

ТРАДИЦИЯ: ОТ КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ К MEMORY STUDIES

Памяти Эрика Хобсбаума

Предрассудок! он обломок
Давней правды. Храм упал;
А руин его потомок
Языка не разгадал.
Евгений Баратынский (1841)

А.Г. ВАСИЛЬЕВ

В 1983 г. в Кембридже была издана антология «Изобретение традиции» под редакцией Эрика Хобсбаума и Теренса Рейнджера. К настоящему моменту она превратилась в классическую работу в области культурной (социальной) антропологии, социологии, cultural studies, memory studies и др. Книга оказала огромное влияние на переосмысление роли прошлого в культуре, соотношения устойчивости и динамики культуры, пределов сознательного воздействия на культуру со стороны политики¹. Поскольку в культурной антропологии культура обычно отождествляется с традицией, любая значимая работа, посвященная традиции, приобретает для антропологии общеметодологическое значение.

«Традиционное» понимание традиции

Проблема традиции была поставлена теоретической мыслью Запада в эпоху радикальных социально-экономических и политических трансформаций XVII – XVIII вв. Эта эпоха не отличалась благоволением к прошлому. Занятия историей, с точки зрения картезианцев, – пустое времяпрепровождение, которое не приумножает знаний. Она может в лучшем случае удовлетворять любопытство или служить источником моральных поучений (Лейбниц). «История – удел сплетников», – говорил последователь Декарта Николя Мальбранш. Шарль Перро и его единомышленники, сторонники партии «новых», доказывали, что современной литературе нечему учиться у дикого, неразвитого и простонародного вкуса древних греков, этих безнравственных дикарей со слабым рассудком.

Эпоха Просвещения продолжила эту тенденцию «критики прошлого». Как известно, история человечества представлялась Вольтеру собранием «преступлений, безумств и несчастий», он видел в ней не что иное, как картину того, как предрассудки изгоняют истину и разум». Идеология Просвещения выдвинула две ключевые и взаимосвязанные идеи – идею Разума и идею движимого развитием Разума Прогресса. Обе они находились в противоречии с традицией.

Рационалистический идеал Просвещения наиболее ярко выразил Кант. Человек обязан (обязан потому, что ему удобнее этого не делать) стать «духовно совершеннолетним», научиться «пользоваться своим рассудком без руководства со стороны кого-то другого»², исполнив тем самым свой нравственный долг свободы вопреки природе. Для этого следует освободиться от авторитета всего того, что избавляет меня от необходимости самостоятельно критически мыслить. От книги, думающей за меня, от пастыря, решающего за меня нравственные вопросы, от врача, предписывающего мне образ жизни. Именно по этой логике, как силу, противостоящую разуму, освобождающую человека от свободы выбора и от необходимости самостоятельно мыслить, стали понимать традицию в классической социальной мысли.

«Традиции всех мертвых поколений тяготеют, как кошмар, над умами живых»³, — заявляет Маркс. Известный польский антрополог и социолог марксистской ориентации Людвиг Кшивицкий в 1930-х гг. отождествлял прогресс с детрадиционализацией общества. Традиция, «исторический субстрат», ограничивает свободу индивидов и возможности социальных изменений, это пассивная, ригидная толща, мешающая развитию, ограничивающая новации⁴. У Макса Вебера традиционное действие фактически не является социальным, поскольку лишено сознательного выбора и смысла для самого совершающего его субъекта. Этот тип действия формируется на основе подражания образцам поведения. Эти образцы находятся вне рационального осмысления и критики. Традиционное действие совершается автоматически, стереотипно, с ориентацией на закрепленные образцы и не предполагает свободы и новаторства. Оно, как пишет Вебер, находится «на самой границе, а часто даже за пределом того, что может быть названо “осмысленно” ориентированным действием»⁵.

Таким образом, традиция, будучи воплощением сил, противодействующих и Разуму, и Прогрессу — модернизации, оказалась и в гносеологическом, и в онтологическом плане негативной тенью проекта Модерна. Даже позднейшие апологеты традиции, романтики, не ставили под сомнение непримиримую противоположность разума, прогресса и современности традиции. Им лишь хотелось спасти и защитить ее от натиска модернизации.

