

Соотношение ценностного и коммуникативного аспектов в изучении социокультурной традиции

Григорий А. Илларионов^{a, @, ID}

^a Сибирский федеральный университет, 660041, Россия, г. Красноярск, пр. Свободный, 79

@bromov1917@yandex.ru

^{ID} <https://orcid.org/0000-0002-1676-3796>

Поступила в редакцию 21.02.2019. Принята к печати 08.05.2019.

Аннотация: Рассматривается проблема соотношения двух подходов к феномену традиции. Ценностный подход изучает и оценивает традицию как устойчивый, передаваемый объект. Коммуникативный подход рассматривает традицию как конструктор, отражающий восприятие прошлого в настоящем. Цель исследования состоит в анализе причин формирования позиций и их соотношения. Путем феноменологического анализа мы приходим к выводу, что разделение и противопоставление обоих подходов структурно обусловлено. Процесс передачи традиции подразумевает операции деконструирования традиции, т. е. выделения ее содержательного ядра из контекста прошлого для воспроизведения в контексте настоящего, реконструкции. Передача обусловлена способами коммуникации, которые, развиваясь от бесписьменных к цифровым, обуславливали увеличение «разрыва» в контекстах передающего и реципиента. Вследствие этого традиция в большей степени деконструируется, ее ядро оказывается в большей степени подвержено изменению. Ценностный и коммуникативный компоненты традиции отражают взгляды на разные ее части – реконструкцию и деконструкцию соответственно. Ценностный подход предполагает взгляд «со стороны» реконструкции, воспроизводства ядра традиции, это подход «изнутри» традиции, отрицающий деконструктивный аспект. Коммуникативный подход есть взгляд «со стороны» деконструкции, стремящийся к объективизации традиции. Коммуникативный подход деконструирует ядро традиции, вынося субъект за границы ценности, «вовне» традиции. Делается вывод о необходимости применения принципа дополнительности при рассмотрении традиции как в конкретных ее формах, так и в концептуальном аспекте.

Ключевые слова: воспроизводство культуры, социальное наследование, структура традиции, ядро традиции, контекст традиции, деконструкция традиции, реконструкция традиции

Для цитирования: Илларионов Г. А. Соотношение ценностного и коммуникативного аспектов в изучении социокультурной традиции // Вестник Кемеровского государственного университета. Серия: Гуманитарные и общественные науки. 2019. Т. 3. № 2. С. 151–158. DOI: <https://doi.org/10.21603/2542-1840-2019-3-2-151-158>

Введение

В дискурсах современности понятие традиции используется весьма релятивно. Как отмечает исследователь С. Броннер в своей статье «Американский концепт традиции: фольклор в дискурсе традиционных ценностей» [1], обыденное и научное понимания традиции принципиально различны. При помощи анализа современного американского фольклора С. Броннер показывает, что в обыденном понимании американцев традиция представляет собой неизменное, передаваемое через поколения содержание, ей соответствуют устойчивые традиционные ценности, она не предполагает рефлексии, слепо ориентирована в прошлое, консервативна. Обыденный американский дискурс ценностно ориентирован и направлен на преодоление традиции, связывая ее с неэффективностью и отсталостью, или на ее охранение, защиту. В науке, рассматривающей традицию как основание культуры, напротив, изучается адаптивность традиции, ее функции приспособления общества к изменяющимся условиям. Научное понимание традиции стремится понять, как традиция воспроизводит

культуру и каким образом она может способствовать решению частных проблем и общему прогрессу.

Сам С. Броннер делает вывод о том, что данный разрыв в понимании может служить основанием для общественных конфликтов. Существует и иная, когнитивная неопределенность. Само использование слова *традиция* отсылает нас к прошлому, к унаследованности той или иной формы социального бытия. Но откуда мы знаем, что в многочисленных, часто противоположных контекстах использования понятия традиции мы всегда говорим об одном и том же? Всегда ли слово отсылает к тому же явлению? И если понятию всегда соответствует один и тот же феномен, то почему его атрибуты в разных пониманиях прямо противоположны?

Предметом нашего исследования будет выступать взаимосвязь между понятием *традиция* и соответствующим этому понятию феноменом. В этом смысле мы будем в равной степени обращаться к понятийной и феноменальной сторонам традиции. Это обусловлено обозначенной выше двойственностью подходов к традиции, заставляющей нас ставить вопрос о том, насколько понятие традиции

соответствует одному феномену или нескольким, и каково соотношение феноменов с понятием и друг с другом.

Проблема состоит в том, что понятие *традиция* относится как к структуре воспроизводства культуры, так и к ценностному к ней отношению. Когнитивное и ценностное отношение к традиции кардинально различаются. Встает вопрос – идет ли в действительности речь о разных подходах к одному предмету или о разных предметах?

Таким образом, проблему, которой посвящена данная работа, мы можем сформулировать следующим образом: является ли традиция как способ воспроизводства культуры и традиция как ценностная ориентация одним и тем же, и какова взаимосвязь между этими формами существования концепта *традиция*?

