

## МОДЕРНИЗАЦИЯ И ТРАДИЦИЯ: ОТЕЧЕСТВЕННЫЙ И ЗАРУБЕЖНЫЙ ОПЫТ ИССЛЕДОВАНИЙ

Теория модернизации основана на оппозиции старого и нового. В контексте ее изучения традиция и модернизация являются парными категориями, поэтому, говоря об одной из них, не следует упускать из виду диалог между ними. По нашему мнению, эвристический потенциал теории модернизации будет «прирастать» исследованиями диалектики развития именно этой пары понятий.

В современных исследованиях поставлен вопрос об ограниченности модернизации, и актуализация традиций в общественном развитии служит тому свидетельством. Изменение отношения к традиционному на общецивилизационном уровне открывает перспективу преобразования современного общества, сформированного цивилизацией нового времени, на путях переоценки своего традиционного прошлого. Считается, что модернизируемым странам Запада предстоит возрождать собственный традиционалистский дух: общинность и солидаристскую этику, корпоративизм и патернализм, этос социальной ответственности. Перспективным и плодотворным при этом предстает изучение сплава исконности и заимствований, новаторства и преемственности.

С середины XX в. концепции модернизации становятся разновидностью теории социальной эволюции. Тогда предполагалось, что внедрение новых, прогрессивных форм деятельности, технологий и идей в ходе модернизации выступает средством ускорения, упрощения и облегчения пути в будущее. Новое становилось нормативным и должно было быть перенесено в другие страны и общества. Затем тезис о взаимоисключении традиции и современности подвергся сомнению. Было признано, что современное и традиционное «сосуществуют» в сегодняшнем обществе. Заговорили об амбивалентности традиционного и современного обществ (не только современные общества включают в себя многие традиционные элементы, но и традиционные общества нередко обладают такими чертами, которые обычно считаются современными), о «сплаве» традиционных и модернизационных элементов в любом обществе. Оказалось, что традиций не обязательно препятствуют модернизации, а могут в чем-то и

способствовать ей, таить в себе важные модернизационные потенции. В процессе глобализации мира традиционное не отмирает, а активизировалось. Исследователи стали подчеркивать возможность многомерного развития, когда модернизация осуществляется разными путями в зависимости от стартовых позиций тех или иных обществ и от проблем, с которыми они сталкивались.

Критика не означала отказа от теории модернизации вообще и от деления обществ на традиционные и современные. Они стали характеризоваться различным соотношением современного и традиционного, а модернизация стала рассматриваться не в качестве самоподдерживающего, самопрогрессирующего, имеющего системный характер процесса, а как исторически ограниченный процесс, узаконивающий институты и ценности современности.

Теоретические и конкретно-научные проблемы изучения традиции нашли отражение в работах многих историков, этнографов, философов. Для уяснения этнокультурной специфики традиции важное значение имеют, в частности, труды Э. Тайлора, Б. Малиновского, А. Радклиф-Брауна, К. Леви-Строса, А. Кребера, М. Херсковица, Л. Уайта, К. Гирца и др. В историко-этнографическое изучение традиционной народной культуры наиболее серьезный вклад внесли представители школы «Анналов» (Ж.-Ж. Ле Гофф, Э. Ле Руа Лядюри и др.), а также Ф. Арьес, К. Гинзбург, Р. Шартье, Р. Мандру, П. Бурдьё, Э.П. Томпсон.

В отечественной историографии сложилось оригинальное научное направление по изучению традиций. По мнению С.В. Лурье, элементы данного направления возникли разрозненно и под самыми разными названиями. Прежде всего, оно представлено трудами К.В. Чистова, М.М. Громыко, И.В. Власовой, Н.А. Миненко, С.А. Арутюнова, Э.С. Маркаряна и вошло в научную среду под названием «динамическая теория традиции». «Русский исследователь, — пишет С.В. Лурье, — вообще не склонен рассматривать что-либо в статике. Для него все в мире находится в динамике, в развитии, становлении. При этом процесс редко видится как чисто эволюционный». Напротив, он практически всегда рассматривается как следствие конфликта и неразрешимых противоречий. «Мы, русские, — продолжает исследовательница, — просто не умеем смотреть на общество как на стабильную систему, его внутренняя конфликтность для нас аксиома, не требующая доказательств. Из смеси марксизма с его

идеологией всеобщей борьбы и природной экзистенциальности русского мышления в конкретных исследованиях выкристаллизовалась идея функциональной конфликтности», в том числе внутри традиции, которая была представлена как один из механизмов изменения общества.