Переосмысление традиции

Всесторонняя атака рационалистически-прогрессивистской идеологии на прошлое проблематизировала традицию и стимулировала появление первых голосов в ее защиту. Так, уже в начале XVIII в. Джамбаттиста Вико настаивал на том, что интерес к прошлому и погруженность в традицию не исключает рационального познания, а напротив, только и делает его возможным. В конце же «века Разума» Эдмунд Берк выступил с идеей полезности предрассудков и традиций

для прогрессивного развития общества. Однако обе эти фигуры были скорее маргинальными для своего времени.

Наиболее характерным, «традиционным» определением традиции оставалось ее понимание как передачи из поколения в поколение тех содержаний культуры (таких, как обычаи, взгляды, верования, способности мышления и поведения, социальные нормы), которые признаны сообществом значимыми. Однако постепенно подход к традиции начал меняться. Появление книги «Изобретение традиции» в 1983 г. уже вписалось в определенный тренд переосмысления традиции и традиционализации. На протяжении всего XX в. мало-помалу прокладывала себе дорогу идея о том, что традиция не противоречит разуму, критической рефлексии, движению мысли, человеческому выбору, социальному изменению и развитию. Это было сопряжено с изменениями в представлениях о памяти в гуманитарной науке начала века, с развитием понимания памяти как активной системы, чье содержание, структурирование и динамика в существенной мере определяются социальной группой, культурными нормами, средствами производства, хранения и передачи информации, политическими интересами и т.д. (Именно в этот период формируются первые исследовательские программы в области исследований памяти, авторами которых стали Морис Хальбвакс и Аби Варбург.)

Одним из первых к новому взгляду на традицию еще в 1930-х гг. пришел основатель школы гуманистической социологии, выдающийся польско-американский социолог Флориан Знанецкий. Традиция, по его мнению, не может рассматриваться просто как механическая и лишённая осмысленности связь между прошлым и настоящим. Традиция должна рассматриваться с учетом ее «человеческого коэффициента»⁶: существование традиции требует наличия определенных человеческих чувств, притяжения и неприятия, выбора. Большое значение в этом смысле имели работы создателя социологии памяти Мориса Хальбвакса 1920 – 1930-х гг. («Социальные рамки памяти», 1925), который показал, что образ прошлого группы не является статичным и подлежит постоянной реконструкции в соответствии с текущим положением дел. Подъем интереса к традиции пришелся в мировой науке на 1970 – 1980-е гг. В 1971 г. вышла фундаментальная работа польского историка идей Ежи Шацкого «Традиция. Обзор проблематики». Шацкий выделил три подхода к соотношению современности и прошлого: деятельностный, субъективный и объективный (предметный). С точки зрения деятельности имеет значение сам процесс передачи (социальной трансмиссии) культурных форм из поколения в поколение. Предметный подход концентрируется на объектах, составляющих традицию (социальное наследие). Субъективный же подход подчеркивает способ отношения людей к наследию. Традицией Шацкий называет только те практики, которые связаны

с сознательной установкой людей на закрепление и передачу определенных элементов культуры. Потенциально любая часть культурного наследия общества может стать его традицией, но актуально традицией является только та его часть, которая признана социальной ценностью. Традиция – это идея, выражающая ценностное суждение. Традиция – это та часть полученного от прошлого наследия, которая оценена в качестве значимой ныне живущими поколениями. Она способна вызывать к себе определенные чувства, побуждая поддерживать или разрывать связь с предками. Традиция, подчеркивает Шацкий, является текучей и подвижной, каждое поколение выделяет наиболее значимые для себя объекты наследия и делает их своей традицией⁷. Акцент делается, таким образом, на конструктивистской активности индивидов. Не власть мертвых над живыми, а власть живых над мертвыми является собственным предметом исследования традиции – так считает польский историк.

В 1981 г. вышла книга Эдварда Шилза «Традиция», в которой понимание традиции развивается в том же направлении. Шилз⁸ также подчеркивает интенциональный характер традиции. Традиция – не то, что просто существует и воспроизводится на протяжении долгого времени, а то, что люди считают ценным, необходимым сохранять, ссылаясь на давность существования (при этом реальная давность значения не имеет). Традиция не то, что пассивно, автоматически передается из поколения в поколение, а то, что оценивается людьми и поддерживается в силу своей ценности. Даже если какой-то элемент культуры действительно имеет давнюю историю, это не гарантирует ему место среди традиций общества. Главным признаком традиции является межпоколенная передача, а это вытекает из соответствующей оценки явления как социально значимого. Традиция, по Шилзу, – это все создания человеческой мысли и воображения, которые признаются, в соответствии с определенным существующим в культуре образцом, за достойные поддержания и повторения.

