

На правах рукописи

**Романовская Евгения Васильевна**

**Традиция как форма социальной памяти:  
герменевтический и институциональный горизонты**

09.00.11 Социальная философия

Автореферат диссертации на соискание учёной степени  
доктора философских наук

Саратов – 2013

Работа выполнена в ФГБОУ «Саратовский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского»

**Научный консультант** доктор философских наук, профессор Барышков Владимир Петрович

**Официальные оппоненты:**

Гобозов Иван Аршакович, доктор философских наук, профессор, Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, профессор кафедры социальной философии;

Тельнова Надежда Алексеевна, доктор философских наук, профессор, Волгоградский государственный университет, профессор кафедры философии;

Рязанов Александр Владимирович, доктор философских наук, доцент, Поволжский институт им. П.Л. Столыпина (филиал РАНХ и ГС при Президенте РФ), заведующий кафедрой философии.

**Ведущая организация:** Казанский (Приволжский) федеральный университет

Защита состоится «26» декабря 2013 года в 14 часов на заседании диссертационного совета Д 212.243.09 при Саратовском государственном университете имени Н.Г. Чернышевского по адресу: 410012, г. Саратов, ул. Астраханская 83, XII корпус, ауд. 203.

С диссертацией можно ознакомиться в Зональной научной библиотеке Саратовского государственного университета имени Н.Г. Чернышевского.

Автореферат разослан « » \_\_\_\_\_ 2013г.

Учёный секретарь  
диссертационного совета

Листвина Е.В.

## ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

### Актуальность темы исследования

Приверженность традиции откликается на глубокую психологическую потребность людей в защищённости, обещая либо перемены к лучшему, либо отсутствие перемен, либо душевно более близкое прошлое в качестве символического убежища. Французская исследовательница социальной истории Мона Озуф в своей книге о праздниках Французской революции указала на страх пустоты, который пришлось весьма болезненно ощутить уже самим революционерам. Разрушенные традиции, упраздненные обычаи следовало заменить новыми – эта потребность ощущалась уже в ходе самой революции (то ли из-за убеждения, что без ритуалов всё сущее утратит живость и внутренние связи... то ли в силу предвидения того ужасного, что может произрасти на том пространстве, которое осталось пустым после изгнания чудесного)<sup>1</sup>.

С сужением сферы влияний традиций в обществе наблюдается потеря идентичности человека и ощущения себя как личности. В традиционном обществе самоидентификация поддерживается за счёт стабильности общества и опорой на обычаи и традиции. С разрушением традиционной основы общества ощущения себя как личности у человека пропадает. Проблема идентичности обостряется, когда общество, «оторвавшееся» от власти природы и традиций, стоит перед необходимостью принимать самостоятельные решения.

Мы в своей работе в рамках герменевтического и институционального подходов исследовали социальную память в форме традиции. Традиция неразрывно связана с памятью. Она пронизывает социальную память. Память укоренена в традиции, она действует посредством традиции, а традиция является носителем памяти. Традиция – это среда коллективной памяти понятой как сеть привычек, стереотипов мышления, условностей и т. д. Память и традиция – это два равных и неразрывных явления и мы иногда обозначали их как «традиция-память».

Обращение к проблемам традиции характерно для современного общества, которое болезненно ощущает распад исторического сознания, дробление и исчезновение традиций, утрату социальной, исторической и культурной памяти. Исследователи, отвечая на вопрос, «почему загадка памяти» стала столь притягательным предметом изучения в наше время – замечают, что «угасание коллективной памяти» в результате «дробления традиций» в современной культуре открыло дорогу к пониманию альтернативных представлений о прошлом.

Первая половина XX века прошла под знаком поворота гуманитарного мышления к человеку. Под влиянием различных «поворотов» в

---

<sup>1</sup> Озуф М. Революционные праздники: 1789-1799. М., 2003.

гуманитарной мысли (антропологического, культурного, лингвистического) наука перестаёт рассматриваться как исключительная форма репрезентации прошлого. И, естественно, активное обращение гуманитариев к проблемам памяти (социальной, исторической, коллективной) и началом систематического осмысления и разработкой различных аспектов прошлого. «Культурный поворот» привёл к разработке различных концепций памяти, забвения, «мест памяти», «культурной памяти» и т.д. Возникает необходимость более пристально взглянуть в такое сложное явление как память, и сделать попытку разобраться в причинах такого активного обращения социума к проблеме памяти. Общество, болезненно ощущая потерю идентичности, ищет спасения в своём прошлом, пережитых событиях, памяти – индивидуальной, семейной, коллективной. Американский учёный Алан Мегилл заметил, что сейчас отмечается «мемориальная мания»: «...когда идентичность становится сомнительной, повышается ценность памяти»<sup>2</sup>. Интерес к проблеме памяти вызван, по мнению многих исследователей, также распадом, разложением коллективных ценностей. Картина истории оказалась разорванной и роль новой формы связи взяла на себя память.

Традиция, выступающая в форме памяти, и само по себе воспоминание и забвение – важный аспект современного общества. Сейчас много говорят о «войнах памяти», под которыми понимают современные ненасильственные войны, но носящие агрессивный характер – войны вокруг памяти об историческом прошлом. Например, споры и столкновения мнений по поводу политики памяти о Второй мировой войне с течением времени не стихают, а становятся всё более интенсивными. В обществе происходят ожесточённые споры о личности Сталина, о Голодоморе. В общественное сознание входит тема Холокоста, ранее отсутствующая в средствах массовой информации. Усиление интереса к социальным аспектам феномена памяти связано, прежде всего, с тем, что во многих сферах культуры и общества на различных её уровнях возникли разрывы в традиции. Становление, ускорение и научная легитимация таких понятий, как социальная память, историческая память, культурная память также недвусмысленно свидетельствуют о возрастании интереса к социальным измерениям памяти.

Современные исследователи обращают внимание на такое явление как травмы памяти. Особенность их состоит в том, что жертвы, пережившие ужасные события (войны, революции, насилие, геноцид), страдают от расщепления памяти и от того, что психоаналитики называют травмой. И для тех, кто был свидетелем ужасных событий, и для тех, кто родился позднее, травматический опыт не проходит бесследно. Через механизмы социализации травмы передаются детям и внукам.

Большое значение для понимания роли и места традиции и памяти в современном обществе играет ускорение истории. В процессе ускорения происходят различные социальные трансформации. Исчезают социальные

---

<sup>2</sup> Мегилл А. Историческая эпистемология. М., 2007. С. 138

группы и классы, которые были носителями коллективной памяти. Например, в настоящем нет памяти некоторых социальных групп. Так исчезло крестьянство, которое являлось носителем коллективной памяти.

Обращение к памяти и традиции вызывается также ностальгией социума по стабильности. Ностальгия, которую описывают как тоску по привычному образу жизни, кругу общения, знакомым пейзажам, в значительной степени основана на памяти. Чаще всего ностальгия обостряется в переходные периоды истории. Она может быть или защитной реакцией, или поисками стабильности, которой нет в настоящем. В нашей стране социальная ностальгия проявляется в тоске по прошлым советским идеалам и ценностям. Страх перед будущим, неуверенность в настоящем подогревают ностальгические настроения.

Усилившийся интерес к проблемам социальной памяти вызван также политическими мотивами, уверенностью властей, что манипуляциями с образами памяти можно сформировать актуальную для властей память о прошлом.

Многие исследователи считают, что в современную эпоху серьезно возрастает роль игровых элементов. Такие важные структуры общества как традиция и игра трансформируются, что приводит к выхолащиванию традиции и превращении её в игру.

Идеология фундаментализма, очень распространена в современном мире и провозглашает свои идеи под лозунгом возврата к традиции. Фундаментализм может вырасти на почве любых традиций, например, чего-то патриархального и архаичного. В то же время он несёт оттенки негативного смысла, служит спутником авторитаризма и фашизма.

Также множество современных явлений влияют на трансформацию традиции как формы памяти – такие как глобализация, демократизация и стирание социальных границ, медиатизация и десакрализация современного общества. Актуальность предложенной темы не исчерпывается перечисленными обстоятельствами. В обществе можно заметить такие явления как необходимость в опыте прошлых лет. Особенно это актуально для России, общество которой находится в процессе слома и трансформации.

### **Степень разработанности проблемы**

Особенность в изучении традиции как формы социальной памяти состоит в том, что в гуманитарном знании память и традиция исследовались автономно, отдельно. Существовало два традиционных течения: исследование учёными специфики традиции во всём её многообразии и изучение мемориальной проблематики, которая разрабатывалась совершенно самостоятельно.

Если проанализировать эти два течения, то для понимания сущности традиции существует многообразие подходов и вариантов. До настоящего времени единого понимания традиции в научной литературе нет. Гуманитарными науками накоплен огромный опыт изучения отдельных традиций, опыт, который нуждается в осмыслении.

В герменевтической философии М. Хайдеггера, Х.-Г. Гадамера, П. Рикёра, Ю. Хабермаса, В.С. Малахова традиция предстаёт как: 1. явление социальной коммуникации, то есть определённая форма общения людей; коммуникация понимается как определённая модель человеческого существования. Моделью такого активного, тотального бытия является традиция (М. Хайдеггер). 2. традиция проявляется в непрерывности интерпретаций, традиция принципиально открыта для других традиций, традиция означает признание авторитета и его знаний (Х.-Г. Гадамер). 3. Коммуникативный характер традиции означает то, что мы никогда не находимся в абсолютной позиции новатора, но, прежде всего, – в относительной ситуации наследника (П. Рикёр). 4. «всё существующее достойно гибели»; нет, и не может быть никаких традиционных авторитетов – все они представляют собой орудия господства и насилия (Ю. Хабермас)

Философия Ф. Ницше являла собой новый поворотный момент в гуманитарной мысли. История, по Ф. Ницше, не опирается ни на какую константу. В результате все опоры (мораль, ценности) рушатся. Расшатывание традиции и изменение духовных основ бытия приводит, по мнению Ф. Ницше, к превращению традиции в антитрадицию. Наследуя ницшеанские методологические установки, М. Фуко формулирует своё отношение к традиции, которое определяется его отрицанием традиции в качестве основания исторического исследования. В социальной философии М. Вебера понятие традиции увязывается с идеей традиционного господства.

В современной социологии принято рассматривать традицию как коммуникативный механизм. В русле социологических подходов традиция исследуется в трудах Э. Шилза, П. Штомпки, Е.Шацкого, М. Вебера, Т. Лукмана, П. Бергера, Э. Гидденса, Ю. Левады, А. Зильбермана, Б. Дубина, П. Бурдьё, З. Баумана, Б. Андерсона.

Эзотерическая концепция традиции наиболее разработана в гуманитарном знании мыслителям традиционалистского толка. По Р. Генону, и его последователям: Ю.Эволе, А. де Бенуа, А. Дугину, Е. Головину – традицией передаётся сумма сверхчеловеческих знаний, полученных через Божественное Откровение

В культурологических исследованиях понятие традиции обычно связывается с традиционным типом культуры и соответствующей системой знаков и значений (И.Г. Гердер). Для И.Н. Полонской традиция - это культурно-символическая основа воспроизводства макроидентичности. В исследованиях Э.С. Маркаряна отображены идеи, характерные для времени, когда был предпочтительный взгляд на традицию как на интегральное явление.

В трудах Л.П. Репиной, Х. Уайта, Э. Хобсбаума, Ф.Р. Анкерсмита и других историков отражается понимание сущности традиции, которая

формулируется как объём знаний, передаваемых из уст в уста на протяжении нескольких поколений.

По поводу употребления в церковном сообществе термина «Предание», «Священное Предание» и соотношения его с термином «традиция», существует множество попыток дать точное определение Священного Предания. Сложность задачи, по-видимому, обусловлена тем, что понятие о Священном Предании как о Слове Божьем, открывающемся Церкви, не может быть полностью формализовано. ( А. Мень, В. Лосский, А.Кураев, С.С. Хоружий).

До сих пор остаётся открытым вопрос: имеет ли, и в какой степени акт выделения традиции из совокупности общественного наследия сознательный характер. В этом контексте рационального-иррационального интересно проследить за психоаналитической концепцией традиции К.-Г. Юнга.

