

## РОССИЯ И ВОСТОК

УДК 930.85

## Традиционализм в востоковедческом измерении\*

В. В. Бочаров

Санкт-Петербургский государственный университет,  
Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7–9

Для цитирования: Бочаров В. В. Традиционализм в востоковедческом измерении // Вестник Санкт-Петербургского университета. Востоковедение и африканистика. 2023. Т. 15. Вып. 1. С. 4–21. <https://doi.org/10.21638/spbu13.2023.101>

В статье анализируется понятие «традиционализм», выделенное петербургскими учеными в качестве предмета востоковедения. Потребность в уточнении статуса дисциплины возникла в связи с ее переориентацией в начале 2000-х гг. на изучение современного Востока. Если ранее источниками для востоковедов служили письменные памятники истории, философии, права и др., вывезенные первопроходцами и хранящиеся в фондах Европы (Лондона, Парижа, Берлина и др.), а также Петербурга, то сейчас объектом исследования стали *живые культуры* Востока. Их изучением также занимаются этнография и социально-культурная антропология (этнология). Это родственные дисциплины, однако если первая более тесно связана с народописанием, исследуя конкретные проявления этнокультурных феноменов: обычаи, ритуалы, верования, символы и т. д., то антропология — со сравнительным народоведением, формулированием теоретико-методологических подходов к изучению этих народов. Традиция, с точки зрения автора, начиная с Античности тесным образом коррелирует с политикой, устремлениями элит. В эпоху Просвещения данное понятие обрело амбивалентное содержание: прогрессисты относились к ней негативно, считая препятствием на пути исторического развития общества, их оппоненты, наоборот, считали, что именно традиция обеспечивает уникальность социуму в процессе его эволюции. Подобное отношение к понятию традиции удерживается в научном дискурсе и сегодня, оно лишено научного содержания и является аксиологической категорией. Отношение к традиции — чуть ли не главное «яблоко раздора» в современном противостоянии между Востоком и Западом. Автором предложено понимание традиционализма, исключающее абсолютизацию как универсализма (прогрессизма), так и уникализма в понимании традиции, которое, с его точки зрения, соответствует принципу научности.

*Ключевые слова:* востоковедение, социально-культурная антропология, этнография, традиция, традиционализм, методология, Восток.

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке КН РА (20RF-189) и РФФИ (РФ) (проект 20-59-05006) в рамках международного научного проекта.

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2023

## Введение

В статье автор продолжает развивать тему, связанную со статусом востоковедения как научной дисциплины [1, с. 312–330]. Проблема обозначилась в 2000-х гг., когда на восточном факультете СПбГУ исследования, проводившиеся преимущественно в рамках классического востоковедения, были дополнены изучением современности<sup>1</sup>. Открылись магистерские программы по изучению современного Востока («Экономика», «Политика и международные отношения», «Культурология»). В 2011 и 2013 гг. были опубликованы две книги, в которых ученые (из СПбГУ, Института восточных рукописей и Кунсткамеры) постарались в ответ на новые вызовы, вставшие перед наукой, уточнить статус дисциплины (объект, предмет, теорию, категориальный аппарат и пр.), обозначить новые направления исследований [2, с. 15–26; 3]. В частности, было предложено считать предметом востоковедения **традиционализм**: «Фундаментом формирования культурной, социально-психологической и иной специфики, которая выделяет Восток как особый культурно-исторический ареал, мы предлагаем считать традиционализм». Из чего следует, что «востоковедение — это наука о духовной и материальной культуре *традиционалистских обществ* в синхронии и диахронии с опорой на свидетельства языка и текста» [2, с. 16].

Данное положение обрело особую актуальность в связи с открытием в 2021 г. на восточном факультете СПбГУ новой магистерской программы «Социально-культурная антропология народов Азии и Африки». Социально-культурная антропология (далее антропология), появившаяся в учебных стандартах отечественных вузов лишь в 90-х гг. прошлого столетия, была во многом правопреемницей этнографии, занимавшейся в том числе изучением современных культур Востока. При этом она активно оперировала понятием «традиция», от которого производится «традиционализм». В статье рассматривается опыт использования понятия *традиции* этнографией и антропологией, а также предлагается понимание *традиционализма*, которое может быть использовано в востоковедении, в том числе в рамках упомянутой магистерской программы.