В 1978 г. в Ереване состоялась первая в Советском Союзе конференция, посвященная вопросам этнокультурной традиции, где была сформулирована идея необходимости создания общей теории культурной традиции, которая была определена как «универсальный стабилизирующий и селективный механизм, действующий во всех сферах социального организма» (Э.С. Маркарян). В 1981 г. в журнале «Советская этнография» Э.С. Маркарян инициировал дискуссию о феномене традиции и традициологии. Он писал о том, что «культурная традиция и сегодня продолжает оставаться универсальным механизмом, который благодаря селекции жизненного опыта, его аккумуляции и пространственно-временной трансмиссии позволяет достигать необходимой для существования социальных организмов стабильности»⁹. Так же, как и Шилз, Э.С. Маркарян говорит о традиции

как о явлении изменчивом и подвижном, связанном с социальными изменениями. Однако если Шилз подчеркивал, что традиция не имеет способности к саморазвитию, ее развитие определяет человек, то Маркарян настаивал на существовании внутренних механизмов самоорганизации традиции как закрепленного в социально организованных стереотипах значимого жизненного опыта коллектива.

За год до публикации «Изобретения традиций», в 1982 г. в журнале *Mankind* под редакцией Роджера Кисинга (Keesing) и Роберта Тонкинсона (Robert Tonkinson) вышел сборник статей, посвященный «переизобретению» традиционной культуры. Статьи были подготовлены на меланезийском материале¹⁰. Работа была посвящена народности квайю (Соломоновы острова), чьи представители сетовали на упадок традиционных обычаев и верований и хотели устроить кодификацию сборника обычаев, верований, табу, генеалогий, священных мест (Kastomu). Этот вопрос широко обсуждался среди них, проводились совещания старейшин. Появление антрополога, который стал этим заниматься, они расценили как знак и чрезвычайно позитивно воспринимали его работу как крайне важную для себя (удивляясь лишь его вниманию не только к миру священного, но и к совершенно неинтересному, с их точки зрения, миру их повседневной жизни). Таким образом, авторы показали рефлексивный характер традиции и процессы объективации собственной культуры даже в племенном сообществе.

«Изобретение традиции»: концепт в контексте эпохи

Э. Хобсбаумом и его коллегами было введено ставшее с тех пор общепотребительным понятие «изобретенная традиция». Хобсбаум определил ее как набор символических и ритуальных практик, установленных в недалеком прошлом или в современности с целью установления определенных норм и ценностей на основе повторения, что автоматически создает у участников ощущение преемственности между современностью и каким-то периодом в прошлом.

Такое «изобретение» авторы сборника связывали с Новым временем, когда перед лицом стремительных социально-политических изменений, связанных с индустриализацией, урбанизацией, демократизацией и революциями правящие элиты были вынуждены искать новые механизмы воздействия на массы и обоснование собственной легитимности. Существовавшие традиции разрушались, их место занимали новые, изобретенные, вводимые через новые праздники, спорт, архитектуру и памятники, школьное преподавание. Хобсбаум выделяет период 1870 — 1914 гг. как своеобразное «осевое время» изобретения традиций.

Традиции, таким образом, были разделены на аутентичные и изобретенные, «настоящие» и «искусственные». Традиции, которые кажутся или представляются старыми, действительно часто являются

древними по происхождению, но также иногда — изобретенными. Изобретенные традиции, как считает Хобсбаум, имеют очевидные социальные и политические функции и никогда бы не возникли, не установились бы сами собой, если бы их не подразумевали. Налицо намерение использовать их, а иногда — изобрести в целях манипуляции. Таким образом, авторы обозначили проблематику исторической политики, политики памяти, представив общества как достаточно податливый материал для сознательных властных стратегий.