Отдельно начинают разрабатываться теории, в которых традиция рассматривается как интегральная часть порядка, которая придаёт смысл человеческому существованию (Э. Шилз, В.А. Кутырёв). В философских исследованиях, посвящённых такому явлению как игра, существует солидная традиция - Платон, И. Кант, Ф. Шиллер, Г.-Г. Гадамер, Й. Хёйзинга.

Проблемы фундаментализма, который провозглашает свои идеи под лозунгом возврата к традиции, исследуются в трудах У.Эко, П. Гуревича, Э. Гидденса, А.Ю. Ашкерова, З.И. Левина, Д. Крамера, Д. Олстеда.

Исследованиями проблем памяти в настоящее время заняты представители многих социально-гуманитарных наук. При попытке провести анализ литературы, которую мы использовали в данной работе можно согласиться с мнением А.В. Дахина, который выделяет в русле исследований, посвящённых мемориальной тематике, несколько устойчивых сегментов, обозначившихся уже в начале XX века: философский (А. Бергсон, С.Н. Трубецкой), социологический (Э. Дюркгейм, А. Моль, Я. Зерубавель), исторический (М. Хальбвакс, Ф. Ариес, П. Нора), психологический (У. Вордингтон, З. Фрейд), культурологический (Д. Вико, М. Фуко), герменевтический (Г.- Г. Гадамер), биологический (Батлер, Р. Шелдрейк).

До недавнего прошлого память изучали в рамках психологии: Г. Эббингауз, Г. Мюллер, Ж. Пиаже, П. Жане, Т. Рибо, А. Пильцекер, Л.С. Выготский, И.П. Павлов, В.В. Нуркова. В психоанализе – З. Фрейд, К.-Г., Юнг, А. Эткинд, Т. Адорно - проблемы памяти и феномен забвения пытались объяснить как процесс вытеснения из сознания тревожных, травмирующих впечатлений.

Традиция исследования проблем памяти берёт своё начало ещё с античных времён. От античных времён известны две теории - физическая

теория анамнезиса, ведущая своё начало от Платона и психологическая теория – от Аристотеля. По Платону, знание не выводится из чувственных впечатлений; в нашей памяти сохраняются формы сущностей, идей, которые душа знала до того, пока попала в земной мир. («Теэтет»). Аристотелевская теория памяти отлична от платоновской. («О памяти и припоминании»). Аристотель так же, как и Платон, использует метафору перстня и отпечатка на воске. Но всякое знание Аристотель выводит из чувственных впечатлений. Чувственные впечатления преобразуются способностью воображения, а затем сформировавшиеся образы становятся материалом для интеллектуальной сферы. Проблемы памяти разрабатывали также Плотин, Цицерон и другие античные философы.

Средневековое представление о памяти обозначалась термином «*memoria*» (Ю.Е. Арнаутова, П. Гири). Этот термин многозначен. «*Memoria*» находилась в центре христианской антропологии Августина. Августин полагал, что человеческий разум состоит из *intelligentia* (понимания), *amor* (любви) и *memoria* (памяти). В эпоху Возрождения память разрабатывалась наиболее полно в мнемонических системах Джулио Камилло и Джордано Бруно, которые искали ключ к тайнам космоса в герметических системах древнеегипетского Гермеса Трисмегиста. Но наиболее значимой фигурой был Д. Вико и его книга «Основания Новой науки об общей природе наций», в которой он исследовал процесс формирования социальной памяти и пытался обнаружить следы коллективной памяти в устной традиции. В русле историко-культурологического подхода к изучению памяти-забвения работа Френсис Йейтс («Искусство памяти»).

Социально-философские, герменевтические подходы представлены трудами Х.-Г. Гадамера и П. Рикёра, А. Бергсона, В. Беньямина, П. Фуко, Ф. Анкерсмита, Д. Лоуэнталя, А.М. Руткевича, В.Б. Устьянцева, А.И. Пигалева, Е.Г. Трубиной, О.Т. Лойко.

Социологический подход к проблемам памяти разработаны в творчестве французского учёного М. Хальбвакса («Социальные рамки памяти», «Коллективная и историческая память», «Топография легендарной евангельской земли»). Главная идея М. Хальбвакса – это идея коллективной памяти и социологическая обусловленность памяти. На материале истории искусств социологический подход к памяти исследовал немецкий историк и искусствовед Аби Варбург. Он развивал направление в истории и теории искусства – иконологию. Все типы изображений и жестов в искусстве Востока и Запада он расценивал как форму социальной памяти. Социологический подход заявлен также П. Бергером, Т. Лукманом, Я. Зерубавель, Б. Дубиним, Х. Вельцером, Л. Гудковым, Г.Е. Зборовским, Е.А. Широковой, П. Штомпкой.

Ян Ассман («Культурная память»), опираясь на идеи М. Хальбвакса, разработал концепцию культурной памяти. Культурная память, по Я. Ассману, это форма трансляции и актуализации культурных смыслов. Идеи



культурой памяти также отражены в работах Л.С. Выготского, Д. Вико, Ф. Йейтс, Ю. Лотмана, О.Г. Эксле, Г.С. Кнабе, С. Экштут.

Историческая память и труды историков по теме памяти представлены работами А. Мегилла, П. Хаттона, И.М. Савельевой, А.В. Полетаева, А.Я. Гуревича, Ю.А. Арнаутовой, А.Г. Васильева, Л.П. Репиной, Й. Рюзена, А. Мегилла, Х. Уайта, Ф. Артога, Н.Е. Копосова, П. Нора, Д. Тоша, П.Ю. Уварова, М. Феретти, Т. Джадта, Б. Гене, П. Нора. Историческая память по-разному интерпретируется отдельными авторами: как способ сохранения и трансляции прошлого в эпоху утраты традиции, как индивидуальная память о прошлом и другие представления. Разногласия свидетельствуют о том, что строгое понятие на самом деле ещё не выработано и термин используется в разных смыслах, включая метафорические.

В рамках саратовской школы – В.Б. Устьянцев, В.П. Барышков, Д.А. Аникин – память исследовалась в самых разнообразных подходах (институциональных, информационных, деятельностно-ценностных), что предполагает целостное представление такого явления как память.

Проблему памяти в ситуации постмодерна разрабатывали такие мыслители как М. Фуко и П. Нора. М. Фуко, наследуя идеям Ф. Ницше, считал, что коммеморация была современной формой мнемоники, манипулирующая воспоминаниями. Отрицая память, М. Фуко выдвигает идею «контрпамяти». П. Нора исследует прошлое не событийное, а репрезентативное. Его интересуют не факты, а образы.

### **Методологические основания исследования:**

Исходными методологическими ориентирами работы выступают герменевтический метод и институциональный метод. Герменевтический метод заключается главным образом в понимании и правильной интерпретации, истолковании понятого. В нашем исследовании герменевтика выступает методом, акцентирующим связь понимания не только с языковыми знаковыми системами. Мы руководствовались современными герменевтическими идеями М. Хайдеггера, говорившего о «герменевтике человеческой жизни», Х.-Г. Гадамера и социальной герменевтикой П. Рикёра о прочтении текста как действия, о превращении действия в текст. П. Рикёр использует герменевтику не столько как учение о понимании мира языка, а как средство интерпретации социального мира.

В философских подходах П. Рикёра, сделавшего возможным использование интерпретационных методов в социально-гуманитарном познании, воплотилась тенденция Х.-Г. Гадамера универсализировать герменевтическую методологию. Х.-Г. Гадамер обращает внимание на важные для человека аспекты реальности и в целом, его философия является защитой важности роли традиций в современном обществе и культуре. Задача герменевтики в подходах Х.-Г. Гадамера и П. Рикёра – это

исследование наших предрассудков, которые, в сущности, и составляют традицию. Предрассудочность, то есть традиция, не есть нечто негативное, подлежащее преодолению, ибо она и есть та основа, которая позволяет нам устанавливать коммуникацию с прошлым.

Институциональный метод привлекается в диссертации для понимания механизмов передачи социального опыта, традиции. Важность использования институционального подхода состоит в открывающейся возможности нового видения проблемы «традиция-память», прояснении новых, прежде скрытых свойств предмета нашего исследования. Представление об обществе, о его социальных институтах, помогает выявить механизмы функционирования, выживания, развития и понимания этого общества. Институциональный метод – это приобретение данным явлением всех атрибутов социального института, это необходимость выделить в нём все институциональные признаки. Применение институционального подхода к идее традиции как форме памяти позволяет сделать вывод о том, что традиция одна из самых важных социально-философских проблем. Традиция – это проблема не локальная. Традиция как социальный институт охватывает все классы и социальные слои общества. Она сама воплощается во всех социальных институтах. Ментальные и материальные формы памяти в контексте ускоренного развития общества заставляют общества обращать на них усиленное внимание. В обществе появляется понимание решающей роли памяти и традиции в будущих судьбах общества. Мы попытались представить формирование религиозной традиции как социального института. Институциональный подход к изучению религиозной традиции предполагает анализ эволюции института религии на различных ступенях развития общества.

Необходимо отметить, что герменевтика не должна и не может останавливаться только на своих собственных методических обобщениях. Она сближается не только с общественными науками, но и устанавливает самые тесные контакты с психоанализом, мифологией, которые являются материалом для герменевтического истолкования. В современной гуманитарной науке существует одно из направлений исследовательской деятельности – психоаналитическая герменевтика, которое направлено на рассмотрение психоаналитических методов познания в плане герменевтического искусства толкования психических процессов. В нашей работе мы использовали психоаналитический метод З. Фрейда и Т. Адорно, который они применяли при исследовании мотива отражения травматических событий в социальной памяти. Предположение З. Фрейда, что все воспоминания сохраняются, привели его к мысли о том, что психоанализ может быть поставлен на службу гуманитарным наукам. Оправданность применения метода психоанализа обосновывал П. Рикёр, который замечал, что философ может находиться среди психиатров и психоаналитиков только при том условии, если он сомневается в претензии

сознания познать самоё себя. Интерпретация снов, мифов, символов, фантазий – то, собственно чем занимается психоанализ – это оспаривание роли сознания быть источником смысла. Теория Т. Адорно и состояла в том, что политическое поведение масс было обусловлено социопсихологическими факторами, и возможностями использования методов психоанализа для лечения «ослабленной» памяти.

Принцип историзма, который мы применяли при анализе традиции, прослеживается на протяжении всей работы. По мнению П. Рикёра, память выполняет функцию свидетельства о событиях, произошедших во времени. У французского мыслителя Ж. Ле Гоффа память признаётся сырьём истории. Осмысление пары прошлое/настоящее выражает новую систему оценки, как в парах древнее/современное, прогресс/реакция. Мы поступательно прослеживаем периоды от вершин памяти в архаических обществах, к смене и переходу от устной формы памяти к письменной традиции и трансформации форм памяти в современную информационную эпоху. Исследуя религиозную коллективную память, её развитие во времени, мы сталкивались с тем, что о любой религии можно сказать, что она в символической форме отражает историю народов, состоящую из войн, великих изобретений, массовых движений. В процессе исследования раскрывается логика и закономерность этого процесса.

## **Цель и задачи исследования**

Целью диссертации является исследование традиции как формы социальной памяти в её герменевтических и институциональных границах. В соответствии с поставленной целью в работе выдвигаются следующие задачи:

1. Определить онтологические основания традиции.
2. Исследовать коммуникативные характеристики традиции.
3. Установить социальную зависимость традиции от языка.
4. Проанализировать роль игры в социальном институте традиции.
5. Осуществить критику идеи отрицания традиции и памяти в философии М. Фуко.
6. Выявить процесс превращения индивидуальной памяти в социальную.
7. Актуализировать новаторскую роль «Новой науки» Д. Вико в формировании концепции социальной памяти.
8. Дать философский анализ таких социальных явлений, как ностальгия и идентичность.
9. Показать демистифицирующее влияние психоанализа на понимание мемориальной проблематики.

10. Исследовать религиозную традицию как одну из форм социальной памяти и наиболее укоренённый в культуре социальный институт.

11. По-новому раскрыть связь традиции с фундаменталистской идеологией и идеологией традиционализма в эпоху глобализации.

**Объектом** исследования является социальная память и традиция как взаимосвязанные феномены.

**Предметом** исследования является традиция как форма социальной памяти в герменевтическом и институциональном контекстах.

**Научная новизна диссертационного исследования**

1. Доказано, что традиция в социальной герменевтике – это особая универсалия культуры, её метафизическое основание, способ и форма бытия человека. Она имеет языковой характер и воплощается в социальной памяти. В историческом существовании социума она осуществляет связь между прошлым и настоящим.