Методы и материалы

В исследованиях традиции релятивизм ее определения проявляется так же ярко, как и в культуре в целом. Это вызвано тем, что науке и философии до наших дней не удалось сформировать консенсус относительно вопроса, какие качества считать определяющими в традиции и как провести демаркацию с другими, смежными понятиями, например понятием *культура*. Как замечает исследователь Д. Бен-Амос, «такого синтеза, в котором бы учитывались противоречащие друг другу взгляды и аналитические потребности, моменты стабильности и изменчивости в традиции, смысловые аспекты, пришедшие из научной терминологии и порожденные повседневному сознанием и живой культурой, прошлое и проекция прошлого в будущее, применительно к понятию традиции, уже имеющему собственную историю, достигнуть невозможно» [2, с. 99; цит. по: 3].

Все подходы к определению традиции можно разбить на две основные группы.

1. Классический способ определения через присущие ему свойства позволяет нам и многим до нас определять традицию как форму корреляции между социальным прошлым и настоящим. С этим согласны большинство подходов, кроме, может быть, примордиального традиционализма Р. Генона [4] и близких ему мыслителей-мистиков, утверждающих, что традиция изначальна и метафизична. Возьмем в качестве примеров ряд русскоязычных определений, данных авторитетными учеными. Например, А. И. Кравченко трактует традицию как «элементы социального и культурного наследия, передающиеся от поколения к поколению и сохраняющиеся в определенных обществах и социальных группах в течение длительного времени» [5, с. 577]. В. М. Каиров определяет традицию как «устойчивые и повторяющиеся, прочные и общепринятые нормы и способы жизнедеятельности, исторически сложившиеся в рамках конкретной социальной общности» [6, с. 17]. К. В. Чистов рассматривает традицию как «механизм аккумуляции, передачи (трансмиссии) и актуализации связей настоящего с прошлым» [7, с. 108].

2. Однако определения атрибутов традиции представляет собой в истории науки пространство антиномий. С одной стороны, традиция представляется в виде передаваемого во времени объекта, как ее рассматривал М. Вебер [8, с. 628].

С другой – традиция представляет собой имманентный конструкт восприятия субъектом прошлого, как его рассматривает, например, Г. Гласси [9]. В подходе М. Вебера традиция неизменна, однако в большинстве современных научных подходов к ней подчеркивается ее адаптивный, изменчивый характер. Традиция «исчезает» в концепции Х. Арндт [10], традиция «изобретается», т. е. симулируется, с точки зрения Э. Хобсбаума [11], и «фрагментируется» с точки зрения Э. Гидденса [12]. Традиция как форма воспроизводства способов социального бытия обнаруживается даже за пределами человеческого общества, у животных, что изложено в исследовании А. Хоппер, А. Спитери, С. Ламберт, С. Шапиро, В. Хорнер, А. Уитена «Экспериментальные исследования традиции и базовые процессы передачи опыта у шимпанзе» [13]. В условиях такого релятивизма подходов остается только согласиться с утверждением Д. Бен-Амоса о невозможности в данный исторический момент сформировать синтетический подход, отвечающий концептуальным потребностям каждой дисциплины и исследователя.

Можно определять традицию через множественность ее проявлений, при помощи контекста его использования. Это ведет к отказу от строгости определения, делает его более инструментальным, пригодным для использования в специализированных научных дисциплинах. Так, американский исследователь С. Броннер выделяет 8 различных определений традиции в зависимости от дискурса использования: политического, лингвистического, религиозного, фольклорного и т. д. [1] Через многообразие определяет традицию и израильский исследователь Я. Ядгар, предлагающий рассматривать традицию в трех основных формах – как язык, как нарратив и как «горизонт» культуры, границу культурного пространства [14].

Фактически наука признала, что определить понятие традиции четко невозможно. К такому выводу приходят уже упомянутый выше Д. Бен-Амос, И. Н. Полонская [3], Н. Р. Хупения [15]. С нашей точки зрения, обойти эти проблемы возможно, только если феноменологически рассмотреть понятие традиции вне его конкретно-исторических форм понимания, обойдя все бесконечные узлы разночтений сложившихся подходов.

Результаты

В качестве рабочего определения традиции мы примем позицию К. В. Чистова, рассматривающего традицию как «механизм аккумуляции, передачи (трансмиссии) и актуализации связей настоящего с прошлым» [7, с. 108]. Это определение удобно, прежде всего, тем, что позволяет отразить в себе как объектную, передаваемую часть традиции, так и процессуальную, заключающуюся в процессе коммуникации между прошлым и настоящим.

Традиция всегда представляет собой процесс традирования, т. е. форму коммуникации, заключающуюся в трансляции и воспроизводстве элементов культуры прошлого. Разумеется, мы можем предположить наличие некоего изначального объекта, являющегося некой традицией, не зависящей от коммуникации людей, но тогда она будет для нас

трансцендентна, не доступна иначе как интуитивно или мистически. Следовательно, в доступном нам виде традиция всегда есть отношения между субъектами.