Книга «Изобретение традиции» под редакцией Э. Хобсбаума и Т. Рейнджера заняла важное место среди ряда известных работ второй половины 1960-х — начала 1980-х гг., ознаменовавших «конструктивистский поворот» в области социально-гуманитарных наук. Эту работу следует поставить в один ряд с такими сочинениями, как «Социальное конструирование реальности» Питера Бергера и Томаса Лукмана (1966), сборник «Этнические группы и социальные границы» под редакцией Фредерика Барта (1969), «Воображаемые сообщества: размышления о происхождении и распространении национализма» Бенедикта Андерсона (1983). После достаточно длительного периода господства объективистского видения общества, всех социальных институтов как устойчивых, предшествующих и неподвластных человеку сущностей в духе Дюркгейма и Парсонса, стал прокладывать себе дорогу иной взгляд — что социальная система, этническая общность, нация, институт, норма являются продуктами постоянно протекающей конструктивистской активности индивидов. Они не являются чем-то изначально данным (примордиальным), а лишь представляются таковыми в силу рутинизации и хабиитуализации осуществляемых индивидами социальных взаимодействий. Лежащие же в их основе идентичности являются инструментами, орудиями в борьбе за достижение определенных политических и экономических позиций и выгод. Этот конструктивистско-инструменталистский поворот коснулся и переосмысления феномена традиции.

«Изобретение традиций» в современной перспективе

Книга «Изобретение традиции», наряду с работами Б. Андерсона и Ф. Барта, стала в последние десятилетия важным участником антропологических и социологических дискуссий между представителями примордиализма (объективизма), с одной стороны, и конструктивизма (субъективизма), с другой. Вопросы, поднятые авторами сборника, касались в первую очередь следующих ключевых проблем культуры.

1. Роль прошлого, истории, наследия в культуре. Конструируется ли культура всегда «здесь и сейчас»? Имеет ли принципиальное значение историческое наследие или элиты могут сознательно и достаточно произвольно конструировать любые культурные проекты, а всякие дискурсы об историчности, о прошлом культуры «благородной

древности», ее норм и ценностей – не более чем властные стратегии манипулирования массовым сознанием, становящиеся особенно устойчивыми в эпохи радикальных перемен?

2. Специфичность модернизированных «современных» обществ по сравнению с «традиционными». Можно ли считать современное общество посттрадиционным на том основании, что традиции носят в нем рефлексивный характер, представлены в виде дискурсивных форм самосознания, реализуются на основе сознательного выбора, конструирования и репрезентации со стороны групп, в отличие от «аутентичной» традиционной культуры, живущей в традиции, но якобы не осознающей этого?

3. Правомерность деления традиций на «подлинные» и «изобретенные», созданные для решения определенных задач. Правомерно ли само такое деление, и как можно отделить «живую» традиционную культуру от продукта искусственной и искусной манипуляции?

Остановимся кратко на этих блоках проблем.

1. В основе теории Хобсбаума и его коллег лежит программный конструктивистский аисторизм. Традиция конструируется здесь и сейчас и зависит не от прошлого, а от текущих нужд правящей группы. Такой подход сегодня вызывает серьезную критику. В 1999 г. с программной статьей на эту тему выступил антрополог Маршалл Салинз¹¹. Он подчеркивал, что нельзя сводить создание традиций к актам творения чего-то совершенно нового *ex nihilo*. Новое все равно должно быть включено в уже существующую культурную систему. Ссылаясь на Шилза, он говорил, что новые традиции всегда возникают как модификации старых. Даже изобретая традиции, люди пользуются существующими у них категориями культуры. Прошлое и современность не надо резко противопоставлять, менять настоящее можно только опираясь на прошлое. Проект, изобретенный элитой, должен найти отклик у управляемых, должен быть ими понят и принят. Между ними должен возникнуть «эффект гомологии» (Пьер Бурдьё), они должны находиться в общих категориях понимания мира. Проект изобретения традиции не может быть полностью произвольной конструкцией, он должен быть связан с *хабитусом* своих потенциальных объектов и сторонников.

Так, Э. Смит в своих многочисленных работах настаивает на том, что проект нацистроительства может быть успешным только при опоре на память, символы и мифы значимого для данной общности этнического прошлого. Такой же поворот произошел сегодня и в теории модернизации, которая все больше антропологизируется и начинает учитывать роль культурной традиции и истории, отходя от просветительских однолинейных универсальных моделей.