2. Выявлено, что коммуникативная, диалогическая связь настоящего с прошлым составляет социальную основу традиции. Социальная герменевтика утверждает, что «конечность» человеческого существования, жаждущего понимания, всегда стоит перед необходимостью диалога, дискуссии, которые формируют согласованные варианты интерпретации. Герменевтическое понимание традиции и проявляется в непрерывности интерпретаций и в принципиальной открытости традиции для других традиций.

3. С позиций авторского подхода рассмотрена проблема социальной связи языка и традиции. Мы прояснили герменевтический ракурс этой проблемы: как конкретные формы бытия в традиции реализуются, как бытие в языке и наша определённая традицией задана фактом принадлежности определённому языку.

4. Установлено, что традиция и игра, как социокультурные элементы общества, трансформируются в процессе социально-исторической эволюции в направлении выхолащивания традиции и превращении её в игру. Это особенно заметно в таких социальных институтах как политика, религия, национальные отношения и другие (фашизм, изобретение и конструирование нации и национальных традиций, политические игры).

5. Доказано, что неверная ориентация на поиски смысла всего происходящего, когда недостаточны безусловные «цели» в человеческой истории, несостоятельна вера в единство, системность и целостность происходящего, где есть неверие в существование трансцендентной реальности - там происходит разрушение традиции. Традиция превращается в антитрадицию.

6. Сделан вывод о том, что процесс превращения индивидуальной памяти в социальную, происходит в процессе коммуникации, рассказа о пережитом. Воспоминания, который один индивид разделяет с другим, являются для них релевантными. Воспоминания можно назвать процессом воображаемой реконструкции, в рамках которой мы интегрируем образы, созданные в настоящем в особый контекст, отождествляемый с прошлым. Накопленные таким способом образы не являются вызванными из реального прошлого, но только репрезентируют его.

7. Выделены новые аспекты в творчестве Д. Вико. Доказано, что оригинальность Д. Вико как исследователя состоит в том, что он был первым, кто на основе своей методологии, которая соответствует современной философской герменевтике, объяснил, при каких условиях возникли методы древней мнемотехники.

8. Предложен новый взгляд на проблему идентичности, для обеспечения которой большое значение имеет память и традиция. С сужением сферы влияний традиций, возникает необходимость воссоздавать свою идентичность. Понимание и осознание социальной принадлежности, или то, что называется социальной идентичностью, зиждется на общем знании, языке, общей системе символов - памяти и традиции.

Социальная ностальгия – это утопия, обращённая не в будущее, а в прошлое. Ностальгия – это попытка преодолеть необратимость истории и превратить историческое время в мифологическое пространство. В переходные периоды истории она может быть защитной реакцией, поисками в прошлом той стабильности, которой нет в настоящем. Мы определяем ностальгию как форму искажения социальной памяти.

9. С новых позиций исследовано явление травматичности современной истории, когда следствием этих травм наблюдается искажение, сбой социальной памяти. Выявлено, что психоаналитический метод помогает восстановить социальную память и примирить общество с его прошлым. Здесь сближаются герменевтические и психоаналитические подходы, так как общей проблемой выступает проблема понимания, интерпретации и коммуникации.

10. Определены методологические основания нового понимания института религиозной традиции – как особой формы памяти. Если религиозная традиция кажется неизменной и неподвластной закону перемен, в то время как другие традиции переживают эволюцию и трансформацию, то это объясняется уникальностью религиозной памяти. Религиозные воспоминания дистанцируются от других воспоминаний. И чем древнее верования, тем сильнее контраст между образом социальной жизни и образом и способом социальной мысли.

11. Предложено новое понимание традиционализма, как социально-философской доктрины или отдельных консервативно-реакционных идей, направленных против современного состояния культуры и общества.

Фундаментализм связывают с попыткой возврата к традициям. Но традиция проявляется в непрерывности интерпретаций, в принципиальной открытости традиции для других традиций, а для фундаментализма же любая интерпретация невозможна. Доказано, что фундаментализм – это извращённо понятая традиция.

### **Положения, выносимые на защиту**

1. Традиция охватывает всё то, что не является биологически наследуемым, а составляет социальную и историческую основу человеческого бытия. В рамках социальной философии – традиция – это способ и форма бытия человека и общества.

2. Временное расстояние, которое отделяет нас от прошлого - не мёртвый интервал, но передача, воспроизводящая смысл. Герменевтическое понимание традиции и состоит в том, что традиция не инертная передача, а операция диалектически понимаемого обмена между интерпретируемым прошлым и интерпретируемым настоящим.

3. Традиция дана человеку в первую очередь и, по преимуществу, как языковая. Мы «живем в традиции» в той мере, в какой мы «живем в языке». Пред-рассудок укоренен в традиции, а традиция проявляется не иначе, как в форме авторитетного высказывания, т.е. в языковой форме.

4. Традиция в современных обществах, в отличие от обществ традиционных, уже частична, а не тотальна. Она может опустошаться до чисто внешнего ее соблюдения или исключительно словесных заверений. Подобный переход от «содержательных» символов к «пустым», это «опустошение» — не просто отклонение от «правильной» работы социального механизма, «сбой» системы. Он может быть рассмотрен — как социокультурный и социально-исторический процесс движения от традиции и культа, через идеологию и церемониал, к игре.

5. Расшатывание традиции приводит к тому, что изменяются духовные основы бытия. Конкретные формы традиции становятся антитрадицией. Нигилизм, провозглашающий утрату жизненного смыслового центра и обозначенный Ницше как «смерть Бога», означает начало нищеты человека, лишённого Бога. Вместе с императивами, моральными ценностями, любыми узами, рушатся все опоры. Происходит разрушение традиции. Традиция превращается в антитрадицию.

6. Процесс формирования социальной памяти происходит только тогда, когда образы можно передать, а для этого она должна быть артикулирована, что возможно с помощью не только речи, но и ритуалов, изображений и т.д. Однако образы можно передать, только если они конвенциональны и упрощены. Образ, занесённый в социальную память, - это некая общая идея, понятие, которое взаимодействует с другими понятиями.

7. Идея Д. Вико - исследовать традицию – значит, приблизится к механизмам коллективной памяти, поскольку традиция держится на стереотипах мышления, передаваемых от поколения к следующему поколению через огромные промежутки времени. Д. Вико, осознавая философские проблемы понимания, предложил метод расшифровки поэтического сознания древних обществ, с целью обнаружить в них скрытые коллективные воспоминания.

8. Проблемы идентичности связаны с трансформацией роли традиции в современном обществе. Особенно остро это проявляется в эпоху глобализации и общественных рисков. В рамках традиции, когда прошлое определяет настоящее, идентичность, всегда представляет собой продукт социального конструирования. С разрушением традиционной основы общества, ощущение себя как личности у человека пропадает. Он должен сам активно заботиться о себе и сам создавать и воссоздавать свою идентичность.

Социальная ностальгия – это утопия, тоска по утраченному коллективному дому, по языку детства, по потерянному и вновь придуманному народному фольклору, сыграла важную роль в возрождении национального самосознания. Она способствовала появлению национальной традиции («изобретённая традиция»). В нашей стране социальная ностальгия проявляется в тоске по прошлым советским идеалам и ценностям. Ностальгирующие люди считают прошлое утраченным золотым веком. В качестве истины они воспринимают традицию.

9. Память, по представлению психоаналитиков является, собой некий посредник между глубинами бессознательного и сознанием. Она выполняет целебную способность при восстановлении разорванных связей между этими двумя частями психики. Психоанализ и проблемы памяти представляют собой «демистифицирующую герменевтику». Роль герменевтической интерпретации состоит в расшифровке смыслов «бессознательной сферы», в распознавании вытесненных травматических событий и примирении общества с его прошлым.

10. Религия как социальная память, воспроизводит себя и представляет собой поминовение этапов, событий из жизни божества. Это поминовение происходит весь год и каждый день. Всё содержание религии является памятью о жизни и учении Бога. Так как в религиозных системах главным является нравственное учение, то истины, на которых они зиждутся, имеют вневременную природу, и церковь всегда стремится придать вневременный статус вечных истин тому периоду, что развёртывался в определённое историческое время. Религия, с точки зрения коллективной памяти – это не оппозиция «сакрального – профанного», а особая форма социальной памяти.

11. Идеология традиционализма направлена против современного общества и критикует это общество, в связи с его отклонением от некоего реконструированного или специально сконструированного образца, который

выдается за исторически изначальную, а потому идеальную социокультурную модель.

Современный фундаментализм, как социальный и культурный феномен, провозглашает свои идеи под лозунгом возврата к традиции. Но традицию фундаменталисты понимают упрощённо и, по сути, извращают её. Фундаментализм не защищает традицию, но акцентирует и упрощает её.

**Теоретическая и практическая значимость диссертационного исследования** заключается в следующем:

Результаты исследовательской работы дают возможность более полному и глубокому пониманию сущности памяти и традиции. Данное исследование открывает новое направление в изучении памяти и традиции, и способствует решению актуальных теоретических и методологических задач. Научные наработки диссертации можно использовать при формировании новой дисциплины – традициологии, которая возникает в системе гуманитарного знания.

Новые философские подходы, заключающиеся в герменевтическом и институциональном видении проблемы традиции, способствовали формированию новой концепции традиции в форме памяти, которая впервые определила традицию как всеобщую социальную универсалию, способ и форму бытия человека и общества.

Материалы исследования могут быть использованы для разработки образовательных программ и лекционных курсов по социальной философии, социологии, истории, культурологии, философии истории, а также в разработке инновационных программ *memory studies* (социальная, историческая, культурная память).

#### **Апробация работы**

Основные положения, результаты и выводы диссертации были изложены в выступлениях на международных, российских, региональных и межвузовских конференциях, конгрессах и симпозиумах: Международная научная конференция «Рациональность и свобода» (Санкт-Петербург, 2005); Международная научная конференция «Онтология в XXI веке: проблемы и перспективы» (Санкт-Петербург, 2006); Международная научно-практическая конференция «Человек и социум в трансформирующемся мире» (Саратов, 2005); Российский межвузовский научный семинар «Политические и социокультурные аспекты современного гуманитарного знания» (Саратов, 2006); Международная научная конференция «Философское наследие С.Л. Франка и современность» (Саратов, 2007); Международная научная конференция «Бытие как центральная проблема онтологии» (Санкт-Петербург, 2007); Всероссийская научно-практическая конференция «Российский интеллект: исторические судьбы и цивилизационные перспективы» (Саратов, 2008); Международный культурологический конгресс «Культурное многообразие: от прошлого к будущему» (Санкт-Петербург, 2008); Международная научно-практическая конференция «Вторые всемирные Дельфийские игры» (Саратов, 2008); Международная научно-практическая конференция «Город и наука: анализ



рискогенных территорий» (Саратов, 2009); V11 Межрегиональные Пименовские чтения «Православная культура: ценности классической науки, образования и искусства» (Саратов, 2009); Всероссийская научная конференция «Человек и общество в условиях инновационного развития» (Саратов, 2010); V111 Межрегиональные Пименовские чтения (Саратов, 2010); Третий Российский культурологический конгресс с международным участием «Креативность в пространстве традиции и инновации» (Санкт-Петербург, 2010); Всероссийская научно-практическая конференция «Город в современном пространстве: культура, политика, экономика, право» (Саратов, 2011); Девятые межрегиональные Пименовские чтения «Наука, образование, культура: духовно-нравственные основы и пути развития» (Саратов, 2011); Всероссийская научно-практическая конференция «Город: рискогенное пространство» (Саратов, 2011); Международная научная конференция «Историческое прошлое и образы истории» (Саратов, 2012).

Основное содержание работы отражено в публикациях автора: 39 работ общим объёмом более 34 печатных листов, из них 3 авторские монографии, 10 статей в журналах, входящих в список ВАК.

Тема диссертационного исследования, первоначальный замысел автора и итоги его реализации обсуждались на кафедре социальной и теоретической философии Саратовского государственного университета им. Н.Г. Чернышевского. Содержание диссертационного исследования прошло апробацию в рамках докладов на постоянно действующем семинаре «Философия мифа» при Поволжском институте управления им. П.А. Столыпина (филиал РАНХ и ГС при президенте РФ).

