмечает отечественный философ И.В. Суханов, «недостатком современного состояния проблемы традиций является то, что исследование ее лишено целостного подхода, ведется по частям, образующим систему традиций. Причем каждый автор, исследующий какую-то одну сторону традиции, выдает эту сторону за традицию в целом» [Суханов, 1976, 37].

Существенный вклад в разработку подходов к пониманию и социально-философской интерпретации феномена традиции внес современный польский социолог, один из наиболее авторитетных исследователей данной проблематики – Е. Шацкий. Мыслитель, стремясь конкретизировать содержание термина «традиция», разработал три смысловых подхода к пониманию ее сущности – функциональный, объектный и субъектный [Шацкий, 1990]. Предложенные им подходы основываются на выдвигании на первый план таких характеристик традиции, как протяженность во времени, объективность стереотипизированных социальных представлений, аксиологичность и зависимость от субъективных факторов, т. е. от восприятия традиции и ее интерпретации индивидуальным сознанием.

Функциональный подход

Согласно функциональному подходу Шацкий трактует традицию как привычный и повторяющийся во времени способ (механизм) передачи из поколения в поколение тех или

иных элементов наследия (культурных норм, ценностей, образцов поведения, идей и т. д.) конкретной общности. Почти в аналогичном смысле традиция рассматривается в Словаре социальных наук британских социологов Д. Гоулда и У. Колба и используется для обозначения «передачи, как правило устной, посредством которой модели поведения, вкусы или убеждения передаются от одного поколения к другому и таким образом закрепляются» [Gould, Kolb, 1964, 723]. Д.Б. Зильберман, советский и американский философ, также употребляет данный термин для обозначения трансляции, передачи [Зильберман, 1996]. Аспект передачи в традиции выделяет и ряд отечественных исследователей, например М.И. Найдорф, С.А. Арутюнов, Э.С. Маркарян и др., которые увязывают ее с механизмами транслирования социального опыта и духовных ценностей, необходимых для стабилизации и воспроизводства общественных отношений [Найдорф, 2008; Арутюнов, 1981; Маркарян, 1983].

В отличие от отмеченных авторов Шацкий не ограничивается выделением только одного подхода к пониманию традиции. Однако перед тем как рассмотреть данный феномен под другим ракурсом, мыслитель ставит круг проблем, возникающих при исследовании традиции исключительно как передачи общественного наследия.

1. Роль письменности в передаче общественного наследия. В дописьменных (архаических) обществах передача наследия почти полностью происходит из уст в уста и приводит, в частности, к тому, что передаваемые ценности ассоциируются с конкретными лицами и событиями, следовательно, сохраняется лишь то, что является объектом переживания членов общности и имеет значение в конкретной ситуации. Нам думается, Шацкий справедливо указывает на данную проблему. В дописьменных обществах каналы передачи существенно ограничены и не позволяют передавать из поколения в поколение все накопленное наследие. Более того, «работоспособность» традиции как способа передачи ненадежна и зависит от желаний и возможностей субъекта – участника этого процесса. Поэтому традиция, просуществовавшая в жизни трех-четырех поколений в бесписьменном обществе, может внезапно прекратить свое существование. В контексте анализа данной проблемы представляется полезным обратиться к мнению британских исследователей Дж. Гуди и И. Уотта. Авторы считают, что дописьменные общества – это народы без истории, поскольку у них идет непрерывный «гомеостатический процесс забывания и трансформации», в результате которого сохраняется исключительно то, в чем есть нужда в данный момент: «История смешана с мифом; элементы культурного наследия, которые перестают быть нужными, быстро забываются или изменяются, представители каждого поколения, овладевая своей лексикой, своей генеалогией, своими мифами, не осознают того, что многие слова, имена, предания утрачены, значение иных изменилось или же их место заняли другие» [Goody, Watt, 1963, 305]. Компоненты наследия предстают однородными и неизменными.

Представляется, что в письменных обществах наследие постепенно утрачивает эту однородность. Предписания, получаемые индивидом посредством письменности, уже не носят такого конкретного и сакрального характера, как предписания, переданные непосредствен-

но путем прямых контактов. По словам отмеченных Дж. Гуди и И. Уотта, опосредованность передачи через письменный текст «создает необходимость постоянной его интерпретации и делает возможным различное его понимание. Множественность передач создает ситуации, в которых они друг другу противоречат: нужно между ними выбирать, а их достоверность уже не столь очевидна, ибо не подкрепляется авторитетом рассказчика и уже не находится под прямым влиянием конкретной ситуации. Картина прошлого перестает быть целостной и связной, поэтому не может браться за образец» [там же, 325].