Успех азиатских модернизаций заставил исследователей иначе взглянуть на роль традиции в развитии общества и поставить вопрос

об особой модели модернизации на основе собственной традиции, без разрыва с собственной идентичностью, наследием. Исторический опыт показал, что те страны Азии, Африки и Латинской Америки, которые выбрали путь разрыва с собственным прошлым, встали на путь вестернизации, буквального копирования и трансплантации институтов Европы и США на свою почву, потерпели неудачу. Вестернизация вела к социальному стрессу, утрате самоуважения, протестам и непониманию населением действий элит, ретризму. Подъем «азиатских тигров» был полной неожиданностью для классической теории модернизации. Тип развития, когда старые ценности являются источником формирования институтов современности, в современной социальной теории предлагают называть «постмодернизацией» (В.Г. Федотова): «Постмодернизацию можно рассматривать как новый виток модернизации на основе культуры»¹².

Справедливости ради надо отметить, что подобные идеи присутствовали и у Хобсбаума, не получив, однако, развития. Он, в частности, отмечал: «...успех сознательного изобретения имеет место лишь настолько, насколько общественность готова его воспринять»¹³.

2. Из крупных современных социологов наиболее близкую авторам «Изобретения традиций» позицию занимает Э. Гидденс — в смысле принципиального характера различий традиционного и современного (радикально современного) обществ. На современном Западе, говорил Гидденс¹⁴, возникло посттрадиционное общество. Но не в смысле исчезновения в нем традиций, а в том смысле, что они перестали быть машинальными, превратившись в абсолютно рефлексивные и дискурсивные явления. Фактически это уже не традиция в веберовском ее понимании. Культура «в себе» стала культурой «для себя».

Однако далеко не все антропологи поддерживают эту позицию. Многие из них полагают, что рефлексивность — общая черта всех культурных традиций, в том числе и племенных обществ. Фредерик Барт, например, на материале изучения культур коренного населения Папуа и Новой Гвинеи показывал, что тайные знания, передаваемые в ходе долгих и многоэтапных ритуалов инициации, не просто автоматически транслируются, пересказываются, а сознательно обрабатываются и трансформируются. Жак Гуди подчеркивал, что уже сам факт изобретения письменности сыграл огромную роль в развитии критической рефлексии по поводу культурных традиций. Модернизация только активизирует этот процесс, делает традицию предметом более острого беспокойства и заботы, тоски и ностальгии. Антропологи сегодня предпочитают говорить скорее об этапах приобретения традицией рефлексивного характера (объективная фиксация — эмблематизация в качестве маркера идентичности — кодификация — эссенциализация). Причем этот процесс протекает во всех обществах, и современные общества Нового времени не составляют здесь исключения.

3. Хобсбаум утверждал деление традиций на «подлинные», опирающиеся на реальную древность и преемственность, и «изобретенные», характерные для современности, для которых прошлое не имеет принципиального значения, а служит лишь материалом для стилизаций и манипуляций. Современные антропологи склонны считать, что это деление не имеет глубоких оснований, все традиции являются «изобретенными», поскольку все они постоянно конструируются и трансформируются. Традиции, как подчеркивается в современных исследованиях, всегда избирательное представление о культурных практиках прошлого, сформированное в современности и отвечающее потребностям данного момента¹⁵. Вопрос об аутентичности традиции, о разделении традиций на «подлинные» и «изобретенные», таким образом, снимается. Всякий разговор о подлинности – властный дискурс и идеологическая конструкция. Изобретение и измышление культуры не черта Нового времени, а всеобщая и повседневная практика всех времен и народов. Так, Арджун Аппадурай критикует концепции существования аутентичных племенных культур как романтическую фантазию антропологов XIX в., а Джеймс Клиффورد говорит о том, что понятия «подлинности» и «изобретенности», «своего» и «чужого», «автохтонного» и «пришлого» для современной антропологии практически бессмысленны.