**Структура диссертации** определена поставленными задачами и порядком их решения. Структура диссертации включает введение, четыре главы, одиннадцать параграфов, заключение, список литературы из 502 наименований. Объём текста составляет 267 страниц.

### **ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ**

Во **Введении** обосновывается выбор и актуальность темы диссертации, раскрывается степень её научной разработанности, определяются основные цели и задачи исследования, излагаются теоретико-методологические основы работы, производится обзор литературы по затрагиваемой проблематике, формулируется научная новизна диссертации и положения, выносимые на защиту, отмечается теоретическая и практическая значимость проведённого исследования, характеризуются формы апробации основных идей.

В **первой главе «Традиция в рамках социально-философского дискурса»** определяются онтологические основания традиции. Исследуются коммуникативные аспекты традиции. Анализируется взаимосвязь языка и традиции. Обозначается роль игровых элементов, в современную эпоху, в связи с выхолащиванием традиции и превращением её в игру.

В **параграфе 1.1. «Онтологические основания традиции: традиция и история»** для исследования онтологических оснований традиции был проведен сравнительный анализ таких феноменов как традиция и история,

так как и традиция и история нужны настоящему для овладения фактами прошлого, но каждая из них овладевает прошлым по-своему. Традиция превращает прошлое в прообраз сегодняшнего дня, история – объясняет прошлое с точки зрения современности. Для уяснения проблемы необходимо остановиться на уточнении понятий «история» и «традиция».

Для определения понятия «история» мы обратились к историософским сочинениям Г. Гегеля, М. Хайдеггера, Л.П. Карсавина, Н.А. Бердяева, Р.Генона, К. Ясперса, Ф. Ницше, М. Фуко, Х. Уайта. Одно из наиболее полных определений понятия «история» даёт М. Хайдеггер в своём «Бытии и времени», для которого «история» имеет четыре значения. Первое значение преимущественно употребляют, когда не имеют в виду ни науку об истории, ни эту последнюю как объект. Второе значение слова «история» означает не столько прошлое, в смысле ушедшего, но и происхождение из него. В-третьих, история означает целое сущего, изменяющегося «во времени», в отличие от природы, которая равным образом движется «во времени» - перипетии и судьбы людей, человеческих союзов и их культуры

И, наконец, «историческим» считается традиционное как таковое, будь оно познано историографически или принято как само собой разумеющееся. М. Хайдеггер делает вывод о том, что если собрать названные четыре значения в одно, то получается: история есть протекающее во времени специфическое событие экзистирующего присутствия, причём так, что «прошедшее» в бытии-друг-с-другом и вместе с тем «передаваемое по традиции» и продолжающее воздействовать событие считается историей в подчёркнутом смысле.

«Традиция» - при различии подходов всё-таки определяется как универсальная форма фиксации, закрепления и избирательного сохранения тех или иных элементов социокультурного опыта, а также универсальной механизм его передачи. Проблема соотношения традиции и истории в первобытном обществе упирается в специфическое отношение, представление о времени архаического человека. Эллинское сознание обращено к прошлому – миром правит судьба, которой подвластны не только люди, но и боги. Следовательно, здесь не остаётся места для исторического развития, для истории. Античность не осознаёт истории, она статична. Христианское понимание времени придаёт значение и прошлому, поскольку новозаветная трагедия уже свершилась, и будущему, несущему воздаяние. В поисках онтологических оснований истории в философской традиции нового времени, по Г. Гегелю, разум господствует в мире, так что всемирно-исторический процесс совершался разумно и это предпосылка по отношению к истории как таковой; разум есть субстанция, а именно то, благодаря чему и в чём вся действительность имеет своё бытие. Действительность, история имеют своим онтологическим основанием мышление, разум и потому сами по себе разумны.

В Новое время проблемы истории рассматривали в ситуации историзма, который возник в конце XVIII века как реакция на социальную философию рационализма. В ответ на постулат разума, историзм апеллирует к авторитету традиции и к мудрости ушедших веков.

Проблема историчности, по М. Хайдеггеру – состоит в том, что всякий смысл бытия и объективности можно понять и удостоверить, только исходя из временности и историчности существования. М. Хайдеггер стремился интерпретировать бытие, истину и историю исходя из абсолютной временности. Во-первых, проблема истории рассматривается как проблема экзистенциальная. Во-вторых, он рассматривает проблему истории в понятиях «бытия-к-смерти». «Смерть» в этом экзистенциальном смысле, отличном от её биологического смысла, это конечность. Собственное бытие к смерти, то есть конечность временности, есть потаённая основа историчности присутствия. В-третьих, М. Хайдеггер подходит к существу исторического бытия с помощью категории «событие». Событие как одновременность, со-временность, «тогда» и «теперь». История, понятая как событие. Высвобождение структуры события и экзистенциально-временных условий её возможности и означает онтологическое понимание историчности. Можно сделать вывод, что герменевтическая онтология М. Хайдеггера пытается поставить задачу создать не только теорию познания и методологию исторических наук, как это пытались сделать до него В. Дильтей и другие, но построить теорию исторического бытия, онтологию истории.

Проблема соотношения истории и традиции в философии одного из ведущих представителей философской герменевтики Х.-Г. Гадамера восходит к построениям М. Хайдеггера, определившего «понимание» как основную форму человеческого существования. Х.-Г. Гадамер, опираясь на М. Хайдеггера, предлагает рассматривать герменевтику не в качестве учения о методе и механизмах понимания, а как учение о бытии, как онтологию. Обращаясь к трудам историков XIX века - И. Дройзену, Л. фон Ранке, а также к философским работам В. Дильтея – он приходит к выводу – идеи его предшественников, состояли в том, что жившие внутри традиции, они искали способ укрепления связей исчезающего прошлого с развивающимся настоящим. У Х.-Г. Гадамера принципиально иное отношение к истории. Важно в историческом исследовании не то, как и почему случилось некое событие, а важно знать, что говорит нам историческая традиция, историческое предание. Становится важным то, что историк осознаёт, что он находится не над и вне истории, а предопределён соответствующей традицией и научной школой. Историческое понимание и выражается в том, что осознаётся предпосылочность исторического знания и в зависимости его от предструктур понимания – авторитета, предрассудка, традиции. «Действенная история» в концепции Х.-Г. Гадамера – иное название

традиции, в которой то или иное культурное сообщество и причастностью к которой обеспечивается его жизнеспособность.

Другие концептуальные подходы к постижению онтологических оснований традиции предлагают также представители философии экзистенциализма – Н.А. Бердяев, К. Ясперс. Человек, история, традиция, наследование – важные понятия в экзистенциальной философии К. Ясперса. Традиция уходит своими корнями в глубины доистории. Она охватывает всё то, что не является биологически наследуемым, а составляет историческую субстанцию человеческого бытия. Парадокс состоит в том, что люди являются и природой и историей одновременно. Природа являет себя в наследовании, история – в традиции. То, чем человек обладает наследственно, практически нерушимо, традиция же может быть полностью утеряна. Для К. Ясперса очевидно, что не наследование, а традиция делает нас людьми. Стабильность, основанная на привычке и ставшая почти бессознательной, может быть поколеблена при изменении общественных условий. Разрыв с традицией приводит к полнейшей неуверенности, атомизированный человек «становится случайной массой неисторически сложившейся жизни». Корни традиции – в доистории. Традиция составляет историческую субстанцию человеческого бытия. Роль этой субстанции раскрывается в процессе истории. Но в истории есть направление – Просвещение, – которое ведёт к отрыву от субстанциальных предпосылок (традиции), к тому, что составляет голое мышление (*ratio*) и в этой сфере чистой рациональности, по мнению К. Ясперса, ничего не может быть создано. Этот путь ведёт в пустоту.

В социальной философии для Н.А. Бердяева существует не только священное церковное предание, но и предание истории, предание культуры – священные внутренние традиции. Историческая память, как способ познания истории неразрывно связана с историческим преданием, традицией. В философии истории Н.А. Бердяева «историческое» глубоко онтологично по своему существу. История – не только явление внешне воспринимаемого мира, это не только феномен. История есть ноумен. Традиция это не нечто трансцендентное, навязанное человеку, а имманентное.

Альтернативный тип философского дискурса демонстрируют представители «интегральных традиционалистов», мыслителей консервативно-фундаменталистской ориентации. Они обосновывают необходимость радикального разрыва с западноевропейской рационалистической, гуманистической традицией Нового времени и декларируют программу реставрации традиционного видения истории. Традиционалисты фундируют свои теории идеей деконструкции историзма как основы всего европейского культурного комплекса. Идея традиционалистов – «возвращения к истокам бытия» через деконструкцию современного мышления и социокультурной системы Запада.

Традиционалистский девиз – «Назад к архаизму». Единой Истиной человечества, в дискурсе Р. Генона, является Изначальная Примордиальная Традиция, которая есть сверхвременный синтез всей истины человеческого мира и человеческого цикла

Новые методологические подходы к осмыслению истории и традиции, идущие вразрез с идеями историзма, мы находим в философии Ф. Ницше, который знаменует поворотный момент в исторической мысли, поскольку он отвергает и отрицает реальность всего родственного историческому процессу. Он предлагает генеалогический метод, как альтернативу историзму. Образ, исчерпывающе характеризующий исторический процесс, когда происходит утрата жизненного смыслового центра, обозначен Ф. Ницше как «Смерть Бога». Вместе с императивами, моральными ценностями, любыми узами, рушатся все опоры. Происходит разрушение традиции. Традиция превращается в антитрадицию. Наследуя ницшеанские методологические установки, М. Фуко подвергает критике представление о едином истоке или начале происхождения вещей, раскрывая основания и стиль генеалогической истории. Взаимодействие истории и традиции в философии М. Фуко определяется отрицанием традиции в качестве основания исторического исследования. Обращаясь к традиции, историки связывают её с отдельными концепциями прошлого. Традиции создают иллюзию единства и направленности интеллектуального поиска, повторяя и модифицируя предшествующий интеллектуальный ориентир. Если, по М. Фуко, у человека нет единой истории, если его бытие – сплетение многих историй, то человек теряет традицию. М. Фуко считает, что необходимо использовать историю таким образом, чтобы навсегда освободить её от модели памяти, модели одновременно метафизической и антропологической. Необходимо сделать из истории контр-память и контртрадицию – и, следовательно, развернуть в ней иную форму времени.

В постмодернистской теории философии истории многие исторические произведения создаются и прочитываются в контексте литературоведения. У Х. Уайта сформулирован лингвистический механизм познания истории. По Х. Уайту, своеобразие исторической науки определяется, прежде всего, тем, что она строится как повествование и метаязык историка зависит от избранного им способа наррации. Традиция выпала из концептуальных построений Х. Уайта, так как при таком подходе устная традиция, опирающаяся на память, исчезает из поля зрения историка.

Кризис историцизма, распад исторического представления о линейном прогрессе приводит также к разрыву между памятью и историей. История уже не память, а контрпамять. Таким образом, мы приходим к выводу, что различные подходы к осмыслению онтологических оснований традиции позволяют нам сказать, что герменевтическая линия исследования традиции Х.-Г. Гадамера для которого традиция - одно из центральных понятий

культуры - наиболее точно и полно сформулировал сущность традиции в герменевтической философии: традиция, к которой мы принадлежим и в которой живём, - это не часть нашего культурного опыта, не так называемое культурное предание, которое тогда состояло бы из одних памятников и текстов и заключалось бы в передаче смыслов, выраженных средствами языка и исторически засвидетельствованных. Нет, нам непрестанно передаётся *traditur*, сам же познаваемый в коммуникативном опыте мир, он передаётся нам как постоянно открытая бесконечности задача<sup>3</sup>.