2. Социальные рамки передачи наследия. Внутреннее расслоение, дифференциация общества может оказывать на передачу общественного наследия разное влияние. Это обусловлено, во-первых, сосуществованием социальных групп с разными культурами в рамках одной общности, вследствие чего трудно говорить о каких-либо единых, универсальных традициях для всей общности. Как утверждает А. Грамши: «Каждая социальная группа имеет свое собственное прошлое и считает это прошлое уникальным и без остатка целостным» [Грамши, 1959, т. 3, 228]. Это относится и к традициям, как элементам, пришедшим из прошлого. Во-вторых, принадлежностью индивида к нескольким социальным коллективам и, соответственно, его связанностью с различным прошлым. В-третьих, наличием в отдельных кругах одного общества разных типов передачи наследия (например, сосуществованием письменной национальной культуры и дописьменной народной культуры).

3. Искажение элементов наследия в процессе передачи. Утверждение о том, что общественное наследие передается из поколения в поколение в неизменном виде, имеет, по мнению ряда исследователей, метафорический характер. Как писал К. Маркс: «Любое достижение каждого предшествующего периода, усваиваемое периодом более поздним, представляет собой неправильно понятое старое» [Маркс, Энгельс, 1963, т. 30, 504]. Именно это «неправильно понятое старое» позволяет осознать существование проблемы интерпретации наследия. Во всех случаях трансляции наследия речь идет об изменении значения самого наследия, вытекающем из ее включения в иной исторический контекст. Отсюда весьма справедливое замечание Шацкого о том, что вера в возможность сохранения верности во всем «отцам» иллюзорна, поскольку это потребовало бы невозможного: жить в точно таком же, как они, мире [Шацкий, 1990]. Представляется, что с данным замечанием был бы солидарен А. Токвиль, поскольку в результате своих исследований он пришел к выводу, что после Великой французской революции многие элементы наследия предшествующего режима не исчезли, а преобразились и перестроились в соответствии с новыми обстоятельствами, не меняясь по существу, и вновь явились с иным, но всегда узнаваемым видом [Токвиль, 2008].

Объектный подход

Согласно объектному подходу традиция трактуется непосредственно как сам элемент наследия, не несущий в себе функцию трансляции чего-либо, но подлежащий межпоколен-

ной передаче и существующий независимо от субъективных представлений, восприятия и воли носителя традиции. Объектного подхода при исследовании традиции придерживаются исследователи широкого поля гуманитарных дисциплин. Например, британский философ Г.Б. Актон понимает традицию как «убеждение или практику, передаваемые от одного поколения к другому и принимаемые вследствие ее авторитета без возражений» [Acton, 1952-1953, 2]; исследователь культуры Д. Гросс – как «совокупность верований или образов мышления, существующих в настоящем, но пришедших к нам из прошлого» [Gross, 1992, 8]; К. Поппер – как «единообразие человеческих позиций, форм поведения, целей, ценностей и вкусов» [Поппер, 2004, 228]. Схожий смысл придается традиции в Большой советской энциклопедии, в которой данная категория рассматривается в качестве «элемента социального и культурного наследия, передающегося от поколения к поколению и сохраняющегося в определенных обществах, классах и социальных группах в течение длительного времени» [Большая советская энциклопедия, 1977, т. 26, 135].

В рамках объектного подхода традиция может трактоваться как предписание, которое предыдущее поколение оставляет своим потомкам, и в этом качестве она определяет легитимность действий членов сообщества в тех или иных ситуациях [Паин, 2008]. В таком случае традиция выступает наиболее авторитетным и апробированным способом решения возникающих перед обществом проблем: нередко публичные фигуры при принятии политических, экономических и общественных решений опираются на конкретный прецедент, имевший место ранее, что позволяет признать такое решение правомерным и обеспечить общественной поддержкой, поскольку так действовали предки в прошлом. Не случайно М. Вебер подчеркивал, что традиции являются ключевым элементом обеспечения господства в обществе, основанном на вере в святость издревле существующих порядков [Вебер, 1990].

Разумеется, не всякие устойчивые образцы поведения и повторяющиеся явления могут быть названы традицией. Если люди по утрам чистят зубы, а по вечерам пьют чай, то это не традиция, а прагматическая, выработанная годами привычка, а вот как следует чистить зубы и каким образом заваривать чай – это предписывает традиция. Например, в качестве культурной традиции следует рассматривать японскую чайную церемонию, предписывающую потреблять чай в специально оборудованном месте и состоящую из действий, совершаемых в строгом порядке.

Несмотря на кажущуюся простоту в постижении смысла традиции в рамках объектного подхода, нам представляется, что такая простота иллюзорна, а сам подход требует дополнительных пояснений, обусловленных проводимыми различными исследователями весьма спорными отождествлениями традиции с совокупностью общественного наследия или культурой в целом. Например, в словаре «Культурология. XX век» отечественный социолог А.Б. Гофман трактует традицию как «социальное и культурное наследие, передающееся от поколения к поколению и воспроизводимое в определенных обществах и социальных

группах в течение длительного времени» и относит к ней «определенные культурные образцы, социальные институты, нормы, ценности, знания, обычаи, ритуалы, стили и т. д.» [Гофман, 1998, 265]. Таким образом, понятие «традиция» предстает у автора практически тождественным понятию «культура». Другой социолог П. Штомпка приравнивает традицию к наследию, определяет ее как совокупность «объектов и идей, истоки которых коренятся в прошлом, но которые можно обнаружить в настоящем, т. е. это все то, что не было уничтожено, выброшено и разбито, и в данном случае традиция равносильна наследию – тому, что реально сохранилось от прошлого» [Штомпка, 1996, 96].