Традиция подразумевает, что коммуникация осуществляется во времени. Когда нечто идентифицируется как традиционное, подразумевается, что это нечто, воспроизводящее себя или аналогичное нечто, существовавшее в прошлом. Фраза *традиционные методы* будет означать, что такой же метод использовали в прошлом, или *традиционная религия* означает, что эта та же религия, что была в прошлом. Традиционное значит соответствующее традиции, т. е. непрерывной с определенного момента передаче чего-то через поколения.

Что является объектом традиции? Мы не можем сказать, что традицией может быть какая-либо вещь. Мы можем говорить о вещи, что она относится к традиции, некоторым образом «традиционна», но традиционность – это атрибут вещи, но не она сама. Традиция есть некоторая информация о вещи, приписанная ей. Она выражается в способе действий с вещами, отношения к вещам, отношения людей относительно какой-либо вещи. Традиционность означает, что информация о вещи, которая явлена нам в настоящем, соответствует информации, переданной нам об этой вещи из прошлого. Помимо вещи, это будет верно и для явления, процесса, знака. Объектом традиции всегда является информация о чем-либо, какое-либо понимание, корреляция человека с вещами. Традиционность означает, что в настоящем я соотношусь с чем-либо так же, как соотносился с этим люди до меня.

Традиция нуждается в двух субъектах. Первого мы можем обозначить как транслирующего информацию, передающего традицию. Вторым является реципиентом, принимающим традицию. Роль субъектов могут исполнять на различных уровнях традиции индивиды, социальные группы, поколения и т. д. Таким образом, мы имеем структуру, состоящую из субъекта, передающего традицию из прошлого (транслирующего), субъекта принимающего (реципиента) и объекта передачи (информации, составляющую традицию).

Возникает вопрос: каким образом происходит передача информации из прошлого? В данном случае мы будем опираться на концепцию культурной коммуникации У. Онга, разделявшего коммуникацию – письменную и устную [16, с. 5].

Наиболее ранней как для социума, так и для отдельного индивида является непосредственная коммуникация. Она основана на повторении одним действием другого. Источником информации служит опыт, получаемый в познании другого, ролевой модели. В качестве примера можно привести ребенка, подражающего старшим и через это постепенно включающегося в их социальные практики. Основной формой непосредственно передаваемой традиции является ритуал. Реципиент, принимающий традицию, непосредственно воспроизводя действия транслирующего, не знает контекста действий. Так, ребенок, подражающий взрослому, или религиозный неопит, или молодой ученый – все они не вполне понимают основания и контекст совершаемых действий в тот момент, когда включаются в ту или

иную социальную практику, контекст может быть понят в дальнейшем или остаться неизвестным.

В качестве примера приведем гипотетический случай зарождения некоего обычая, ставшего в дальнейшем объектом передачи. Предположим, что некто на основе собственного опыта создал рецепт блюда, который счел оптимальным, а затем обучил своему рецепту своих детей, те в свою очередь передали ставшее семейной традицией блюдо следующим поколениям. Передаваемый объект – рецепт. Но одинаково ли отношение к нему у каждого из реципиентов, ставших в дальнейшем трансляторами? Для изобретателя рецепта он является результатом его опыта, он использует его, потому что считает лучшим. Его сын вполне может делать это из уважения к родителю, внук – из ностальгии по детскому опыту, семейной солидарности. Каждый раз переданный объект, традиция, остаются теми же, но отношение к передаче со стороны каждого последующего получающего может быть иным, и это не препятствует передаче. Таким образом, структура объекта передачи может быть разделена на изменчивый контекст и устойчивое ядро. Контекст меняется в зависимости от условий передачи. Схожую структуру традиции предлагал Э. Шилз, говоря о традиции, состоящей из устойчивого ядра и периферии [17].

Контекст внутренне присущ каждому из субъектов передачи и не присущ ядру. Мы можем сказать, что контекст, определяющий отношения транслирующего и реципиента к традиции, всегда различен настолько, насколько различны их положение по отношению друг к другу и общественные и природные условия. Совпасть они не могут как минимум из-за разрыва во времени – транслирующий всегда предшествует реципиенту, обладает объектом раньше него.

Ядро, т. е. передаваемое, ставящееся в контекст, первично исходит от опыта. Для первого транслятора – человека или группы – традиция еще не является таковой, представляя собой только опыт, заслуживающий передачи. Но как может быть опыт передан? Реципиенту опыт транслятора недоступен, он передаваем только через язык. Любой переданный опыт проходит через интерпретацию, т. е. ядро оказывается выделено из контекста опыта транслирующего и помещено посредством интерпретации в контекст реципиента. Принимающая сторона не может получить традицию иначе, как путем трактовки, интерпретации ядра, которое оказывается усвоено. В свою очередь, когда реципиент сам выступает в роли транслятора, он передает ядро, уже усвоенное в контекст путем трактовки, затем выделенное и переданное для интерпретации следующему реципиенту. В этом смысле можно сказать, что процесс воспроизводства традиции есть перманентная деконструкция и реконструкция традиции.