Было признано, что традиция — это нечто находящееся в постоянном движении, изменении, а источник этого движения — в двуединстве креативной и консервативной ее составляющих, т. е. в ней самой. Для понимания динамики традиций ключевое значение имеет различие понятий «новации» и «инновации». Механизм этой динамики предполагает четкую дифференциацию двух состояний опыта — новационного и принятого, стереотипизированного. Понятие «инновация» относится ко второму состоянию, выражающему начальный этап формирования традиций. Как одна из сторон механизма функционирования традиции, инновация динамически противостоит стабилизирующей его стороне<sup>1</sup>.

Однако эта оппозиция (традиция — инновация) относительна, поскольку любая традиция когда-то была инновацией, а любая инновация со временем может трансформироваться в традицию. В исторической реальности постоянно обнаруживает себя тенденция к обновлению за счет внедрения инноваций, превращения их со временем в традиции, выбраковывания устаревших избыточных традиций<sup>2</sup>. «Динамика культурной традиции, — утверждает Э. С. Маркарян, — это постоянный процесс преодоления одних видов социально организованных стереотипов и образования новых. Рассмотренный с системно-кибернетической точки зрения, он выступает в качестве стержня процессов социальной самоорганизации»<sup>3</sup>. Соответственно, относительным является и противопоставление традиционных и инновационистских (модернистских) обществ.

Представления ученых о пределах устойчивости традиционного со временем становились шире. Например, появляется тезис о том, что при относительно неизменной сущности традиции форма ее выражения может меняться. Признание исторической универсальности культурной традиции привело к постановке за

<sup>1</sup> См.: Лурье С.В. Культурная антропология в России и на Западе: концептуальные различия // Общественные науки сегодня. 1997. № 2. С. 146.

<sup>2</sup> См.: Маркарян Э.С. Узловые проблемы теории культурной традиции // Советская этнография. 1981. № 2. С. 78—96; Обсуждение статьи Э.С. Маркаряна // Там же. С. 97—115.

<sup>3</sup> См.: Маркарян Э.С. Узловые проблемы... С. 81.

дачи дифференциации и типологизации ее проявлений в прошлом и настоящем. Видоизменяясь, традиции выступают в качестве проводников современности в традиционном обществе. Традиционные ценности становятся источником легитимации для достижения новых целей. Таким образом, понятия «традиция», «инновация», «современность» взаимосвязаны и взаимообусловлены. Далекий от проблем традиционного общества современный социолог П. Штомпка, тем не менее, заметил, что процесс рождения традиции парадоксальным образом сходен с распространением новаций. Живучесть, адаптивная лабильность традиции заключается в ее способности усваивать инновации. Эта способность указывает на степень институционализации инноваций в традиции. Охватившая все общество инновация становится традицией<sup>4</sup>. Нетрадиционность (бестрадиционность) жизни социума оказалась иллюзией. Общества различаются не наличием или отсутствием традиций, а их содержанием, способами их трансмиссии и формами функционирования<sup>5</sup>.

Адаптация к различным условиям природной и социальной среды порождает «вариационное множество местных традиций». Варьирование, в свою очередь, понимается как способ накопления резервов традиции, в которых заключены адаптивно-эволюционные возможности ее дальнейшего развития.

Традиция рассматривалась с точки зрения динамического механизма порождения культуры. Термин «культура» обозначает сам феномен, а традиция — механизм его функционирования. М. Херскович рассматривал культуру как созданную человеком среду обитания, определяемую постоянной традицией<sup>6</sup>. При таком понимании традиция превращается в сеть (систему) связей настоящего с прошлым; при ее помощи осуществляется отбор, стереотипизация опыта и передача стереотипов, которые затем опять воспроизводятся.

Со временем исследователи обнаружили значительные адаптивные способности традиции, открытость ее для актуального. Благодаря этим способностям возникали специфические, национальные формы модернизации. Теория адаптации показывает, каким образом части культурной традиции приспособляются друг к другу. Деятельностно-адаптивная культурология России,

<sup>4</sup> См.: Штомпка П. Социология социальных изменений. М., 1996. С. 92.

<sup>5</sup> См.: Арутюнов С.А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие. М., 1989. С. 163, 166, 188.

<sup>6</sup> См.: Садохин А.П. Этнология. М., 2001. С. 66, 69.