Аналогичный подход характерен для некоторых отечественных и зарубежных исследователей. Так, российский культуролог С. Лурье определяет культуру как систему практик и верований, сохраняемых на протяжении нескольких поколений, и на этом основании допускает отождествление культуры и традиции [Лурье, 1997]. По словам американского этнографа Р. Лоуи, «культура – это не что иное, как совокупность общественных традиций» [Lowie, 1920, 8]. С точки зрения исследователя права М. Радина, культура как общественное наследие синонимична понятию «традиция»: «Традиция – понятие чрезвычайно широкое, почти совпадающее с понятием культуры» [Radin, 1949, 62]. В то же время, исходя из логико-эпистемологических критериев, представляется, что мы должны как-то обозначить наличие в культуре чего-то такого, что «не есть традиция».

Культуролог и философ М.И. Найдорф считает, что традицию следует отождествлять только с механизмом транслирования человеческого опыта [Найдорф, 2008]. Особенность традиции, по мнению исследователя, состоит в том, что она воспроизводит из поколения в поколение навыки и представления путем их непосредственного заимствования – «из рук в руки». Схожую позицию занимает исследователь – фольклорист и этнограф К.В. Чистов, который пытается развести рассматриваемые категории между собой: «Термины «культура» и «традиция» в определенном теоретическом контексте синонимичны или, может быть, точнее, почти синонимичны. Термин «культура» обозначает сам феномен, а «традиция» – механизм его функционирования. Проще говоря, традиция – это сеть (система) связей настоящего с прошлым, причем при помощи этой сети совершается определенный отбор, стереотипизация опыта и передача стереотипов, которые затем опять воспроизводятся» [Чистов, 1981, 106]. Для постмодернистского культуролога А. Гласси понятия «традиция» и «культура» вообще эпистемологически несовместимы: поскольку традиция имеет исторические и темпоральные рамки, она расположена как бы между культурой и историей, в то время как культура – исторически нерасчленимая и сверхвременная категория [Glassie, 1995].

На наш взгляд, границы общественного наследия, очерчиваемые конкретным исследователем, зависят от совокупности его взглядов на культуру и общество. К примеру, М. Мосс в своей концепции культуры утверждает, что проблема традиции не ограничивается сферой верований, обычаев и нравственных норм [Mauss, 2006]. Исследователь анализирует все социальные явления с точки зрения их «традиционности» и относит к традициям не

только выраженные словами фрагменты наследия, но и движения, жесты, рефлексy и чувства. Противоположным примером может служить концепция исторического материализма К. Маркса и Ф. Энгельса, согласно которой к общественному наследию следует отнести только экономическую базу, т. е. «определенный материальный результат, определенную сумму производительных сил» предыдущих ступеней исторического развития, а традиции к ним не относятся [Маркс, Энгельс, 1955, 37].

Весьма оригинальные условия отнесения любого элемента наследия к категории традиции предложил Д. Гросс. Во-первых, традиция должна связывать как минимум три поколения. Во-вторых, традиция должна обладать духовным и нравственным авторитетом. В-третьих, традиция должна отражать преемственность между прошлым и настоящим и создавать ощущение непрерывности во времени. Кроме того, мыслитель особо подчеркивает, что в объем данной категории не входят дошедшие из прошлого артефакты, технико-технологические достижения, социальные институты. Выступая непосредственными носителями и символами сложившейся в обществе ментальности и устоявшихся образцов поведения и ценностей, сами по себе они не являются традицией [Gross, 1992].

Субъектный подход

Субъектный (ценностный) подход к пониманию традиции выдвигает на передний план не процесс социокультурной трансляции, не содержание транслируемых норм, а интерпретирующее и оценивающее отношение индивида (субъекта) к элементам наследия прошлого. При рассмотрении традиции в рамках данного подхода имеет значение не общественное наследие как таковое, сохранившееся из прошлого, а то, как оценивается конкретный сохранившийся элемент этого наследия современниками. Следовательно, не всякая традиция обладает ценностью для субъекта, а только та, которая желаема и значима. Любопытно в этой связи замечание упомянутого М. Радина: «Традицией в действительности является не сам институт, а вера в его ценность» [Radin, 1949, 62]. Таким образом, субъектный подход, в отличие от описанных объектного и функционального подходов, отстаивает неотделимость содержания социокультурного наследия от позиции наблюдателя-интерпретатора. Как отмечает отечественный исследователь О.А. Осипова, «именно отношение современников к объектам или идеям прошлого позволяет ту или иную часть исторического наследия включать в содержание категории «традиция» [Осипова, 1985, 91]. Фактор субъектной интерпретации учитывается Э. Шилзом, по мнению которого, традиция обладает изменчивостью, она изменяется в результате ее интерпретаций со стороны индивида [Shils, 1981, 13]. Схожее понимание прослеживается у А. Гласси, который рассматривает традицию как продукт культуры, принятый и переосмысленный прошлыми поколениями и дошедший до настоящего времени [Glassie, 1995]. Традиция, делает вывод социолог Дж. Гусфилд, есть результат актуального выбора, осуществляемого социальными субъектами из различных социально-