**В параграфе 1.2 «Герменевтика традиции: социальный контекст»** рассматривается статус традиции в социальной герменевтике. В противовес концептуальным построением традиции Р. Генона и философии традиционализма, где традиция понимается как сверхвременный синтез всей истины человеческого мира и в противоположность просветительскому мышлению, где традиция это предрассудок, представления о традиции в социальной герменевтике иные. Они исходят из герменевтического понимания традиции. По, Х.-Г. Гадамеру, отрицание значимости традиции и непонимание конструктивного характера её действия ведёт к иллюзии, что от традиции можно освободиться и он, в противовес такому представлению выдвигает положение о том, что мы живём внутри традиции и с самого начала погружены в неё. Вслед за М. Хайдеггером, феномен понимания трактуется им не как инструментально-логический акт, а как способ человеческого бытия. Выдвигается понятие «действенной истории», которая заключается, с одной стороны, в определенности всякого акта истолкования текста предшествующей историей (традицией), его интерпретаций, а с другой стороны, во включенности этого акта в традицию. В герменевтической философии понимание нельзя охарактеризовать лишь в качестве отношения к самому себе. Скорее, это возможность освоиться в языке и мире, который приобрёл языковой характер. Логично выглядят следующие отсюда тезисы: о «диалогичности» понимания, о продуктивном характере «понимания иначе»; эти выводы проясняют микроструктуру традиции. Пред-рассудок не препятствует пониманию, а способствует ему. Пред-рассудок укоренён в традиции. Зная и понимая предрассудок, человек способен понять традицию и время, в котором он живет. Реабилитируя предрассудок, пересматривается также отношение к авторитету, который всегда есть авторитет традиции. В такой концепции безусловной противоположности между традицией и разумом не существует. В действительности традиция всегда является точкой пересечения свободы и истории как таковых.

Понимание есть изначальный и основной способ бытия человека в мире и предпосылку понимания Х.-Г. Гадамера видит в языке (невозможность понять далёкое прошлое и здесь на помощь приходит язык). Традиция дана

---

<sup>3</sup>Гадамер Г.-Г. Философия и герменевтика // Актуальность прекрасного. М., 1991. С. 14.

человеку в первую очередь и по преимуществу как языковая. В социальной герменевтике Поля Рикёра понятие традиции означает то, что мы никогда не находимся в абсолютной позиции новатора, но, прежде всего – в относительной ситуации наследника. Это условие объясняется главным образом языковой структурой коммуникации. Под традицией, соответственно, понимаются вещи уже сказанные, поскольку они нам переданы по цепи интерпретаций и реинтерпретаций.

Известный представитель критической герменевтики Юрген Хабермас выступил с критикой герменевтической концепции Х.-Г. Гадамера. По Ю. Хабермасу, «всё существующее достойно гибели», что нет, и не может быть никаких традиционных авторитетов – все они представляют собой орудия господства и насилия. По мнению Ю. Хабермаса, язык, так же как и остальные реалии общественной жизни есть «медиум господства и социальной власти». Герменевтика, по его мнению, принижает роль экстралингвистических факторов (труд и господство). Х.-Г. Гадамер отстаивает права традиции, так как критический потенциал теории Ю. Хабермаса на деле оборачивается проецированием утопических вариантов будущих общественных устоев, а Ю. Хабермас – права разрушающей её рефлексии. Социальный аспект традиции прослеживается также в таком явлении как явление традиционного господства, которое проявляется в исторических формах традиционного общества. (М. Вебера). Наряду с рациональным и харизматическим существует традиционное господство. Господство традиционного характера основывается на обыденной вере в святость традиций и вере в легитимность авторитета, основанного на этих традициях.

Концепция традиции, исходящая из философской герменевтики Г.-Г. Гадамера наиболее продумана, интересна и отвечает духовным исканиям личности.

**В параграфе 1. 3 «Коммуникативное измерение традиции: язык и традиция»** исследовалась проблема взаимосвязи языка и традиции. Особую актуальность коммуникативные теории приобретают в период глобализационных процессов в мире, когда мы имеем дело с формированием открытых, тесно взаимодействующих и взаимосвязанных культур. Нужно отметить, что традиция по определению имеет коммуникативную характеристику, то есть это термин, употребляемый для обозначения трансляции, передачи, как правило, устной, благодаря чему оказывается возможными разные способы имитации оценки и понимания того, что передается из поколения в поколение и что тем самым эти способы сохраняют. По мнению П. Штомпки, который ссылается также на Э. Шилза, общество – транс - временной феномен. Связь, которая соединяет общество с его прошлым, не может исчезнуть полностью: она наследуется благодаря самой природе общества. Связь настоящего с прошлым и составляет основу

традиции. М. Хайдеггер много времени посвятил разработке оригинальной теории коммуникации. Он использует понятие "коммуникация" как определенную модель человеческого существования, феноменологическое рассмотрение которой способно прояснить многие вопросы онтологии.

В социальной герменевтике весь опыт мира опосредуется языком, и этим обусловлено наиболее широкое понятие традиции, как неязыковой по своему существу, но допускающей языковое истолкование. Интерпретация традиции, по Х-Г. Гадамеру, происходит как диалог прошлого и настоящего. Традиция дана человеку в первую очередь и по преимуществу как языковая. Мы «живем в традиции» в той мере, в какой мы «живем в языке». Язык является условием предварительного понимания. Совокупность авторитетных высказываний составляют суть традиции и выражают ее приказной авторитарный тон. Приказ авторитета есть приказ прошлого опыта человека, появившийся как свидетельство правильности авторитета. О языковой структуре понимания говорит и П. Рикёр. Прошлое нас спрашивает и ставит под вопрос прежде, чем мы его спрашиваем и ставим под вопрос. В этой борьбе за распознавание смысла текст и читатель, каждый поочередно, оказываются освоенными и неосвоенными. Следовательно, эта вторая диалектика подчёркивает логику вопроса и ответа. Прошлое нас спрашивает в той мере, в какой мы его спрашиваем. И отвечает нам в той мере, в какой мы ему отвечаем.

Весь XX век проходил под знаком внимательного отношения к языку. Мы застаём себя в традиции – постольку, поскольку застаём себя в языке. Наша определённая традицией задана самим фактом нашей принадлежности определённому языку. Теория Н. Хомского о врождённых языковых структурах имеет в своей основе, по его мнению, учение Р. Декарта о врождённом характере основных принципов организации познавательной деятельности человека и учение И. Канта об априорном характере категорий человеческого мышления. Здесь язык как некая изначальная данность, а не продукт социального развития человека. Как полагает Н. Хомский, лингвистическую теорию можно понимать как теорию биологического дара, лежащую в основе усвоения и использования языка. В.В. Зеньковский по-другому, чем Н. Хомский обосновывает связь языка и традиции. Не врождённые структуры, а социальное унаследование, связывают нашу личность с прошлым. Оно покоится не на «передаче» свойств, а на творческом усвоении новой личностью того, что заключается в наследуемом материале. Вместе с языком мы, незаметно для себя, усваиваем формы мышления, как они запечатлелись в языке, усваиваем целую систему идей, верований – понимание мира и человека. Наши рассуждения – равно как и наши предрассудки – определены языком, на котором мы мыслим. Мы застаём себя в традиции – постольку, поскольку застаём себя в языке. Наша определённая традицией задана самим фактом нашей принадлежности определённому языку.



**В параграфе 1. 4 «От традиции к игре»** исследовалась роль игровых элементов в современную эпоху, значение которых серьезно возрастает в условиях сложившегося постиндустриального информационного общества. Такие элементы структуры общества как традиция и игра трансформируются, что приводит к выхолащиванию традиции и превращении её в игру. Это особенно заметно в таких социальных институтах как политика, религия, национальные отношения и другие (например политика фашизма, изобретение и конструирование нации и национальных традиций). В философских исследованиях, посвящённых такому явлению как игра, существует солидная традиция - Платон, И. Кант, Ф. Шиллер, Г.-Г. Гадамер, Й. Хёйзинга. Игра, по Й. Хёйзинге, это способ социальной жизни. Х.-Г. Гадамер в своей философской герменевтике искал своеобразие игры в стихии языка. Многие исследователи считают, что термин «игра» давно уже является «лингвистической мусорной корзиной». Категория игры слишком многозначна, чтобы использовать ее в научных целях. Многие европейские философы и культурологи усматривают источник культуры в способности человека к игровой деятельности. Исследователи отмечают очень важный и тревожный процесс распада, рассыпания и мельчания традиции с одной стороны, и приобретение игрового содержания с другой. Традиция в современных обществах, в отличие от обществ традиционных, уже частична, а не тотальна. Она может опустошаться до чисто внешнего ее соблюдения или исключительно словесных заверений. Подобный переход от «содержательных» символов к «пустым», это «опустошение» — не просто отклонение от «правильной» работы социального механизма, «сбой» системы. Оно может быть рассмотрено в генерализованном плане — как социокультурный и социально-исторический процесс в его движении от традиции и культа через идеологию и церемониал к игре. Опасность такого явления ясна, зная обращение к традициям в программах и ритуалах националистических и фашистских движений, Нью Эйдж и использование традиционных форм для легитимации по существу нетрадиционных отношений. Есть и противоположный процесс – превращение игры в традицию. Игра (опустошаясь, вырождаясь, трансформируясь) превращается в традицию. Уместно напомнить и уточнить роль традиции в современной общественной жизни. Хотя о роли традиции сейчас много пишут в научной литературе, всё же господствует представление о традиции несколько упрощённое. До сих пор широко распространены, за редким исключением, концепции, в которых традиция осмысливается как «отвлечённое начало», как способ принудительной, стандартной, шаблонной организации жизни какой-либо исторически возникшей общности людей. Традиция как консервативный, застывший «опыт прошлого», объективированный в виде жёстких стереотипов и образцов мысли и поведения. Однако уже в первой половине XX века традиция начинает интерпретироваться как интегральная часть социального порядка, который придаёт смысл человеческому существованию. (Э. Шилз).

Э. Хобсбаум, описал процесс изобретения традиций. Нередко в роли механизма выступает симуляция – создание симулякров-традиций не имеющих с настоящей традицией ничего общего. Б. Андерсон подчёркивает особый интерес «изобретённых традиций» в сфере недавней исторической инновации – «нации» и к ассоциируемым с нею явлениям – национализму, национальному государству, государственным символам, национальной истории и т.д. Утрата игровых форм в общественной жизни возмещается явлением компенсирующего порядка. Современная действительность демонстрирует игровые практики и в политической жизни страны, где удивительным образом происходит трансформация игры в традицию. Использование игровых стратегий в современной политике сталкиваются с такой проблемой как псевдоигра. Псевдоигра – это те игровые формы, которые используются для утаивания общественных или политических намерений. В современном обществе, называемом постмодерном, трансформация традиции ведёт к «возвращению» её как игры, как симулякра.

Во второй главе «Интерпретация традиции в контексте социальной памяти» главным предметом анализа было творчество двух мыслителей, которые на наш взгляд внесли решающий вклад в понимание проблем социальной памяти. Это - Д. Вико, который произвёл анализ древних текстов и обнаружил в них память ранних, устных, дописьменных культур и был первым учёным, который дал объяснение при каких условиях возникли методы древнего искусства памяти. А также остановились на концептуальных исследованиях Мориса Хальбвакса, который первый предложил акт воспоминания в истории, коллективные воспоминания рассматривать как феномен социальный, необходимый в социальной практике для выживания общества.

В параграфе 2. 1 «Память и традиция: Д. Вико и М. Хальбвакс» отвечая на вопрос, «почему загадка памяти» стала столь притягательным предметом изучения в наше время, Патрик Хаттон очень точно указал на то, что «угасание коллективной памяти» в результате «дробления традиций» в современной культуре открыло дорогу к пониманию альтернативных представлений о прошлом. В античности были богатые мифологические представления о том, что такое память (Мнемозина, музы, Лета). Античные философы использовали эту мифологию памяти в своих философских штудиях. В античной философии были два соперничающих друг с другом рассуждения на эту тему – платоновское и аристотелевское. Платон – предлагает соотносить проблему памяти с *eikon*, с представлением в настоящем отсутствующей вещи. Всякое знание, по Аристотелю, и вопреки Платону, всецело выводится из чувственных впечатлений. В средневековой традиции «память» обозначалась латинским термином «*memoria*». Средневековая *memoria* понятие многосоставное – в религиозном смысле это поминовение мёртвых живыми, в социальном – способ утверждения сообщества живых и мёртвых. *Memoria* можно рассматривать как характерную для определённой эпохи форму мышления и действий,

конституирующих отношения живых и мёртвых. Memoria также находится в центре христианской антропологии Августина. Возникновение письменности привело к угасанию древних мнемонических техник. Но в искусстве памяти кроме практических способов заучивания обнаруживаются и исторические связи с теми концептуальными схемами, при помощи которых люди прошлого систематизировали свои знания. Искусство памяти в классические времена представляло собой способ понимания мира.