Однако мы можем сказать, что соотношение ядра традиции и контекста неодинаково на различных исторических этапах коммуникации, которую мы понимаем как традицию. Ядро традиции – передаваемый объект – обладает некоторой сопротивляемостью трактовке ее принимающим субъектом, деконструкции. В ритуализированной непосредственной передаче роль трактовки субъекта снижена

самой логикой воспроизведения ритуала. Когда ритуал воспроизводится через время, частью этого воспроизводства является непосредственный контроль транслирующего над точностью воспроизводства реципиентом. Контекст, в который каждый из субъектов помещает ядро, неважен, поскольку как бы они не относились к передаваемому ритуалу, они воспроизводят его так точно, как могут. Например, в земледельческих культах древности, привязанных к природным циклам, не имеет значения отношение субъектов к ритуалу, важно лишь его воспроизведение, контроль за которым ведется трансляторами опять же независимо от их отношения. Ритуал препятствует деконструкции самого себя, когда интерпретация сводится к минимуму непосредственностью самой коммуникации. Понимать ритуал необязательно, его необходимо воспроизводить.

Примечательно, что ценностный подход к традиции оказывается невозможен при непосредственной передаче. Это связано с тем, что ритуализованная социальность предстает перед субъектом «естественной», «объективной», не зависящей от отношения к ней. Подобную мысль высказывал исследователь Я. Ассман, когда говорил, что непосредственная устная передача приводит к формированию «естественного отношения к происходящему» [18, с. 368].

Таким образом, несмотря на то, что сам процесс передачи традиции предполагает трактовку реципиентом помещения ядра традиции в новый контекст, сама трактовка не осознаваема. Его ценностное отношение к переданной традиции воспринимается им как естественная передача опыта взаимодействия со столь же естественной реальностью.

В некотором смысле мы можем сказать, что ценностное отношение к традиции невозможно в обществе, где она бесписьменно, непосредственно передается. Потому как традиция не оценивается, традиции нет, есть только естественный порядок вещей.

Чем менее непосредственна передача традиции, тем в большей степени ядро традиции подвержено деконструкции. Оно изменяется тем сильнее, чем дальше оно уходит в пространстве и времени от своей основы, от опыта, его породившего. Контроль за воспроизведением, неизменность ритуальности ослабевает, поскольку непосредственный контроль становится невозможен. Реципиенты вполне могут не осознавать, как их трактовка все в большей степени деконструирует передаваемое ядро, внося в него изменения по мере того, как первоначальный смысл той или иной традиции оказывается все дальше от новых реципиентов.

Ценностное отношение к традиции возникает там, где возникает письменная, текстовая коммуникация. Если в непосредственной коммуникации ядро традиции не могло существовать независимо, оно, будучи выделено из контекста транслирующего, оказывалось усвоено реципиентом, то в тексте ядро получает некоторую самостоятельность, объект передачи получает возможность существования вне контекстов обоих субъектов.

В тексте ядро традиции, информация о чем-либо получает самостоятельность. Ядро выделяется передающим субъектом и трансформируется в текст. Транслирующий

становится автором, реципиент – читателем. Тексты неравнозначны, и наиболее значимые из них образуют канон, становящийся основой традиции.

Разрыв между автором и читателем кардинальнее, чем в случае бесписьменной передачи традиции. Автор не способен к какому-либо ритуальному контролю над реципиентом-читателем, который оставлен один на один с ядром, которое он усваивает. Контексты автора и читателя еще более различны, читатель удален от автора. Происходит принципиальная деконструкция написанного: когда читатель интерпретирует текст, извлеченное им из текста ядро передаваемого может значительно отличаться от того, что было дано в опыте и контексте автора.

Естественность непосредственной передачи уходит, поскольку передача требует от реципиента восприятия текста. Текст не естественен, сказанное в нем – ядро традиции – нуждается в реконструкции. И чем более удалены друг от друга – пространственно или темпорально – транслирующий и реципиент, тем больше требуется процедура трактовки-реконструкции, помещения в контекст. В тексте традиция деконструируется, вырывается из контекста автора. Читатель вынужден реконструировать ее, причем тем более четко, чем в большей степени сам читатель в дальнейшем становится автором, поскольку ему требуется традиция в той степени ее рефлексивного понимания, которая позволит ему поместить ее в текст самому. Но реконструированная информация, содержащаяся в ядре традиции, не может уже просто воспроизводить себя, реконструкция, в отличие от ритуала, опирается на трактовку, а не на воспроизведение. Это приводит к нарастанию с каждой передачей темпов изменения содержания ядра, вплоть до полной его перемены. Но для реципиентов полученное все равно остается воспринимается как традиционное, поскольку они получают его тем же путем реконструкции, и оригинальные значения и опыт авторов недоступны им.