культурных образцов прошлого, она «скорее создается и адаптируется к нынешним потребностям и стремлениям конкретной исторической ситуации» [Gusfield, 1967, 358].

Важнейшее отличие субъектного подхода от остальных состоит, на наш взгляд, в том, что он позволяет рассматривать традицию сквозь призму субъективно окрашенного и ценностного отношения к ней современников, т. е. подвергает ее субъективной интерпретации и переосмыслению, что, в свою очередь, подразумевает приписывание ей новых значений и смыслов, не свойственных ранее.

Примечательно, что обретение традицией ценностного смысла инициирует возникновение таких словесных и ментальных образований, как «возрождение традиций», «конструирование традиции», «квазитрадиции», «изобретение традиций», и связанных с ними социальных практик. Широкое распространение получила, например, концепция «изобретенных традиций», введенная в научный оборот историками и теоретиками антропологии Э. Хобсбаумом и Т. Рейнджером. В ее основе лежит идея «узаконивания» нововведений через придание им образа естественных, подлинных традиций [Hobsbawm, Ranger, 1983]. Мыслители приводят различные примеры изобретенных традиций, возникших в самых разных странах. К ним можно отнести шотландскую традицию надевания мужчинами по торжественным случаям юбок-килтов с особым клетчатым узором, указывающим на их принадлежность к определенному клану. Принято считать, что данная традиция уходит в далекое прошлое и освящена веками, в то время как на самом деле она стала продуктом промышленной революции и предназначалась для обеспечения удобства трудовой деятельности шотландским фабричным рабочим. Э. Хобсбаум и Т. Рейнджер полагают, что подобные традиции создаются искусственно, они не возникают спонтанно и не существуют с незапамятных времен, соответственно, любая заложенная в них преемственность по отношению к прошлому является неверной. На наш взгляд, данная концепция представляется дискуссионной, поскольку традиция в ней предстает продуктом рационального акта (выбора) субъекта, коллектива или социального института, что нивелирует возможные иррациональные, предрефлектирующие корни зарождения традиции. Кроме того, мыслители хотя и отличают изобретенные и подлинные традиции между собой, тем не менее не дают четких пояснений того, что лежит в основе этих отличий.

Сторонником субъектного понимания традиции является крупнейший социолог современности Э. Гидденс, который солидарен с концепцией Э. Хобсбаума и Т. Рейнджера, но более радикален в своих дефинициях: «Все традиции, – утверждает мыслитель, – являются выдуманными. Ни одно из традиционных обществ не было традиционным от начала до конца, а причин для изобретения традиций и обычаев существует множество» [Гидденс, 2004, 57].

Сам Шацкий склоняется к субъектному пониманию традиции, придает ей субъективно-аксиологический смысл и определяет традицию как «образцы ощущений, мышления и поведения, которые ввиду их действительной и мнимой принадлежности к общественному на-

следию группы оцениваются ее членами положительно или отрицательно» [Шацкий, 1990, 359]. Отсюда можно заключить, что сфера традиции значительно уже сферы наследия.

Из субъектного подхода следует, что суждения о бесконечности, неизменности и устойчивости традиции, о ее естественности и «прикрепленности» к телу общности есть проявление банальности, поскольку функционирование и развитие традиции определяется сквозь призму мировосприятия и ценностных ориентаций индивида или общности. Сторонники данного подхода ставят под сомнение традицию как самостоятельное социальное явление и придерживаются мнения о том, что не прошлое «тяготеет» над настоящим, а скорее прошлое формируется настоящим в соответствии с новыми социальными обстоятельствами и потребностями.