представленная трудами Э. С. Маркаряна и ученых его школы, под адаптацией подразумевает способность системы в целях самосохранения приводить себя на основе принципа обратной связи в соответствие со средой. Процесс адаптации к условиям существования и превращение эффективных технологий в нормативно-ценностные установки выступает как основной механизм культурогенеза на микродинамическом уровне. Адаптация, таким образом, рассматривается в качестве процесса социокультурной перестройки общества, движущей силы изменений внутри общества и окультуривания социальной среды<sup>7</sup>. Трансформация культурной традиции и процесс кристаллизации новой рассматриваются традициологией в конкретных обстоятельствах смены культурных форм при изменении условий существования общества. Традиция в каком-то смысле служит также психологической защитой при социальной адаптации.

Традициология исходит из признания традиции в качестве основы самоорганизации общества. Множественность форм и принципов самоорганизации культурной жизни, повышающих адаптивный потенциал социума, создается именно благодаря традициям<sup>8</sup>.

Дихотомия традиционного и модернизационного рассматривается специалистами по изучению традиции в качестве одного из вариантов диалектического противостояния традиционной и новационной сторон традиции, а сама модернизация — в качестве инновации, ставшей традицией. «На протяжении двух последних веков одной из важнейших традиций, — отмечает С.А. Арутюнов, — была все более широко распространяющаяся и усиливающаяся традиция ориентации на урбанизацию и индустриализацию всех сторон жизни»<sup>9</sup>.

Медиевистами и специалистами по истории нового времени культурная динамика долгое время трактовалась с позиций теории «двух культур», основанной на иерархической оппозиции между культурой «ученой» и народной, письменной и устной, элитной и низших классов. Исторический процесс при этом виделся как разрушение или даже уничтожение второй культуры первой, заставлявшей народную культуру приспособляться к культуре верхов, навязывавшей ей модели церковной, аристократиче-

---

<sup>7</sup> См.: Маркарян Э.С. Узловые проблемы... С. 80.

<sup>8</sup> См.: Арутюнов С.А. Адаптивное значение культурного полиморфизма // Этногр. обозрение. 1993. № 4. С. 48.

<sup>9</sup> См.: Арутюнов С.А. Народы и культуры... С. 197.

слабы, а позднее и буржуазной культуры, «а затем, когда народная культура утрачивала свой протестный характер и уподоблялась спящей красавице», использовавшей ее эстетический потенциал<sup>10</sup>. Согласно концепции аккультурации<sup>11</sup>, народная культура в XVI—XVII вв. получила в Европе сокрушительный удар от церкви и государства, после которого ее имеет смысл рассматривать в качестве «осколков дезинтегрированного целого». В России разрушалась, но вплоть до 1917 г. сохранилась живая и сильная народная культура<sup>12</sup>. Однако теория «двух культур» и концепция аккультурации рассматривают антагонизм старого и нового, не анализируя влияния их взаимодействия на историю общества.

Эту задачу, изучая историю одежды, попытался решить Г. Медик: «Традиционная одежда, — описывал Г. Медик вкусы лайхингенских ткачей, — составлявшая “немецкий костюм” и в начале XIX в. являвшаяся, бесспорно, менее ценной и почтенной, чем господствующий французский костюм, с конца XVIII — начала XIX в. стала, по крайней мере частично, вытеснять его. Предметы костюма, исторически более старые и временно пребывавшие в относительном небрежении, вновь обретали престиж и вытесняли, как функционально, так и символически, другие предметы костюма более “современного” происхождения»<sup>13</sup>. С.А. Арутюнов назвал это явление «ротационным механизмом престижных инноваций». Согласно его рассуждениям, эволюция костюма лайхингенских ткачей выглядела следующим образом: первоначально высокопрестижный элемент культуры донора («французский костюм» — для немецких рабочих, «немецкий костюм» — для горнозаводского населения Урала) постепенно завоевывает популярность у все более широких (и социально все более низких) слоев, вытесняя свой традиционный «функциональный аналог»; сделавшись общей нормой и, соответственно, потеряв ореол престижа, он создает предпосылки для повышенной социальной оценки и возрождения популярности почти исчезнувшего, ставшего редким, старого костюма<sup>14</sup>. Г. Медик полагает, что этот процесс характеризует феномен «несинхронной модернизации». Интерпретация, предложенная С.А. Арутюновым, включает описанные

<sup>10</sup> См.: Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого. М., 2001. С. 137—138.

<sup>11</sup> См.: Лавров А.С. Колдовство и религия в России 1700—1740 гг. С. 373.

<sup>12</sup> См.: Миронов Б.Н. Социальная история России периода империи (XVIII — начало XX вв.). Т. 2. С. 295.

<sup>13</sup> См.: Медик Г. Культура престижа (уважения): одежда и ее расцветка в Лайхингене. 1750—1820 гг. // Анналы на рубеже веков: антология. М., 2002. С. 243.