Именно в письменной коммуникации становится возможным ценностное отношение к традиции. Текст, в отличие от непосредственной передачи, не передает ядро традиции сам по себе. Он должен быть воспринимается реципиентом как нечто важное, переданное из прошлого, как ценность.

Чем более текстовой становится коммуникация, чем в большей степени текст становится основой передачи традиции, тем более изменчивой она становится, не теряя при этом своей традиционности, поскольку субъект по-прежнему считывает переданное из прошлого. Для реципиента все предшествующие *выделения ядра*, т. е. деконструкции, и *усвоения* их в контекст, т. е. реконструкции, остаются недоступны, реципиенту канон предстает в завершенном виде.

Именно на этом этапе происходит расхождение двух подходов, взглядов на традицию, тождественность и соотношения которых мы стремимся определить в данной работе – ценностного, состоящего в отношении к традиции, и коммуникативного, заключающегося в процессе воспроизведения культуры.

Чем больше в коммуникации текста, тем более изменчивым становится традиция в любых ее формах, тем

далее друг от друга транслирующий и реципиент, тем сильнее контекст влияет на степень деконструкции ядра, вплоть до полной его деконструкции. Иными словами, на определенном этапе от той информации, которая закладывалась в ядре традиции далеко отстоящими во времени и пространстве авторами, может не остаться ничего, контекст полностью поглотит его, и на каждом этапе коммуникации ядро традиции будет все более отличаться. Но это останется неизвестно реципиентам, поскольку им представлен лишь канон, который они реконструируют. Потому их ценностное отношение к традиции не претерпит тех же трансформаций, которые претерпело ядро.

Мы приходим к мысли о том, что воспроизводство культуры и ценностное к ней отношение – это взгляд на традицию с разных позиций. Ценностно традицию видит тот, кто внутри нее, тот, кто реконструирует прошлое непосредственно или посредством текста. Структуру воспроизводства культуры в целом видит ученый, познающий как бы извне традиции. Неслучайно социолог Э. Гидденс отмечал, что говорить о традиции когнитивно в полной мере можно только не будучи частью традиции, отделившись от нее [19, с. 57].

Почему два этих подхода оказываются противопоставлены? Что заставляет ученого извне традиции видеть в традиции адаптацию и изменение, т. е. деконструкцию, а человека изнутри традиции – неизменность и воспроизведение, т. е. реконструкцию? Ведь по сути речь идет о двух сторонах одного и того же процесса воспроизведения культуры, опыта человечества.

Ученый, для того чтобы взглянуть на традицию в целом, вне его ценностного компонента, т. е. не только реконструируемого, но и деконструируемого компонентов, должен оказаться вне традиции. Исследователь должен целиком деконструировать ядро традиции, дойти до наименее рефлекслируемого ее основания, реконструировать традицию вне ценности, когнитивно. Увидев традицию вне ее кажущейся неизменности, исследователь обнаруживает в ней изменчивость, способность адаптировать опыт к изменяющимся условиям. Неслучайно одними из первых в западной науке о пользе традиции для обновления общества, модернизации, заговорили в 60-х гг. XX в. востоковеды, например индологи Л. и С. Рудольфы [20]. Однако когда ядро традиции оказывается целиком деконструировано, его уже нельзя реконструировать так, словно оно в традиции оставалось. Для ученого традиция, которая им исследована, деконструирована, уже не может быть той устойчивой ценностью, которой она является для того, кто ценностно ее реконструировал. Ученый может понимать, как та или иная традиция изменялась по мере смены исторического контекста, но ценностно воспринять ее уже не может, она никогда не будет для него устойчивой, вечной ценностью.

Исследователь традиции, деконструируя ее ядро, приходит к пониманию, что традиционность как таковая невозможна, ни одно общество не «традиционно» в силу изменчивости. Что прямо противоположно взгляду реципиента

традиции, который ценностно ее воспринимает, реконструирует ее на основе неизменного для него ядра. С позиции реципиента полная деконструкция традиции есть ее уничтожение, своего рода десакрализация. Поэтому для обывателя, всегда прибывающего в той или иной традиции, и для ученого, оказавшегося вне исследуемой традиции, подходы друг друга будут неприемлемы, что породит социальный конфликт.

Возникает также вывод о том, что модернистский подход к традиции, сформулированный М. Вебером и предусматривающий рационализацию традиции как способа ее преодоления, оказывается в действительности ценностным подходом, подходом изнутри традиции. Само по себе ценностное отношение, выраженное в стремлении к объективности, является атрибутом научной традиции, формой традиции, которые позднее исследовались в рамках постпозитивизма Т. Куном и др. Стремление к объективности есть деконструкция одной традиции через призму научной традиции.

Что это означает в методологическом отношении, какие выводы мы можем сделать относительно методологии исследования традиции? Это означает, что исследующий ее должен либо оставаться традиционен как минимум научно, т. е. не деконструировать то ядро традиции, что является основанием его собственного исследования, либо, деконструировав его полностью, оказаться в пространстве полного методологического релятивизма.