Синтез подходов

Многие исследователи при трактовке традиции допускают совмещение двух, а иногда и всех трех вышеуказанных подходов. Объектный и функциональный подходы совмещает, например, отечественный социолог Ю.А. Левада, определяющий традицию как «механизм воспроизводства культуры или социальных и политических институтов, при котором поддержание последних обосновывается, узаконивается самим фактом их существования в прошлом; термин «традиция» нередко распространяется также на сами социальные установления и нормы, которые воспроизводятся подобным образом» [Левада, 1970, 253]. Аналогичным образом действует И.А. Барсегян, который утверждает, что «традиция представляет собой двухстороннее явление, в котором следует различать: 1) то, что передается (аккумулируемая информация); 2) то, как передается (средства и механизмы трансляции)» [Барсегян, 1980, 125]. Совмещение подходов прослеживается в определении И.В. Толстых, в котором традиция предстает как «способ бытия и воспроизводства элементов социального и культурного наследия, фиксирующий устойчивость и преемственность опыта поколений, времен и эпох» [Толстых, 2010]. Однако Толстых, в отличие от Левады и Барсегяна, учитывает также и фактор ценностной интерпретации. Мыслитель уточняет, что традиция как в содержательном, так и в ценностном плане «аккумулирует в себе некую систему норм, обычаев и мировоззренческих установок, составляющих наиболее значимую часть «классического» наследия данного социума, культурной общности, мыслительного направления. В функциональном плане традиция выступает посредником между современностью и прошлым, механизмом хранения и передачи образцов, приемов и навыков деятельности (технологий), которые явочным порядком входят в реальную жизнь людей и не нуждаются в каком-то особом обосновании и признании, кроме ссылки на свою давность и укорененность в культуре» [там же]. Во всех приведенных определениях, как мы видим, речь идет о взаимосвязанных, но в то же время фактически самостоятельных значениях традиции, каждое из которых несет свою проблематику.

Отсюда следует, что четкого, общепризнанного определения традиции не существует, задача создания такового представляется чрезвычайно трудной. Осознание этого приводит одних исследователей к стремлению дать адекватную дефиницию этому феномену, а других – к сознательному нежеланию пользоваться понятием традиции или вообще к отрицанию его эвристического потенциала. Некоторые исследователи критически настроены в отношении дискуссий, касающихся поиска универсального определения традиции. Например, А. Гласси полагает более важным «не придумать и шлифовать новое определение, которое будет возвышаться как памятник тревогам нашей ничем не примечательной эпохи, а выработать понимание данной категории во всей широте его семантического смысла», поскольку «затрагивая различные способы, посредством которых люди преобразуют старое в новое, традиция объединяется с родственными, взаимосвязанными и незаменимыми понятиями» [Glassie, 1995, 395]. Другими словами, основной задачей мыслитель считает достижение широкого концептуального синтеза, который позволил бы снять противоречия между существующими дефинициями. Схожая позиция прослеживается у отечественного философа И.Н. Полонской, которая утверждает, что «поиск сущностного определения традиции все же должен осуществляться через синтез позитивного содержания противоположных точек зрения» [Полонская, 2006, 55].

Вместе с тем другие исследователи полемизируют с такой позицией. Фольклорист Д. Бен-Амос не без оснований считает, что подобного синтеза, в котором сочетались бы разные подходы к пониманию традиции, обыденный и научный смысловой аспект, использование прошлого и проекция прошлого в будущее, моменты стабильности и изменчивости, достигнуть невозможно [Ben-Amos, 1984]. Поэтому мыслитель утверждает, что рассматриваемая категория функционирует как инструментальный термин, наделяемый различными значениями в зависимости от целей конкретного исследователя.

Заключение

Рассмотренные методологические подходы, предложенные Шацким, на наш взгляд, дают исследователю больше «пространства для маневра», учитывают многоаспектность проявления традиции, акцентируют внимание на определенной ее специфике. В то же время следует принимать во внимание недостатки каждого из подходов. Существенный недостаток объектного и функционального подходов состоит в том, что они хотя и позволяют сосредоточить внимание исследователя на рассмотрении традиции как элемента общественного наследия и, соответственно, как способа трансляции этого наследия, тем не менее не объясняют механизмы ее возникновения и функционирования на протяжении длительного времени в разных общностях. Иными словами, традиция предстает во временном бытии как статичное, не подверженное изменениям и динамике явление. Таким образом, рассмотрение традиции в объектном или функциональном смысле выводит за рамки исследования

проблематику динамизма традиции, непостоянства шкалы ценностей индивида, влияющего на ее отбор и закрепление, а также причинности ее появления и исчезновения. Другой недостаток этих двух подходов состоит в том, что они оставляют в тени интерпретативную роль и позицию субъекта, который, в свою очередь, воспринимается как пассивный реципиент традиции, в то время как сама традиция наделяется активностью, мощными адаптивными и даже мистическими свойствами.

Вместе с тем сам субъектный подход, отстаивающий неотделимость содержания традиции от позиции субъекта-наблюдателя, также не лишен недостатков. Например, он лишает традицию объективного статуса, видя в ней исторически изменчивый субъективный конструкт. Данный подход чреват тем, что исследователь может отнести к традициям любые элементы социально-культурного наследия, отделив их произвольно и произвольно же их интерпретировав.