Д. Вико примыкает к учению о памяти неоплатоников, которые следовали платоновской традиции. Интерес Д. Вико к истории памяти и древней устной традиции связан с его изучением традиций римского права и роли рапсода гомеровского эпоса. Д. Вико попытался обнаружить (в таких текстах как Поэмы Гомера и Законы XII Таблиц, которые возникли ещё во времена устной традиции), зашифрованную в них ментальность дописьменной культуры, откуда эти тексты, как косвенные свидетельства появляются. Д. Вико был первым учёным, который дал объяснение при каких условиях возникли методы древнего искусства памяти. Предшественники Д. Вико не замечали, как важны обычаи и институты, язык, грамматика, мифология, законодательные системы, окружающая среда и другие, неявно действующие факторы, которые объясняют поведение людей. По Вико, образы мифологии лучше чего-либо иного позволяют заглянуть в тайны роста людей и обществ. Мнемоника является очищенной поэтической логикой памяти, основанной на доисторических структурах поэтического выражения. Соответствие образа и идеи в поэтическом языке – ключ к постижению природы памяти. Анализируя логику поэтики, Д. Вико пришёл к выводу, что новое искусство памяти представляет собой историческую реконструкцию воображения, посредством которого поэты древности формировали своё восприятие мира. И здесь, в воображении, могут быть обнаружены истоки наших сегодняшних идей.

В XX веке обратились к социальным аспектам памяти. М. Хальбвакс положил начало новому научному направлению – социологическому исследованию памяти, и на его основе или более или менее явной полемике с ним выросли практически все новые подходы к этой теме. Заслуга М. Хальбвакса состояла в том, что он вывел проблему конституирования «знания», «памяти» из биологии в сферу культуры. Были пересмотрены связи между памятью и историей. М. Хальбвакс подчёркивал различие между типами прошлого, которое они восстанавливают. Коллективная память в его глазах, творит связь прошлого и настоящего, тогда как история разрывает данную преемственность. Механизм превращения индивидуальной памяти в социальную происходит в процессе коммуникации, рассказа о пережитом. Воспоминания, который один индивид разделяет с другим, являются для них релевантными. Память может быть социальной только, если её можно передать, а для этого она должна быть артикулирована, что возможно с помощью не только речи, но и ритуалов, изображений и т.д. Однако образы

можно передать, только если они конвенциональны, потому что образ должен иметь смысл и возможность передачи. Главным предметом истории становится не событие прошлого как таковое, а память о нём, тот образ, который запечатлелся у переживших его участников и современников. Теоретическое истолкование этого взгляда было развито М. Фуко. Он считал, что необходимо использовать историю таким образом, чтобы навсегда освободить её от модели памяти, модели одновременно метафизической и антропологической. Необходимо сделать из истории контрпамять – и, следовательно, развернуть в ней иную форму времени

Знаковый момент в концепции памяти Хальбвакса – это роль места в воспоминаниях. Поскольку индивидуальная память ненадёжна, то историки могут опираться только на то прошлое, которое осталось в виде коммеморативных останков. Хотя эти коммеморативные формы не могут свидетельствовать о мыслях, идеях, намерениях людей, но возможно написать историю трансформаций образов прошлого, основанных на коммеморативных останках. (М. Фуко). П. Нора предложил изучать топографические, монументальные, символические, функциональные «места», с которыми общество связывает свои воспоминания, и создавать историю этих своеобразных «мемориалов». Память становится на службу презентизму. Она, по словам П. Нора, перестаёт быть «совокупностью элементов прошлого, которые следует запомнить, дабы приготовить почву для желанного будущего; она становится способом осознать собственное настоящее».

В области политики, имеющей дело с памятью, традиция использует коллективную память с выгодой для настоящего, она превращается в процесс политических манипуляций. Общество теряет свою идентичность и наступает ситуация, когда коллективная память насаждается, культивируется посредством проведения регулярных ритуалов, создания мемориалов и других коммемораций, чтобы легитимировать различные государственные идеологии. Одним из распространённых способов воздействия на память являются установки памятников. Фундаментальная цель установки памятников — остановить время, заблокировать работу забвения. Разрушение старых и создание новых памятников обозначает контроль над коллективной памятью нации.

**В параграфе 2. 2 «Социальные феномены традиции: идентичность и ностальгия»** мы акцентируем внимание на том, что в последние годы наблюдается настоящий взрыв интереса к концепции «идентичности». Идентичность становится призмой, через которую рассматриваются, оцениваются и изучаются многие важные черты современной жизни. Одно из научных направлений в гуманитарном знании связывает изучение проблемы идентичности с изменением роли традиции в современном обществе. Философское видение проблемы состоит в том, что исторической

предпосылкой проблемы идентичности является ситуация, когда мир открывается по-другому, когда нарушается привычный ход вещей. С этим свойством вещей связаны многие изменения в современном мире. Есть предположения, что быстрый, решительный динамизм современного буржуазного общества был бы невозможен без уверенности человека в себе, без того, что реальности можно сопротивляться. Знание этого свойства вещей побуждает в человеке уверенность, что при этой мягкости и «гибкости» вещей их возможно переделать (З. Бауман).

В психологии рассматривается процесс формирования идентичности в условиях социального взаимодействия. Идентичность, с точки зрения психосоциального подхода, по Э. Эриксону, понимают как некоторое состояние самоотождествления, а «идентификацию» - как совокупность процессов и механизмов, ведущих к достижению этого состояния. Деструктивной альтернативой идентичности, с точки зрения психосоциального подхода, является спутанность идентичности (отчуждение, деперсонализация, аномия, маргинализация, идентификация с криминальными сообществами). Психоаналитическая составляющая проблемы традиции обнаруживает себя, по мере того как роль традиции меняется и жизнь приобретает новую динамику. Особенно остро это проявляется в эпоху глобализации и общественных рисков. Здесь проблема идентичности предстаёт как дилемма между свободой и зависимостью (Э. Гидденс). Зависимость понимается как «замороженная» самостоятельность. Речь идёт об освобождении человека от ограничений прошлого. В любом контексте детрадиционализация открывает возможность для большей свободы действий, чем это было прежде. В рамках традиции прошлое определяет настоящее через приверженность коллективным убеждениям и ощущениям. Но, человек, попавший в зависимость (алкоголь, наркотики, работа, еда, секс), тоже раб прошлого, однако по другой причине. Он не может порвать с привычками и образом жизни, которые некогда выбрал по доброй воле. С этим связано влияние психоанализа и научная школа З. Фрейда, которая, разрабатывая методы лечения неврозов, в сущности, занималась методом обновления идентичности на ранней стадии процесса детрадиционализации. Идентификация рассматривалась также в качестве одного из механизмов защиты. С сужением сферы влияний традиций в обществе меняется идентичность человека, меняется ощущение себя как личности.

Можно рассматривать идентичность и как многогранный социальный феномен. Социальный аспект проблемы идентичности связывают эту проблему с памятью и традицией. В современном гуманитарном знании становятся популярными такие понятия как социальная и культурная память. Во многих сферах культуры и на различных уровнях засвидетельствованы разрывы в традиции. В контексте социальной идентичности человек осмысливает своё личностное бытие при условии гармонии и единства с той

или иной культурно-исторической общностью (нацией, социальным классом, этносом, полом и т. д). Сравнивая концепцию Э. Эриксона с философскими установками экзистенциалистов, можно сделать вывод - экзистенциальное тождество личности в его концепции является оборотной стороной её внешней социальности, то есть развивается в соответствии с групповой идентичностью.

В рамках индивидуальной идентичности выделяют такую важную форму идентичности как персональную идентичность (партиципативная, функциональная, сегментивная формы). Сегментивная идентичность, (когда человек причисляет себя к определённой религии, нации и государству) объясняет такие возрастающие тенденции как национализм и новый, вспыхнувший интерес к религии. И кризис этой идентичности определяется как перманентный кризис современного человека.

Идентичность может быть не только индивидуальной. Она может быть коллективной и может служить эмоциональной связью в группе, обществе, нации. В контексте социальности идентичность формулируется как результат осознания, то есть рефлексии, над прежде неосознанными представлениями о себе. «Я» являюсь личностью только в той мере, в какой осознаю себя личностью. А группа является «племенем», «народом» или «нацией» только в той мере, в какой она сознаёт, представляет и выражает себя в рамках этих понятий. Между двумя гранями этих определений существует связь. «Я» - всегда растёт снаружи вовнутрь. Это происходит в процессе коммуникации группы, к которой индивидуум принадлежит, в результате представлений группы о самой себе. Групповая «Мы» - идентичность, получается, имеет приоритет над индивидуальной «Я» - идентичностью. В таком случае идентичность есть социальное явление.

Если обратиться к проблеме идентичности со стороны коммуникации, то мы должны согласиться, что понимание и осознание социальной принадлежности, или то, что называется коллективной идентичностью, зиждется на общем знании, языке, памяти – общей системе символов. Символика здесь самая обширная – обряды, обычаи, орнаменты, костюмы, живопись, еда и, конечно, язык и тексты.

В российском социуме наблюдалась также такая важная форма социальной идентичности, которую можно обозначить как «ложную» или «извращённую» идентичность. Чтобы выжить советские люди сами конструировали свою идентичность и при этом стремились не столько раскрыть свою личность, сколько спрятать её. Ломка идентичности в советскую эпоху происходила в атмосфере тотального страха и насилия властей.

Современная социально-политическая действительность (резкие социальные перемены, разрушение привычного образа жизни) приводит к актуализации такого явления как социальная ностальгия. Ностальгия – это

тоска по дому, которого больше нет, это – утопия, обращённая не в будущее, а в прошлое. Она может быть защитной реакцией, поисками в прошлом той стабильности, которой нет в настоящем.

Исследователи описывают два типа ностальгии. (С. Бойм). Ностальгия соответствует двум риторическим полюсам – метафорическому и метонимическому, которые соответствуют двум типам афазии – языковых и связанных с потерей памяти. Ностальгия первого типа лежит в основе того, что Э. Хобсбаум называл придумыванием национальной традиции. Первый тип ностальгического повествования ставит акцент на «ностос» и пытается восстановить или построить вновь мифический коллективный дом.

Э. Хобсбаум подчёркивает особый интерес «изобретённых традиций» в сфере недавней исторической инновации – «нации» и к ассоциируемым с нею явлениям – национализму, национальному государству, государственным символам, национальной истории и т.д. Ф. Анкерсмит предлагает свой подход к осмыслению ностальгии в рамках постмодернистского подхода в историографии. Он описывает ностальгию, как особый опыт изучения прошлого. В нашей стране социальная ностальгия проявляется в тоске по прошлым советским идеалам и ценностям. Страх перед будущим, неуверенность в настоящем подогревают ностальгические настроения.

**В параграфе 2. 3 «Память и общество: психоанализ травмы»** исследуется влияние психоанализа на мемориальную проблематику. Применяя в данной работе герменевтический метод, мы должны отметить, что герменевтика не может и не должна останавливаться только на своих собственных методических обобщениях. Она сближается не только с общественными науками, но и устанавливает тесные контакты с психоанализом, мифологией, которые являются материалом для герменевтического истолкования. Существует - психоаналитическая герменевтика, которая направлена на рассмотрение психоаналитических методов познания в плане герменевтического искусства толкования психических процессов. Возможность применения к коллективной памяти категорий, выработанных в ходе психоанализа, обоснована в философии П. Рикёра. По П. Рикёру, философ может находиться среди психиатров и психоаналитиков только при том условии, если он сомневается в претензии сознания познать самоё себя. Вполне возможно сблизить историка с проблемами коллективной памяти и обнаружить тайные истоки прошлого. П. Хаттон писал, что З. Фрейд описывает психологические расстройства так, как если бы они были деталями мнемонической карты, обозначающими мнемонические места в бессознательном. Изобретённый им психоанализ, как техника чтения такой карты, является современным искусством памяти. Но память действует не только в личной сфере, но и в поле социальных сил. В конце XX века в социологических теориях возникает новая парадигма –

парадигма травмы. Она постепенно проникает в сферу гуманитарных и социальных наук. Немецкий историк Й. Рюзен, рассматривая проблему кризиса исторической памяти, считает, что психоанализ может помочь исследователям преобразовать травматический опыт прошлого и придать ему исторический смысл. Теодор Адорно отмечает, что точное и неразбавленное знание психоанализа актуально как никогда прежде. Исследуя проблемы памяти, учёные обращают внимание на так называемые «травмы» - (субъекта, личности, сознания, памяти). Особенность их состоит в том, что жертвы этих (ужасных) событий страдают от расщепления памяти, потери идентичности и в целом от того, что психоаналитики называют травмой. Психоаналитики доказали, что происходит передача травмы из поколения в поколение. (А. Эткинд). Терапевтический эффект для социума, пережившего травматические события состоит в том, чтобы не уходить от воспоминаний, а манифестировать их и проговорить в публичном пространстве.