Тот, кто познает в рамках традиции, научной, или религиозной, или иной другой, будет познавать, прежде всего, реконструкцию традиции, то, каким образом из ядра возникает тот габитус общества, который в последующем сам станет основанием для дальнейшей реконструкции. Для науки традиция будет тем, что определенным образом реконструируется, а характер и результат деконструкции изменяется в зависимости от контекста. Фактически исследовать традицию научно значит исследовать воспроизводящиеся структуры – экономические, психические, семантические и пр. Традиция должна быть редуцирована до ядра той традиции, в рамках которой ведется исследование.

Но при всех очевидных преимуществах научного подхода, он не способен в рамках своей методологии вместить момент деконструкции традиции, тот холистический ее компонент. Редуцируется целостность восприятия традиции ее реципиентом, которая недоступна ученому, ведь им ядро уже деконструировано полностью, а реципиенту традиции в рамках ее передачи еще доступно, и он ценностно к нему относится. Ученый не может реконструировать традицию, она всегда будет для него деконструирована, поскольку ценностное отношение есть часть реконструкции, ее причина.

Так мы приходим к мысли о том, что разделение двух подходов к традиции обусловлено методологически. Традицию невозможно целостно исследовать научно, только деконструировать ее анализом, раскрыть ее объективную сторону. Однако реконструкция традиции останется в таком случае недоступна. Напротив, ценностно реконструированная традиция всегда ценностна, лишена научной

объективности, субъект-реципиент традиции не видит контекстов прошлого, для него традиция – наследие прошлого, передаваемое и устойчивое.

Исследование традиции, таким образом, требует применения принципа дополнительности, двух систем описания, адекватных и взаимоисключающих. Реконструкция и деконструкция – процессы, разделенные лишь посредством анализа, существующие в реальности всегда синхронно. Мы не сможем найти грани между ними, разделить их сколько-нибудь четко. Поэтому синтетически совместить анализ каждого из них невозможно, результаты анализа всегда будут противоречивы, видеть в каждом процессе либо передаваемую неизменную традицию, если изучать реконструкцию, либо адаптивный конструкт, если изучать деконструкцию. Оба подхода необходимы и при этом противоречат друг другу.

Именно этим обстоятельством и объясняется противоречие в восприятии традиции, с которого мы и начали наше рассуждение – для ученых традиция есть изменчивая, адаптивная форма воспроизводства культуры, для массового сознания – нечто устойчивое, передаваемое из прошлого и повторяемое.

Методологический вывод может заключаться в том, что для дальнейших исследований традиции как в виде общей категории, так и в ее конкретно-исторических формах мы должны исходить из дополнительности ценностного и объективного подхода к ней.

Традиция – это то, что деконструируется, то, что подвержено непрерывному включению в иной контекст, то, что не существует за пределами восприятия. Изучать традицию значит изучать семиотические, экономические, культурно-политические, этнические, антропологические и многие другие структуры изучаемых обществ, чтобы отследить динамику развития традиции, прагматически ее оценить.

Однако, традиция – это то, что реконструируется, является ценностью, служит основанием деятельности. Она объективна по отношению к субъекту, получающему и воспроизводящему ее. Она предшествует личному опыту, ее познание всегда будет представлять своеобразное трансцендирование, феноменологический взгляд на традицию изнутри традиции, рефлексия субъекта относительно оснований собственного мышления и поведения.

Применение принципа дополнительности способно не снять противоречие, но отчасти примирить враждующие взгляды на традицию, а также может способствовать созданию целостного, дополняющего ее изучения.

Заключение

1. Традиция как ценность и традиция как система воспроизводства культуры являются взаимосвязанными, но различными феноменами и предметами исследованиями.

2. Разделение и противопоставление обоих подходов обусловлено структурой традиции, включающей передающего субъекта, субъекта-реципиента и передаваемый объект. Будучи передаваемо, содержание традиции оказывается

выделено из контекста опыта передающего, деконструировано и усвоено в контекст опыта реципиента, реконструировано. Та часть содержания, которая остается неизменной в процессе деконструкции-реконструкции, обозначается нами как ядро традиции.

3. При непосредственной устной передаче традиции ядро, выраженное в тех или иных ритуализованных формах, доминирует над контекстом передающего и реципиента, их отношение к традиции второстепенно по отношению к поддержанию ритуала. Это создает естественность восприятия традиции, ценностное и коммуникативное в ней слабо дифференцированы. Радикальное изменение происходит с появлением письменной коммуникации, передачи традиции. Письменная передача создает разрыв в контекстах передающего и реципиента, что приводит к большему различию в их восприятии. Вследствие этого письменно опосредованная традиция в большей степени деконструируется, ее ядро сжимается, оказываясь в большей степени подвержено изменению. Реконструкция на основе письменной традиции более вариативна, обусловлена опытом и ценностной ориентацией реципиента.