Тем не менее представляется, что только субъектный подход выдвигает на передний план ценностную составляющую традиций и позволяет рассмотреть данное явление в динамике. В этом случае в поле зрения исследователя попадают социальные и культурные трансформации, характерные в особенности для эпохи информационного и постиндустриального общества, для современного мира, глобализирующегося или «ускользающего из рук», по выражению Э. Гидденса. Эти процессы сопровождаются критическим пересмотром ценностного статуса социокультурного наследия и открытием, «изобретением» новых посттрансформационных традиций. Такой подход допускает метаморфизм традиции, обусловленный ее восприятием и интерпретацией субъектом в контексте конкретной исторической ситуации. Тем самым традиция предстает как бесконечно изменчивая динамическая реальность, создаваемая исторически сложившимися социокультурными и политическими силами, а также глубокими и стремительными социальными переменами. Поэтому, на наш взгляд, субъектный (ценностный) подход к пониманию традиции, несмотря на отмеченные ранее недостатки, позволяет более реалистично и адекватно осмыслить данный феномен, более углубленно рассмотреть и понять различные аспекты ее существования, особенно в условиях радикальных глобальных трансформаций, периодически и повсеместно переживаемых социумом.

Библиография

1. Арутюнов С.А. Обычай, ритуал, традиция // Советская этнография. 1981. № 2. С. 97-99.
2. Барсебян И.А. Традиция и коммуникация // Философские проблемы культуры. Тбилиси: Мецниереба, 1980. С. 124-135.
3. Большая советская энциклопедия. М.: Советская энциклопедия, 1977. Т. 26. 622 с.
4. Вебер М. Политика как призвание и профессия // Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 644-706.

5. Гидденс Э. Ускользящий мир. Как глобализация меняет нашу жизнь. М.: Весь мир, 2004. 120 с.
6. Гофман А.Б. Традиции // Левит С.Я. (ред.) Культурология. XX век. Энциклопедия в 2 томах. СПб.: Университетская книга, 1998. Т. 2. 447 с.
7. Грамши А. Избранные произведения в 3 томах. Т. 3. Тюремные тетради. М.: Издательство иностранной литературы, 1959. 371 с.
8. Дворецкий И.Х. Латинско-русский словарь. М.: Русский язык, 1986. 840 с.
9. Зильберман Д.Б. Традиция как коммуникация: трансляция ценностей, письменность // Вопросы философии. 1996. № 4. С. 76-105.
10. Левада Ю.А. Традиция // Философская энциклопедия в 5 томах. М.: Советская энциклопедия, 1970. Т. 5. 740 с.
11. Лурье С.В. Историческая этнология. М.: Аспект Пресс, 1997. 448 с.
12. Маркарян Э.С. Теория культуры и современная наука. М.: Мысль, 1983. 284 с.
13. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. М.: Политиздат, 1955. Т. 3. С. 7-544.
14. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. М.: Политиздат, 1963. Т. 30. 757 с.
15. Найдорф М.И. К проблеме культурологической терминологии: о механизмах культурной мотивации // Вопросы культурологии. 2008. № 10. С. 4-17.
16. Осипова О.А. Американская социология о традициях в странах Востока. М.: Наука, 1985. 129 с.
17. Паин Э.А. «Особый путь России»: инерция без традиций: препринт WP14/2008/01. М.: Издательский дом ГУ ВШЭ, 2008. 32 с.
18. Полонская И.Н. Социокультурная традиция: онтология и динамика: дис. ... д-ра филос. наук. Ростов н/Д: Изд-во Рост. ун-та, 2006. 322 с.
19. Поппер К. Предположения и опровержения: рост научного знания. М.: АСТ, 2004. 638 с.
20. Суханов И.В. Обычаи, традиции, преемственность поколений. М.: Политиздат, 1976. 215 с.
21. Токвиль А. Старый порядок и революция. СПб.: Алетейя, 2008. 248 с.
22. Толстых В.И. Традиция // Новая философская энциклопедия в 4 томах. М.: Мысль, 2010. URL: <http://iph.ras.ru/elib/3043.html>
23. Чистов К.В. Традиция, «традиционное» общество и проблема варьирования // Советская этнография. 1981. № 2. С. 106-110.
24. Шацкий Е. Утопия и традиция. М.: Прогресс, 1990. 456 с.
25. Штомпка П. Социология социальных изменений. М.: Аспект Пресс, 1996. 416 с.
26. Acton H.V. Tradition and some other forms of order // Proceedings of the Aristotelian society. 1952-1953. Vol. 53. P. 1-28.
27. Ben-Amos D. The seven strands of tradition: varieties in its meaning in American folklore studies // Journal of folklore research. 1984. Vol. 21. No. 2-3. P. 97-131.