Проблема психоанализа, истории, травмированной памяти находит и своих оппонентов. А.М. Руткевич сомневается в использовании методов психоанализа в решении проблем истории. Но, отвергая такие понятия как «историческая память» и «коллективная память», он отвергает и термин «травма» как ни к чему не обязывающие метафоры. Но, можно возразить – тот «мемориальный» всплеск в гуманитарных науках, который происходит в последние десятилетия, неопровержимо доказывает, что сформировалась новая парадигма гуманитарных исследований, которая как раз и связана с понятиями «память», «коллективная память», «социальная память», «историческая память», «культурная память».

Страдают от расщепления памяти не только индивиды, но и общество в целом. Здесь на помощь приходит психоанализ, который помогает вернуть из бессознательного вытесненное прошлое. Психоаналитический метод помогает восстановить социальную память и примирить общество с его прошлым.

**В третьей главе «Методология и понимание традиции в рамках институционального дискурса»** применяя институциональный метод для понимания и описания традиции как социального института, мы попытались описать религиозную традицию как социальный институт.

**В параграфе 3. 1 «Социальные институты традиции»** нам важно отметить, что институциональный подход означает замену спонтанного, непредсказуемого действия, поведения людей предсказуемым, упорядоченным, организованным, регулируемым нормативным путём определения и закрепления социально-политических статусов и ролей, ценностей и норм, организации и контроля. Социальные институты позволяют создать чёткую статусно-ролевую структуру общества и государства, и тем самым повышают организованность, регулируемость и эффективность его жизнедеятельности. В известном смысле можно сказать,



что социальные институты играют в жизни общества и государства такую же роль, какую социализация в жизни человека. Понимание института как единства формальных и неформальных отношений в гуманитарной литературе пока ещё спорно и дискуссионно. Не все социальные явления можно институализировать. Например, институализация традиции, на первый взгляд, не очень ясна и очевидна. Институт традиции – это институт особого рода. По мнению ученых, функции социальных институтов многообразны и их можно свести к тому, что они 1. делают возможным удовлетворение различных потребностей; 2. регулируют действия индивидов в рамках социальных отношений, то есть обеспечивают выполнение желаемых действий и подавление нежелательного поведения; 3. обеспечивают непрерывность общественной жизни, в том числе и при изменениях в составе членов общества; 4. соединяют стремления, действия и отношения индивидов, то есть содействуют социальной сплочённости и тем самым предотвращают противообщественные акции.

Хотя можно сказать, что у человека есть природа, гораздо важнее сказать, что человек конструирует свою собственную природу или, проще говоря, что человек создаёт самого себя. Но, если у человека отсутствуют биологические средства стабилизации социума, то, как сделать человеческое общество стабильным, как избежать хаоса. Как возникает социальный порядок? Социальный порядок не является частью «природы вещей» и не возникает по «законам природы». Он существует лишь как продукт человеческой деятельности. Началу любой институализации предшествуют процессы хабиитуализации. Хабиитуализация представляет собой процесс «опривычивания», превращение действия в привычку в результате многократного повторения. Явление хабиитуализации предшествует любой институализации.

Социальные институты имеют исторический характер. Они осуществляют контроль, контролируют человеческое поведение. Можно в качестве примера привести институт цензуры в архаическом обществе.

Целостность культуры, предполагает также выработку единообразных правил поведения, общей памяти и общей картины мира. Именно на эти интегрирующие и стабилизирующие аспекты функционирования культуры направлено действие механизма традиции. При этом, чем более значимы формы поведения, тем более жёстко они регламентированы, тем сильнее контроль за соблюдением стандартов и образцов. Если рассматривать социализацию ребёнка, то, передавая ребёнку социальные институты, родители ещё более укрепляются в их реальности и объективности. В ходе социализации происходит интернализация – социальный мир усваивается сознанием, то есть происходит передача мира новому поколению. Этот исторический процесс передачи социальной реальности новому поколению, является традиционным и передаётся как традиция. Социальный опыт, оставшийся в человеческом сознании, становится седиментированным, то есть, оставшемся в осадке. Общая деятельность, выраженная в знаковой системе, становится возможной для передачи другим поколениям.

**В параграфе 3. 2 «Религиозная традиция как форма и институт социальной памяти»** сделана попытка описать религиозную традицию как институт социальной памяти, а, также изменив привычный ракурс (сакральное-профанное) исследовать религию, религиозную традицию с точки зрения памяти, как форму социальной памяти. Институциональный подход к изучению религиозной традиции предполагает анализ эволюции института религии на различных ступенях развития общества. Религия наравне с семьёй – это один из самых древних социальных институтов. Проблема взаимосвязи общества и религии является одной из центральных и решения этой проблемы многовариантно. Существуют множество подходов в понимании этой проблемы. Историко-генетический подход отводит религии определяющий фактор при изменении форм человеческого общежития. При онтологическом подходе её рассматривают как одну из исторических форм активности абсолютного духа (Г. Гегель), или одним из высших типов экзистенции (С. Кьеркегор). При аксиологическом подходе – религия ориентирует человека на сакральные ценности. В психоанализе религия рассматривается как форма преодоления противоречий в подсознании человека. Социальная философия определяет религию как целостную систему, особую форму организации жизненного пространства, имеющую морфологию (форму и структуру), символику (знаковую систему) и феноменологию (идеологию). По Р. Генону, религия образуется соединением трех элементов различного уровня – соединением догмы, морального закона и культа – или формы богослужения; где одного или другого из этих элементов недостает, там не может быть и речи о религии в собственном значении этого слова. Что же передается традицией при нормальном положении вещей? По Р. Генону, это, прежде всего сумма сверхчеловеческих знаний, полученных некогда через Божественное Откровение. Все остальное в традиционном производно от них и является их приложением в какой-либо частной области общественной или индивидуальной жизни.

Наиболее сущностное определение религиозной традиции мы находим у С.С. Хоружего. Он подчёркивает, что духовная традиция находится внутри религиозной и религиозная традиция шире духовной. С другой стороны - она ближайшая к духовной, но не совпадает с ней. Транслируемое содержание здесь существенно шире, более разнородно и сложносоставно.

В осмыслении религиозной традиции в научной литературе прослеживаются подход, определяющий религию через оппозицию «сакральное - профанное». Идею понимания религиозной традиции через оппозицию «сакральное» - «профанное» разрабатывает в своих социологических штудиях А. Дугин и историк религии М. Элиаде. Идея этого подхода состоит в том, что религиозный человек по-другому (по-своему) воспринимает пространство. Для него пространство неоднородно. Одни части пространства качественно отличаются от других. Для религиозного человека есть пространства «священные» и есть другие

пространства – неосвященные. Религиозный человек может жить только в атмосфере, пропитанной священным.

Религиозная традиция как особая форма социальной памяти представлена также в работах М. Хальбвакса. Греческая религия родилась из слияния хтонических и уранических культов. Уранические культы наложились на культы хтонические. Исходя из идеи социальных рамок памяти, новым богам пришлось помещаться в предшествующей рамке веры. Если социальные обстоятельства меняются, то официальная религия вытесняет старые формы. В момент своей эволюции, общество должно обращаться к прошлому; выдвигаемые на первый план новые элементы, оно помещает в рамку, образуемую совокупностью воспоминаний, традиций и знакомых идей. Постоянство религиозного института объясняется тем, что религиозные системы, где главным является нравственное учение, принесённое их основоположником, истины, на которых они зиждутся, имеют вневременную природу, а образ и память их открывателя отступают на второй план. Если религия кажется неизменной и неподвластной закону перемен, в то время как другие традиции переживают эволюцию и трансформацию, то это объясняется уникальностью религиозной памяти. Религиозные воспоминания отмежевываются от других воспоминаний. И чем древнее верования, тем сильнее контраст между образом социальной жизни и образом и способом социальной мысли.

В четвёртой главе **«Идеологизация традиции: социально-политические истоки традиционализма и фундаментализма»** мы анализируем две наиболее популярные её формы – традиционализм и фундаментализм: истоки, сравнительный анализ, причины востребованности.

В параграфе 4.1 **«Проблема традиции в философии традиционализма»** осмысляя такое явление как традиция, следует разделить его с таким популярным ныне в общественной мысли явлением как традиционализм. Наряду с особенностью мировоззрения дописьменных и официальной идеологией традиционных обществ, сущность которых в идеализации и абсолютизации традиции, традиционализм понимается как социально-философская доктрина или отдельные консервативно-реакционные идеи, направленные против современного состояния культуры и общества. Идеология традиционализма направлена против современного общества и критикует это общество в связи с его отклонением от некоего реконструированного или специально сконструированного образца, который выдается за исторически изначальную, а потому идеальную социокультурную модель. Для традиционалистов характерно искажение исторической перспективы. Традиционалисты свели многообразие исторических традиций к некоему примордиальному единству. Начиная со средневековья, традиционалистские доктрины провозглашали необходимость признания некоего единственного источника мира, поставленного над становящимися все более партикулярными системами ценностей различных социальных групп, в чем усматривалась именно угроза традиции в качестве модели прежнего единства. На смену идеологам

прошлых эпох пришли традиционалисты XX в. Рене Генон - родоначальник такого направления в философии как традиционализм. В идеях традиционализма, интерпретация традиции как коммуникативного механизма отрицается.

В социальной теории Э. Шилза отмечается другой аспект в явлении традиционализма. Традиционализм для него это сознательное, преднамеренное утверждение традиционных норм при полном сознании их традиционной природы и убеждении в том, что их ценность обуславливается традиционной передачей из некоего священного источника. Удовлетворительно только такое традиционалистское мировоззрение, которое пронизывает все сферы.

Что же передается традицией при нормальном положении вещей? Это, прежде всего сумма сверхчеловеческих знаний, полученных некогда через Божественное Откровение. Все остальное в традиционном производно от них и является их приложением в какой-либо частной области общественной или индивидуальной жизни. Сама же традиция имеет сложную внутреннюю структуру и ее можно разделить на эзотерическую и экзотерическую. Из наиболее значительных современных российских последователей Р. Генона можно привести интерпретацию концепции традиции в трудах А. Дугина. Он попытался интерпретировать философию традиции Р. Генона методом структурно-лингвистического анализа. По мнению А. Дугина Р. Генон выработал важнейшую парадигматическую интеллектуальную схему. Важнейшей категорией в этой схеме является категория «языка современности». В единое понятие «языка современности» включаются - все методологии, все её парадигмы, все языки современности, низведя язык современности до уровня одного из возможных языков наряду с другими. Другие последователи Р. Генона – Ю. Эвола, М. Вальсан, Титус Буркхарт - рассматривали современный мир как абсолютно отрицательный, а современный язык для них – это антиязык. Самой точной формулой для символического описания того общего процесса, который привёл к нынешней кризисной ситуации в области морали и мировоззрения и морали Ю. Эвола считает слова Ф. Ницше: «Бог умер». Ю. Эвола повторяет слова современного ему автора, что это борьба за современного человека, который не имеет корней в священной почве традиции, и в поисках самого себя колеблется между вершинами культуры и пропастями варварства, пытаясь найти смысл, который позволил бы оправдать существование.