4. Ценностный и коммуникативный компоненты традиции отдаляются друг от друга по причине увеличения разрыва между контекстами передающего и реципиента. Для реципиента степень деконструкции традиции остается неизвестной, для него традиция – неизменная ценность, принятая из прошлого и соотносимая им с собой. Для учебного, исследующего традицию извне, традиция изменчива, адаптивна, всегда существует в контексте.

5. Ценностный и коммуникативный подходы к традиции противоположны и дополнительны по отношению друг к другу. Ценностный подход изнутри традиции предполагает взгляд «со стороны» реконструкции, воспроизводства ядра традиции, это подход «изнутри» традиции, отрицающий и ограничивающий деконструктивный аспект. Коммуникативный подход есть взгляд «со стороны» деконструкции, стремящийся к объективизации традиции. Будучи научным, коммуникативный подход деконструирует ядро традиции, вынося субъект за границы ценности, «вовне» традиции. Объективность ликвидирует сам объект исследования – традицию и ее ядро, она перестает существовать для исследователя иначе, как уже деконструированной. С другой стороны, для ценностно воспринимающего традицию, ее ядро не предстает иначе, как реконструированным, воспроизведенным. Это делает принцип дополнительности методологической необходимостью при рассмотрении традиции как в конкретных ее формах, так и в концептуальном аспекте.

Можно предположить, что на социальном уровне расхождение во взглядах на традицию неизбежно и обусловлено самой структурой традиции как феномена, а также спецификой ее познания. С одной стороны, данное противоречие крайне конфликтогенно, поскольку может касаться вопросов сакральных, этических, идентичностных, когда позиция науки неприемлема для ценностей традиции. С другой – оба подхода полезны. Традиция, взятая

как ценность, выполняет множество фундаментальных общественных функций, адаптирует и воспроизводит культуру. Традиция, понимаемая как воспроизводство культуры, обладает большой концептуальной ценностью, позволяющей через ее исследования производить знания

во многих областях жизни, в пример можно привести знаменитую концепцию научных традиций и революций Т. Куна. Это делает принцип дополнительности в подходе к традиции ценным не только когнитивно, но и общественно, хотя его оформление еще далеко от завершенности.

Литература

1. Bronner S. J. Explaining Traditions: Folk Behavior in Modern Culture. Lexington: University Press of Kentucky, 2011. 520 p.
2. Ben-Amos D. The Seven Strands of Tradition: Varieties in its Meaning in American Folklore Studies // Journal of Folklore Research. 1984. Vol. 2. № 3. P. 97–131.
3. Полонская И. Н. Понятие традиции: проблема определения // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Серия: Общественные науки. 2006. № 2. С. 6–10.
4. Генон Р. Очерки о традиции и метафизике / пер. с франц. В. Ю. Быстрова. СПб.: Азбука, 2000. 320 с.
5. Кравченко А. И. Культурология. М.: Академический Проект, Трикта, 2003. 496 с.
6. Каиров В. М. Традиции и исторический процесс. М.: Луч, 1994. 188 с.
7. Чистов К. В. Народные традиции и фольклор. Очерки теории. Л.: Наука, 1986. 304 с.
8. Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. 808 с.
9. Glassie H. Tradition // Journal of American Folklore. 1995. Vol. 108. № 430. P. 395–412.
10. Арндт Х. Традиции и современная эпоха // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 7: Философия. 1992. № 1. С. 80–95.
11. Hobsbawm E., Ranger T. The Invention of Tradition. N. Y.: Columbia University Press, 1993. 309 p.
12. Giddens A. Beyond Left and Right: The future of radical politics // Concepts and Transformation. 1997. Vol. 2. № 1. P. 107–118.
13. Hopper L. M., Spiteri A., Lambeth S. P., Schapiro S. J., Horner V., Whiten A. Experimental studies of traditions and underlying transmission processes in chimpanzees // Animal Behaviour. 2007. Vol. 73. № 6. P. 1021–1032.
14. Yadgar Y. Tradition // Human Studies. 2013. Vol. 36. Iss. 4. P. 451–470. DOI: <http://dx.doi.org/10.1007/s10746-013-9294-9>
15. Хупения Н. Р. Смысловое многообразие понятия традиция // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2016. № 2. С. 12–27.
16. Ong W. J. Orality and Literacy: the Technologizing of the Word. London; N. Y.: Methuen, 1982. 256 p.
17. Shils E. Tradition and Liberty: Antinomy and Interdependence // Ethics. 1958. Vol. XLVIII. № 3. P. 153–165.
18. Ассман Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004. 368 с.
19. Гидденс Э. Ускользающий мир: как глобализация меняет нашу жизнь. М.: Весь мир, 2004. 116 с.
20. Rudolph L. I., Rudolph S. H. The Modernity of Tradition: Political Development in India. University of Chicago Press, 1984. 316 p.