28. Glassie H. Tradition // *Journal of American folklore*. 1995. No. 108. P. 395-412.
 29. Goody J., Watt I. The consequences of literacy // *Comparative studies in society and history*. 1963. Vol. V. No. 3. P. 304-345.
 30. Gould J., Kolb W.L. A dictionary of the social sciences. London: Tavistock Publications, 1964. 761 p.
 31. Gross D. The past in ruins: tradition and the critique of modernity. Amherst: The University of Massachussetts Press, 1992. 175 p.
 32. Gusfield J.R. Tradition and modernity: misplaced polarities in the study of social change // *American journal of sociology*. 1967. Vol. 72. No. 4. P. 351-362.
 33. Hobsbawm E., Ranger T. The invention of tradition. Cambridge: Cambridge University Press, 1983. 320 p.
 34. Lowie R.H. Primitive society. New York: Boni and Liveright Language, 1920. 463 p.
 35. Mauss M. Fragment of a plan of general descriptive sociology (on tradition) // *Techniques, technology and civilization*. New York: Durkheim Press / Berghahn Books, 2006. P. 75-76.
 36. Radin M. Tradition // *Encyclopedia of social sciences*. New York, 1949. Vol. XV. P. 62-67.
 37. Shils E. Tradition. Chicago: University of Chicago Press, 1981. 334 p.
-

The semantic diversity of the concept of tradition

Nino R. Khupeniya

Postgraduate,

Department of philosophy and humanities,

Lomonosov Moscow State University,

119991, 27 Lomonosovsky av., Moscow, Russian Federation;

e-mail: sinceranima@gmail.com

Abstract

The article discusses the various options for the interpretation of the concept of tradition in social and philosophical schools of thought. The author outlines the methodological difficulties in the study of this phenomenon, due to its multifaceted and content rich scope. In addition, the academic disciplines that research the phenomenon of tradition have their own substantive and methodological specifics. The semantic approaches to the concept of tradition, developed by E. Shatsky, help to understand what category of the concept of tradition a scholar uses for his research. The author reveals the advantages and disadvantages of each of these approaches. The author holds that it is impossible to establish and develop a universally accepted defini-

tion of tradition. The paper outlines the prospects for the further development of the theory of tradition, which are based on the interpretation and evaluation approaches. The author believes that despite some limitations, the subjective (evaluative) approach to understanding the concept, allows for more realistic and adequate comprehension of this phenomenon. It allows us to review and understand its various aspects at a deeper level. This paper makes a valuable contribution to the further development of the concept of tradition, especially in the current situation of the global transformations of traditional society.

For citation

Khupeniya N.R. (2016) Smyslovoe mnogoobrazie ponyatiya traditsii [The semantic diversity of the concept of tradition]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 2, pp. 12-27.

Keywords

The tradition, socio-cultural heritage, value, semantic approaches to the understanding of the tradition, the subject of culture, "invention of tradition", the dynamics of tradition.

References

1. Acton H.B. (1952-1953) Tradition and some other forms of order. *Proceedings of the Aristotelian society*, 53, pp. 1-28.
2. Arutyunov S.A. (1981) Obychai, ritual, traditsiya [Custom, ritual, tradition]. *Sovetskaya etnografiya* [Soviet ethnography], 2, pp. 97-99.
3. Barsegyan I.A. (1980) Traditsiya i kommunikatsiya [Tradition and communication]. In: Chavchavadze N.Z. (ed.) *Filosofskie problemy kul'tury* [Philosophical problems of culture]. Tbilisi: Metsniereba Publ., pp. 124-135.
4. Ben-Amos D. (1984) The seven strands of tradition: varieties in its meaning in American folklore studies. *Journal of folklore research*, 21 (2-3), pp. 97-131.
5. *Bol'shaya sovetskaya entsiklopediya* [The great Soviet encyclopedia] (1977), Vol. 26. Moscow: Sovetskaya entsiklopediya Publ.
6. Chistov K.V. (1981) Traditsiya, "traditsionnoe" obshchestvo i problema var'irovaniya [Tradition, "traditional" society and the problem of variations]. *Sovetskaya etnografiya* [Soviet ethnography], 2, pp. 106-110.
7. Dvoretiskii I.Kh. (1986) *Latinsko-russkii slovar'* [Latin-Russian dictionary]. Moscow: Russkii yazyk Publ.
8. Giddens A. (2003) *Runaway world: how globalization is reshaping our lives*. New York: Routledge. (Russ. ed.: Giddens A. (2004) *Uskol'zayushchii mir. Kak globalizatsiya menyaet nashu zhizn'*. Moscow: Ves' mir Publ.)