Таким образом, концепт традиции в современном социально-гуманитарном знании трансформируется в направлении, сближающим его с понятием культурной (социальной) памяти. Рубеж 1980 – 1990-х гг. ознаменовался формированием новой трансдисциплинарной области знания – *memory studies*. В ее рамках прошлое также трактовалось подчас как объект произвольных манипуляций. Однако со временем эта позиция была скорректирована в направлении понимания того, что, хотя образы прошлого в коллективной памяти и подвергаются постоянной трансформации в связи с изменением окружающего контекста, эти трансформации никогда не бывают абсолютно произвольным конструированием. Они всегда связаны с предшествующими образами прошлого, а их создание ограничено социальными стереотипами и интересами ангажированных в том или ином видении истории групп и слоев. В настоящее время «традициология» (*Tradierungsforschung*, в немецкоязычном контексте) и *memory studies* фактически представляют собой одну область комплексного исследования феномена передачи культурной информации и постоянно развертывающегося процесса реконструкции культуры¹⁶.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Развернутую рефлексию на тему значения этой работы для антропологии и других наук о культуре, а также анализ основных направлений современной критики изложенной в ней концепции см. *Lubaš M. Tradycjonalizacje kultury. O zaletach*

i ograniczeniach koncepcji «tradycji wymyślonych» // Tworzenie i odtworzenie kultury. Tradycja jako wymiar zmian społecznych. Studia z dziedziny antropologii społecznej / pod red. G. Kubicy, i M. Lubasia. – Kraków, 2008. – S. 33 – 69.

²Кант И. Ответ на вопрос: что такое Просвещение? // Кант И. Сочинения на немецком и русском языках. Т. I. Трактаты и статьи (1784 – 1796). – М., 1994. – С. 127.

³Маркс К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 8. – С. 119.

⁴См.: Krzywicki L. Studia socjologiczne. – Warszawa, 1951. – S. 146.

⁵Вебер М. Основные социологические понятия // Вебер М. Избр. произв. – М.: Прогресс, 1990. – С. 628.

⁶Znanięcki F. Metoda socjologii. – Warszawa, 2008. – S. 67 – 70.

⁷См.: Szacki J. Tradycja: przegląd problematyki. – Warszawa, 1971. – S. 187.

⁸См.: Shils E. Tradition. – Chicago, 1981.

⁹Маркарян Э.С. Узловые проблемы теории культурной традиции // Советская этнография. 1981. № 2. – С. 87.

¹⁰Keesing R., Tonkinson R. Reinventing of Traditional Culture: Politics of Kastom in Islands Melanesia // Mankind. Special Issue. Vol. 13. № 4. – P. 297 – 301.

¹¹См.: Sahlins M. Two or three things that I know about culture // Man. The Journal of Royal Anthropological Institute. Vol. 5. № 3. – P. 399 – 421.

¹²Федотова В.Г. Хорошее общество. – М., 2005. – С. 200.

¹³Hobsbawn E. Mass-Producing Traditions: Europe, 1870 – 1914 // The Invention of Tradition / ed. by E. Hobsbawn and T. Ranger. – Cambridge: Cambridge University Press, 1983. – P. 263.

¹⁴Giddens A. Tradition. – URL: http://news.bbc.co.uk/hi/english/static/events/reith_99/week3/week3.htm

¹⁵См.: Linnekin J. On the Theory and Politics of Cultural Construction in the Pacific // Oceania. Vol. 62. № 4. – P. 249 – 263.

¹⁶Так, например, редакторы одного из ведущих польских гуманитарных журналов пишут, что немецкое понятие «Tradierung» они переводили зачастую как «передача памяти» (Gudehus C., Welzer H. O metodzie i teorii badac nad przekazem kulturowym // Kultura i Społeczeństwo. 2011. № 4. Т. LV. – S. 66. Примечание).

Аннотация

В статье рассматривается проблема традиции, как она рассматривалась в XVII – XVIII вв., а затем была переосмыслена в XX в. ведущими представителями культурной (социальной) антропологии, социологии, cultural studies, memory studies и др.

Ключевые слова: традиция, исследования традиции, науки о культуре, исследования памяти, культурное наследие.

Summary

The paper examines the question of tradition as it was raised in the XVII – XVIII centuries and then in the XX century by leading scholars in the field of cultural (social) anthropology, sociology, cultural studies, memory studies, etc.

Keywords: tradition, tradition studies, cultural sciences, memory studies, cultural heritage.