Axiological vs. Communicative Aspects in Socio-Cultural Tradition Studies

Grigory A. Illarionov^{a, @, ID}

^a Siberian Federal University, 79, Svobodny Ave., Krasnoyarsk, Russia, 660041

@bromov1917@yandex.ru

^{ID} <https://orcid.org/0000-0002-1676-3796>

Received 21.02.2019. Accepted 08.05.2019.

Abstract: The paper features the problem of correlation between two approaches to the phenomenon of tradition. The value approach sees tradition as a stable and transferable object. The communicative approach considers tradition as a construct that reflects the current perception of the past. The author analyzed the reasons for the formation of positions and their ratio. A phenomenological analysis proved that the separation and opposition of both approaches is structurally conditioned. The transfer of tradition involves its deconstruction, i.e. isolation of its substantial core from the context of the past to reconstruct it in the context of the present. Transfer depends on the type of communication, which, by developing from non-written to digital, increased the gap between the contexts of the transmitter and the recipient. As a result, the tradition is getting more deconstructed, while its core is becoming more susceptible to change. The value and communicative components of the tradition reflect the views on its different parts-reconstruction and deconstruction, respectively. The value approach assumes the point of view from the side of reconstruction, or reproduction of the core of tradition: this approach goes "from within" tradition and denies the deconstructive aspect. The communicative approach is a view from the side of deconstruction

while striving to objectify the tradition. The communicative approach demonstrates the core of the tradition, thus putting the subject beyond the frame of values, outside the tradition. Hence, the principle of complementarity should be applied when considering tradition, both in its specific forms and in the conceptual aspect.

Keywords: reproduction of culture, social inheritance, structure of tradition, the core of the tradition, the context of tradition, the deconstruction of traditions, the reconstruction of tradition

For citation: Illarionov G. A. Axiological vs. Communicative Aspects in Socio-Cultural Tradition Studies. *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye i obshchestvennye nauki*, 2019, 3(2): 151–158. (In Russ.) DOI: <https://doi.org/10.21603/2542-1840-2019-3-1-151-158>

References

1. Bronner S. J. *Explaining Traditions: Folk Behavior in Modern Culture*. Lexington: University Press of Kentucky, 2011, 520.
2. Ben-Amos D. The Seven Strands of Tradition: Varieties in its Meaning in American Folklore Studies. *Journal of Folklore Research*, 1984, 2(3): 97–131.
3. Polonskaya I. N. The concept of tradition: the problem of definition. *Izvestiia vysshikh uchebnykh zavedenii. Severo-Kavkazskii region. Seriya: Obshchestvennye nauki*, 2006, (2): 6–10. (In Russ.)
4. Guenon R. *Essays on tradition and metaphysics*, transl. Bystrov V. Yu. Saint-Petersburg: Azbuka, 2000, 320. (In Russ.)
5. Kravchenko A. I. *Culturology*. Moscow: Akademicheskii proekt, Triksa, 2003, 496. (In Russ.)
6. Kairov V. M. *Tradition and historical process*. Moscow: Luch, 1994, 188. (In Russ.)
7. Chistov K. V. *Folk traditions and folklore. Essays theory*. Leningrad: Nauka, 1986, 304. (In Russ.)
8. Weber M. *Selected Works*. Moscow: Progress, 1990, 808. (In Russ.)
9. Glassie H. Tradition. *Journal of American Folklore*, 1995, 108(430): 395–412.
10. Arendt H. Tradition and the modern era. *Vestn. Mosk. un-ta. Ser. 7: Filosofiya*, 1992, (1): 80–95. (In Russ.)
11. Hobsbawm E., Ranger T. *The Invention of Tradition*. N. Y.: Columbia University Press, 1993, 309.
12. Giddens A. Beyond Left and Right: The future of radical politics. *Concepts and Transformation*, 1997, 2(1): 107–118.
13. Hopper L. M., Spiteri A., Lambeth S. P., Schapiro S. J., Horner V., Whiten A. Experimental studies of traditions and underlying transmission processes in chimpanzees. *Animal Behaviour*, 2007, 73(6): 1021–1032.
14. Yadgar Y. Tradition. *Human Studies*, 2013, 36(4): 451–470. DOI: <http://dx.doi.org/10.1007/s10746-013-9294-9>
15. Khupeniya N. R. The semantic diversity of the concept of tradition. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke*, 2016, (2): 12–27. (In Russ.)
16. Ong W. J. *Orality and Literacy: the Technologizing of the Word*. London; N. Y.: Methuen, 1982, 256.
17. Shils E. Tradition and Liberty: Antinomy and Interdependence. *Ethics*, 1958, XLVIII(3): 153–165.
18. Asman Ya. *Cultural memory. Letter, memory of the past and political identity in the high cultures of antiquity*. Moscow: Iazyki slavianskoi kul'tury, 2004, 368. (In Russ.)
19. Giddens A. *A slipping world: how globalization is changing our lives*. Moscow: Ves' mir, 2004, 116. (In Russ.)
20. Rudolph L. I., Rudolph S. H. *The Modernity of Tradition: Political Development in India*. University of Chicago Press, 1984, 316.