9. Glassie H. (1995) Tradition. *Journal of American folklore*, 108, pp. 395-412.
10. Gofman A.B. (1998) Traditsii [Traditions]. In: Levit S.Ya (ed.) *Kul'turologiya. XX vek. Entsiklopediya v 2 tomakh* [Cultural Studies. XX century. Encyclopedia in 2 volumes], Vol. 2. St. Petersburg: Universitetskaya kniga Publ.
11. Goody J., Watt I. (1963) The consequences of literacy. *Comparative studies in society and history*, 5 (3), pp. 304-345.
12. Gould J., Kolb W.L. (1964) *A dictionary of the social sciences*. London: Tavistock Publications.
13. Gramsci A. (1948) *Letter dal Carcere* [Prison Notebooks]. Rome: Maurizio edizioni. (Russ. ed.: Gramshi A. (1959) Tyuremnye tetradi. *Izbrannye proizvedeniya v 3 tomakh* [Selected works in 3 volumes], Vol. 3. Moscow: Izdatel'stvo inostranoi literatury Publ.).
14. Gross D. (1992) *The past in ruins: tradition and the critique of modernity*. Amherst: The University of Massachussetts Press.
15. Gusfield J.R. (1967) Tradition and modernity: misplaced polarities in the study of social change. *American journal of sociology*, 72 (4), pp. 351-362.
16. Hobsbawm E., Ranger T. (1983) *The invention of tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
17. Levada Yu.A. (1970) Traditsiya [The Tradition]. *Filosofskaya entsiklopediya v 5 tomakh* [Philosophical encyclopaedia in 5 volumes], Vol. 5. Moscow: Sovetskaya entsiklopediya Publ.
18. Lowie R.H. (1920) *Primitive society*. New York: Boni and Liveright Language.
19. Lur'e S.V. (1997) *Istoricheskaya etnologiya* [The historical ethnology]. Moscow: Aspekt Press Publ.
20. Markaryan E.S. (1983) *Teoriya kul'tury i sovremennaya nauka* [The theory of culture and modern science]. Moscow: Mysl' Publ.
21. Marx K., Engels F. (1955) Nemetskaya ideologiya [German ideology]. In: Marx K., Engels F. *Sochineniya* [Works], Vol. 3. Moscow: Politizdat Publ., pp. 7-544.
22. Marks K., Engel's F. (1963) *Sochineniya*, Vol. 30. Moscow: Politizdat Publ.
23. *Marx-Engels Gesamtausgabe* (1958) Berlin: Karl Dietz Verlag (Russ. ed.: Mauss M. (2006) Fragment of a plan of general descriptive sociology (on tradition)). *Techniques, technology and civilization*. New York: Durkheim Press Berghahn Books, pp. 75-76.
24. Naidorf M.I. (2008) K probleme kul'turologicheskoi terminologii: o mekhanizmax kul'turnoi motivatsii [On the problem of culturalological terminology of cultural motivation mechanisms]. *Voprosy kul'turologii* [Questions of cultural studies], 10, pp. 4-17.
25. Osipova O.A. (1985) *Amerikanskaya sotsiologiya o traditsiyakh v stranakh Vostoka* [American sociology of the traditions in the East]. Moscow: Nauka Publ.
26. Pain E.A. (2008) "Osobyi put' Rossii": inertsiya bez traditsii: preprint WP14/2008/01 ["The special way of Russia": the inertia without traditions: preprint WP14 / 2008/01]. Moscow: HSE Publishing House.

27. Polonskaya I.N. (2006) *Sotsiokul'turnaya traditsiya: ontologiya i dinamika. Dokt. Diss.* [The social and cultural tradition: the ontology and dynamic. Doct. Diss.]. Rostov-on-Don: Rostov University.
28. Popper K. (1963) *Assumptions and denials: the growth of scientific knowledge*. New York: Routledge & Kegan Paul Plc. (Russ. ed.: Popper K. (2004) *Predpolozheniya i oproverzheniya: rost nauchnogo znaniya*. Moscow: AST Publ.).
29. Radin M. (1949) Tradition. *Encyclopedia of the social sciences*, Vol. 15. New York: Mac-Millan Publishers, pp. 62-67.
30. Shatskii E. (1990) *Utopiya i traditsiya* [The utopia and tradition]. Moscow: Progress Publ.
31. Shils E. (1981) *Tradition*. Chicago: University of Chicago Press.
32. Shtompka P. (1996) *Sotsiologiya sotsial'nykh izmenenii* [The sociology of social changes]. Moscow: Aspekt Press.
33. Sukhanov I.V. (1976) *Obychai, traditsii, preemstvennost' pokolenii* [Customs, traditions and continuity of generations]. Moscow: Politizdat Publ.
34. Tocqueville A. (1856) *L'ancien régime et la révolution*. Paris: Michel Lévy Frères. (Russ. ed.: Tokvil' A. (2008) *Staryi poryadok i revolyutsiya*. St. Petersburg: Aleteiya Publ.).
35. Tolstykh V.I. (2010) Traditsiya [Tradition]. In: *Novaya filosofskaya entsiklopediya v 4 tomakh* [New philosophical encyclopedia in 4 volumes]. Moscow: Mysl' Publ. Available at: <http://iph.ras.ru/elib/3043.html> [Accessed 25/03/16].
36. Weber M. (1919) *Politik als Beruf*. München, Leipzig, Duncker & Humblot. (Russ. ed.: Veber M. (1990) *Politika kak prizvanie i professiya*. In: Veber M. *Izbrannye proizvedeniya* [Selected works]. Moscow: Progress Publ., pp. 644-7060).
37. Zil'berman D.B. (1996) Traditsiya kak kommunikatsiya: translyatsiya tsennostei, pis'mennost' [Tradition as communication: broadcasting values, writing]. *Voprosy filosofii* [Questions of philosophy], 4, pp. 76-105.