<sup>14</sup> См.: Арутюнов С.А. Народы и культуры. С. 186—199.

феномены в более широкую, чем модернизация, сферу трансформации традиций и объясняет необходимость обращения время от времени к накопленному традицией «банку данных».

«В целом история одежды и ее расцветки в Лайхингене, — отмечает Г. Медик, — решительно опровергает традиционное видение модернизации и развития культуры. Она показывает, что культурная эволюция не совершалась в форме линейного перехода от старого к новому или полной замены одного стиля одежды другим. Ее, скорее, следует рассматривать как сложный процесс переосмысления способов самовыражения — а в некоторых случаях и утраты их смысла — в рамках “культуры престижа”, ибо “модернизация” осуществляется на базе местных традиций и накопленного опыта»<sup>15</sup>. С точки зрения Ю.М. Лотмана, в начале подобной трансформации «доминирует психологическая тенденция разрыва с прошлым», идеализация нового, полученного извне, стремление оторваться от традиции. Затем начинает превалировать «тяга к восстановлению прерванного пути, ищутся “корни”; “новое” истолковывается как органически вытекающее из старого, которое, таким образом, реабилитируется»<sup>16</sup>. По мнению С.А. Арутюнова, этот исторический круговорот является важным фактором позволяющим культуре ассимилировать многократные заимствования и на протяжении многих веков сохранять свою преемственность и самобытность, несмотря на интенсивность иных влияний<sup>17</sup>.

Для конкретно-исторических исследований вполне закономерен вопрос о соотношении выделенных типов культур с реально исторической действительностью. Традиционная и современная культуры — это два полюса в широком спектре межкультурных исследований. Можно выделить также смешанный тип обществ культур, вовлеченных в индустриальную модернизацию, но, тем не менее, сохранивших свои культурные традиции. В одной стране не могут объединяться два типа культуры — унифицированная индустриальная и этнически самобытная, традиционно-ориентированная. Россия, например, представляет собой сложное сочетание традиционной и современной культур. Одни исследователи считают, что в смешанном традиционно-индустриальном типе культуры, видимо, относительно гармонично сочетаются элементы модернизации и этнически обусловленные стереотипы по

<sup>15</sup> См.: Медик Г. Указ. соч. С. 243.

<sup>16</sup> См.: Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. Человек — текст — семиотическая сфера — история. М., 1996. С. 199.

<sup>17</sup> См.: Арутюнов С.А. Народы и культуры... С. 165.

вероятно, уклада жизни, обычаев, национальных особенностей мироощущения<sup>18</sup>. Другие — усматривают в тандеме традиции— модернизации причину социальных катаклизмов и говорят о том, что Россия совмещала спонтанное и догоняющее развитие. Естественность и органичность ее социального развития были нарушены: не успевали естественным путем завершиться одни процессы, как стимулировалось появление других. Типы перехода к модернизации опережали возможности и готовность широких народных масс к переменам, увеличивая болезненность перехода. Во многом благодаря этому, по мнению Б.Н. Миронова, модернизация породила социальную фрагментацию в городе и деревне.

Когда же в России возникло деление на модернизационное и традиционное? Петровские преобразования внедрили в культурное самосознание представление о коренном противостоянии между старой и новой Россией, об отсутствии между ними всякой культурной преемственности. Царствование Петра I воспринимается как «подлинно культурологическая граница», жизнь допетровской Руси — «как этнически чуждый быт, противостоящий позднему “европейскому” и порождающий такое же чувство отстранения, как и быт непросвещенных туземцев»<sup>19</sup>.

Развитие концепции модернизации можно интерпретировать как изменение представлений исследователей о взаимосвязи между «новым» и «старым», модернизационным и традиционным. За прошедшие годы произошел пересмотр взглядов о влиянии традиции на модернизацию: от утверждения о воздействии активной прогрессивной модернизации на косную традицию ученые перешли к признанию позитивного влияния традиционных институтов и ценностей на скорость и глубину проникновения модернизационных процессов в жизнь общества.

В сфере внимания современных исследователей оказалось также соотношение между новым и старым на различных этапах исторического развития разных стран. Так, при изучении истории России XVIII — начала XX вв., анализируя процесс проникновения нового в чисто традиционную среду, мы можем констатировать, что новое пробивало себе путь, как правило, парадоксальным образом — в обличье старого.

<sup>18</sup> См.: Белик А.А. Культурология. Антропологические теории культуры. М., 1988. С. 14—16.

<sup>19</sup> См.: Живов В.М. Культурные реформы в системе преобразований Петра I // Из истории русской культуры. Т. 3: XVII — начало XVIII века. М., 1996. С. 577—578.