**В параграфе 4. 2 «Фундаментализм в контексте глобализации»** мы обращаемся к фундаментализму – как собирательному названию крайне консервативных философских, моральных и социальных течений. Термин «фундаментализм» широко используется не только по отношению к религиозным течениям. Он применяется в сфере экономики, политики, межэтнических отношений. Фундаментализм часто является реакцией на протекающие в современном обществе процессы глобализации и секуляризации. Как культурный феномен современный фундаментализм является реакцией на модернизацию и глобализм. Это традиции, которые

отстаиваются традиционным способом – ссылками на ритуальную истину – в условиях глобализующегося мира, требующего разумных оснований (Э. Гидденс). Фундаментализм часто путают с фанатизмом и авторитаризмом, но это разные явления. Фундаменталисты призывают вернуться к священным текстам и прочесть их буквально. Предлагаются те доктрины и принципы, которые они прочли буквально в этих текстах, и их необходимо применить к социальной, экономической и политической жизни. Традиционализм апеллирует к вере в необходимость защиты устоявшихся традиций, к стремлению поддержать те обычаи и социальные институты, которые прошли проверку временем. Традиция как элемент социального и культурного наследия передаётся от поколения к поколению и принимается людьми неосознанно, как часть естественного порядка вещей. Фундаментализм же – это осознанная и последовательно защищаемая традиция. В этом аспекте фундаментализм и традиционализм имеют пересечение. Однако попытка фундаментализма ввести собственные (новые) принципы в устоявшиеся социальные практики и призыв к масштабному обновлению общества в соответствии с ними, имеет мало общего с традиционализмом. Фундаментализм может вырасти на почве любых традиций. Но какие бы формы он ни принимал – политические, этнические, религиозные к нему следует относиться серьёзно и рассматривать как сложную проблему. Всегда есть угроза и возможность насилия и враждебности общечеловеческим ценностям. С религиозным фундаментализмом связывают также вспышку терроризма и экстремизма, но, несомненно, явление фундаментализма шире, чем его религиозные (исламские) формы. Многие отмечают социально-экономические предпосылки фундаментализма. Фундаментализм чаще всего возникает при распаде аграрных обществ и быстром переходе к обществу индустриальному и постиндустриальному. Это наследие чего-то патриархального и архаичного. Но в то же время фундаментализм несёт оттенки негативного смысла, служит спутником авторитаризма и фашизма.

С социально-философских позиций фундаментализм проявляется как радикальная форма реставрационизма. Возможно, назвать фундаментализм воинствующим традиционализмом, но это совсем не так. Фундаментализм провозглашает свои идеи под лозунгом возврата к традиции. Но традицию фундаменталисты понимают упрощённо и, по сути, извращают её. Фундаментализм представляют также как форму нетерпимости (У. Эко). С другой стороны фундаментализм проявляется как форма реставрационизма. (А.Ю. Ашкеров). А все реставраторские практики констатируют, что главная идея реставрационизма несостоятельна. Если что-то хочешь реставрировать – в итоге его уничтожаешь.

**В заключение** подводятся общие итоги работы, формулируются основные выводы, намечаются перспективы дальнейшего развития основных идей диссертации.

Основное содержание диссертации отражено в следующих публикациях автора:

**Публикации в изданиях, входящих в Перечень российских рецензируемых научных журналов, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук:**

- 1 Романовская, Е.В. Феномен памяти : между историей и традицией / Е.В. Романовская // Философия и общество. – 2010. - №1 (57). – С. 98-108. – 0,9 п.л.
- 2 Романовская, Е.В. Власть в системе коммуникации / Е.В. Романовская // Власть. – 2009. - № 6. – С. 44-47. – 0,3 п.л.
- 3 Романовская, Е.В. Герменевтика традиции / Е. В. Романовская // Вопросы культурологии. – 2011. - № 5. – С. 31-37. – 0,4 п.л.
- 4 Романовская, Е.В. Морис Хальбвакс: культурные аспекты памяти / Е.В. Романовская // Известия Саратовского университета. Новая серия. - 2010. – Т. 10 : Серия Философия. Психология. Педагогика, вып. 3. С. 39-44. – 0,4 п.л.
- 5 Романовская, Е.В. Травмы социальной памяти и психоанализ / Е.В. Романовская // Известия Саратовского университета. Новая серия. - 2011. – Т. 10 : Серия Философия. Психология. Педагогика, вып. 4. С. 39-43. – 0,3 п.л.
- 6 Романовская, Е.В. Идентичность как социальный феномен / Е.В. Романовская // Известия Саратовского университета. Новая серия. - 2012. – Т. 12 : Серия Философия. Психология. Педагогика, вып. 4. С. 34-38. – 0,3 п.л.
- 7 Романовская, Е.В. Хлеб в мифах и обрядах / Е.В. Романовская // Вестник Саратовского госагроуниверситета им. Н. И. Вавилова. – 2002. № 3. – С. 94-96. – 0,2 п.л.
- 8 Романовская, Е.В. История и память / Е.В. Романовская // Власть. – 2012. - № 9. – С. 80-87. – 0,5 п.л.
- 9 Романовская, Е.В. Игра и традиция / Е.В. Романовская // Власть. – 2012. - № 7. – С. 53-60. – 0,5 п.л.
- 10 Романовская, Е.В. Фундаментализм и традиция / Е.В. Романовская // Власть. – 2012. - № 12. – С. 73-80. – 0,5 п.л.

**Монографии:**

- 11 Романовская, Е. В. Герменевтика традиции / Е.В. Романовская. - Саратов: Издательский центр «Наука», 2010. – 120 с. – 7,5 п.л.
- 12 Романовская, Е. В. Память и забвение в жизни общества / Е.В. Романовская. - Саратов: Издательство «Саратовский источник», 2011. – 68 с. – 4,25 п.л.
- 13 Романовская, Е.В. Традиция как форма социальной памяти: институциональный дискурс / Е. В. Романовская. – Саратов: Издательство «Саратовский источник», 2012. – 128 с. – 8 п.л.

**В других научных изданиях:**

- 14 Романовская, Е.В. Ритуал как феномен культуры / Е. В. Романовская // Разум и культура: сборник научных трудов / под ред. В. Б. Устьянцева. – Саратов: Издательство Поволжского межрегионального учебного центра, 2001. – С. 60-65. – 0,3 п.л.
- 15 Романовская, Е.В. Мистерия-акме / Мистерия-акме // Вопросы акмеологии. Саратов. 2000 - 0,2 п.л.
- 16 Романовская, Е. В. Общение в традиционных культурах: (поколенческий аспект) / Е.В. Романовская // Поколенческая организация современного российского общества: (специфика современных межпоколенческих отношений): коллективная монография / под ред. Г. В. Дыльнова. – Саратов: Издательство Саратовского университета, 2003. – С. 98-100. – 0,2 п.л.
- 17 Романовская, Е. В. Традиция и история: поиск онтологических оснований / Е. В. Романовская // Современная онтология II / редсовет: М. С. Уваров [и др.] - Санкт-Петербург: Издательский дом Санкт-Петербургского государственного университета, 2007. – С. 391-400. – 0,6 п.л.
- 18 Романовская, Е. В. Традиционные науки сегодня: феномен алхимии / Е.В. Романовская // Человек и социум в трансформирующемся мире: сборник научных статей. - Саратов: Издательство «Научная книга», 2005. – С.200-203. – 0,2 п.л.
- 19 Романовская, Е.В. Традиционная крестьянская культура / Е.В. Романовская // Политические и социокультурные аспекты современного гуманитарного знания. - Саратов / отв. ред. С.И. Савельев. – Саратов: Издательство «Саратовский источник», 2004. – Вып. 1. – С.115-120. – 0,3 п.л.
- 20 Романовская, Е. В. Архаический праздник в системе социального управления / Е. В. Романовская // Основания и парадигмы современного общественного развития: сборник научных статей : [в 2 ч.] / отв. ред. А.С.Борщов. – Саратов: Издательство «Научная книга», 2005. – Ч. 2. – С. 20-23. – 0,2 п.л.
- 21 Романовская, Е.В. Герменевтика традиции в философии Х. Гадамера / Е.В. Романовская // Социокультурные аспекты взаимодействия личности в современном мире: межвузовский научный сборник. - Саратов: Издательство «Научная книга», 2005. - Вып. 4. – С. 27-30. – 0,2 п.л.
- 22 Романовская, Е.В. Язык и традиция / Е.В.Романовская // Парадигма: очерки философии и теории культуры / под ред. М. С. Уварова. – Санкт-Петербург: Издательство «Барс», 2005. - Вып. 3. – С. 92-97. – 0,3 п.л.
- 23 Романовская, Е. В. Метафизика традиции Р. Генона / Е.В.Романовская // Парадигма: очерки философии и истории культуры: сборник научных трудов / под ред. М.С. Уварова. – Санкт-Петербург: Издательство «Барс», 2005. – Вып. 1.– С. 49-55. – 0,4 п.л.
- 24 Романовская, Е.В. Ницше и традиция / Е.В. Романовская // Парадигма : очерки философии и теории культуры: сборник научных статей / под ред. М. С. Уварова. - Санкт-Петербург: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2006. - Вып. 6. – С. 445-451. – 0,4 п.л.

- 25 Романовская, Е.В. Цензура в архаическом обществе / Е. В. Романовская // Цензура как социокультурный феномен / отв. ред. И.Ю. Иванюшина. – Саратов: Издательство «Новый ветер», 2007. – С. 43-45. – 0,2 п.л.
- 26 Романовская, Е.В. Мифология памяти / Е. В. Романовская // Человек. История. Культура: исторический и философский альманах. - Саратов, 2008. - №7. – С. 27-34. – 0,4 п.л.
- 27 Романовская, Е.В. Синхронистичность / Е.В. Романовская // Человек. История. Культура: исторический и философский альманах. - Саратов, 2008. - №6. – С. 12-15. – 0,2 п.л.
- 28 Романовская, Е. В. История и традиция в философии Мишеля Фуко / Е. В. Романовская // Современная онтология III / отв. ред. П. М. Колычев. - Санкт-Петербург: Издательство Санкт-Петербургского государственного университета, 2008. – С. 235-241. – 0,4 п.л.
- 29 Романовская, Е.В. Традиция классицизма в Саратове / Е.В. Романовская // Город в современном пространстве: культура, политика, экономика, право: сб. науч. трудов. – Саратов: Поволжская академия государственной службы, 2011.- 0,3 п.л.
- 30 Романовская, Е.В. История, память и традиция в культурологии Д. Вико / Е.В. Романовская // Фундаментальные проблемы культурологии: сборник статей / отв. ред. Д. Л. Спивак. – Москва: Новый Хронограф: Санкт-Петербург : Эйдос, 2009. Т. 6 : Культурное наследие: от прошлого – к будущему. - С. 92-105. – 1 п.л.
- 31 Романовская, Е.В. Этика нигилизма: Франк и Ницше / Е.В. Романовская // Человек. История. Культура: исторический и философский альманах. - Саратов, 2009. - №8. – С. 56-60. – 0,3 п.л.
- 32 Романовская, Е. В. Память и памятники / Е. В. Романовская // Город и наука : анализ рискогенных территорий: сборник научных статей. – Саратов: Издательский центр «Наука», 2009. – С. 42-47. – 0,4 п.л.
- 33 Романовская, Е. В. Традиция и предание / Е. В. Романовская // Православная культура: ценности классической науки, образования и искусства: сборник научных трудов. – Саратов: Издательство Саратовской епархии, 2010. – С. 129-135. – 0,4 п.л.
- 34 Романовская, Е.В. Диалог с прошлым: традиция, память, история / Е.В. Романовская // Креативность в пространстве традиции и инновации: СПб., 2010. - 1 п.л.
- 35 Романовская, Е. В. Идея памяти в философии Д. Вико / Е. В. Романовская // Церковь, образование, наука: история взаимоотношений и перспективы сотрудничества: сборник научных трудов. – Саратов: Издательство Саратовской митрополии, 2011. – С. 128-134. – 0,4 п.л.
- 36 Романовская, Е.В. Проблема классического образования в современной России / Е.В. Романовская // Социокультурные аспекты взаимодействия личности и общества в современном мире: межвузовский научный сборник / под ред. В. И. Бегина. – Саратов: Издательство «Рата-С», 2010. – С. 275-282. – 0,6 п.л.



- 37 Романовская, Е.В. Память и история в ситуации постмодерна / Е.В. Романовская // Общество и человек в стратегиях инновационного развития: сборник научных статей / отв. ред. А.С. Борщов. - Саратов: Издательство «КУБиК», 2010. – С. 24-29. – 0,4 п.л.
- 38 Романовская, Е.В. Социальная ностальгия / Е.В. Романовская // Социокультурные аспекты взаимодействия личности и общества в современном мире: сборник научных трудов / Под редакцией В.И. Бегинина. – Саратов: Издательство «Техно-Декор», 2012. Вып. 8. – С. 179-184. – 0,3 п.л.
- 39 Романовская, Е. В. Традиция и религия / Е.В. Романовская // Наука, образование, культура: духовно-нравственные основы и пути их развития. – Саратов: Издательство Саратовской митрополии, 2012. – С. 59-66. – 0,5 п.л.