## Традиция и традиционализм в народоведении: материалы, предмет, методы. История и современные вызовы

### *Традиция в этнографии*

Антропология и востоковедение изучают «других» — носителей *чужих культур*. Если для классического востоковедения источником информации являются письменные памятники, то для антропологии преимущественно *живые другие*. Последние же изучаются и этнографией, имеющей в России долгую историю суще-

---

<sup>1</sup> В Санкт-Петербурге развивалось преимущественно классическое востоковедение, связанное с изучением письменных памятников истории, права, философии, религии и др., вывезенных первопроходцами Востока в XVIII–XIX вв. Они, помимо научных центров Европы (Лейден, Лондон, Париж, Берлин и др.), в том числе хранятся в Институте восточных рукописей в Санкт-Петербурге. Хотя в Москве современность Востока стала изучаться в середине XX в.

ствования. Причем здесь «традиция» всегда являлась ключевым понятием, наряду с народом — этносом, культурой.

*Пранаука о народах* оформилась уже в Античности, мыслители которой, сталкиваясь с *другими* — азиатами и варварами, — описывали их «странные обычаи и традиции». Уже тогда в полной мере проявился европоцентризм в оценках культур *других*, например отмечались особенности их национального характера, склонность к деспотизму и др. [4, с. 29–38]. Тогда же обозначился прикладной характер подобного знания для получения различных выгод (военных, административно-управленческих, геополитических и пр.) для завоевателей-властителей, что на протяжении всей дальнейшей истории станет побудительным мотивом развития науки в государствах-колонизаторах.

Особое место с точки зрения рационализации отношения европейцев к *другим* занимает эпоха Просвещения. Именно тогда сформировались главные принципы, определившие распределение народов на шкале эволюции с их аксиологическим окрасом: дикость — варварство — цивилизация. Первопричина неравенства народов выводилась из их «нрава и духа», при этом мыслители в основном исходили из идеи превосходства белой расы (А. Фергюсон (1723–1816); Вольтер (1694–1778)). Тогда же сформировалось и амбивалентное отношение к традиции, которая до этого молчаливо определяла жизненный уклад всего человечества. Теперь же традиция увязывалась с его *прогрессом*, который негативно маркировал отношение *цивилизации* не только к народам Востока, но и к собственному *прошлому* (дикости — варварству). В результате традиция, будучи высшей ценностью для ранних стадий, в эпоху Просвещения была замещена ценностью *инновации*. Данный эпохальный сдвиг в европейской ментальности во многом определил буржуазный революционизм Запада XVIII–XIX вв. Более того, подобный антитрадиционализм до сих пор характеризует идейно-мировоззренческий базис западных политических элит.

Однако в эту же эпоху получили развитие и противоположные идеи относительно ценности традиции, хотя и периферийные для того времени. Немецкие просветители, в отличие от французских, акцентировали внимание не на универсалиях, свойственных человечеству (прогрессе), а на его уникальных характеристиках, воплощенных в конкретном народе (этноте, культуре). И. Гердер (1744–1803) отрицал универсальность человеческого разума и общность человеческой природы, отстаивая уникальность каждого народа, воплощенную в «национальном духе», представленном прежде всего в крестьянстве: в старых обычаях, общинных традициях. «Дух», определяющий уникальность народа, у немцев связан именно с традицией, а не с расой, прежде всего с языком и культурой. Прогресс же в этом случае коррелирует не с отдельным человеком или человечеством, а с народом (этносом — этничностью), с культурой.

В эпоху Просвещения развитие народоведения, как и в древности, отчетливо соотносится с политическими устремлениями элит. Универсалистский вектор науки, распределив народы в иерархическом порядке, создал тем самым идейно-мировоззренческую базу колониализма, актуальную для эпохи. Немецкие же «диссиденты», наоборот, отстаивая уникальность народов, на века снабдили идейным инструментарием борцов против колониализма, национального угнетения, а также активистов почвеннических и сепаратистских движений. Не следует забывать также, что немцы в данный период бредили созданием национального государства,

будучи распыленными по разным территориям, а единственным объединяющим их фактором были народные (крестьянские) обычаи, традиции и язык.

Данные амбивалентные подходы в дальнейшем востребовались общественной мыслью *по принципу маятника*, в зависимости от открытий в области естественных наук, кардинальных перемен в общественно-политическом бытии населения земли, устремлений политических элит. С открытиями Ч. Дарвина в области биологии эволюционизм прочно обосновался в обществоведении, в результате чего традиция рассматривалась преимущественно негативно, в качестве *пережитка* — явления, потерявшего свою актуальность на новом эволюционном витке. Марксизм же, густо замешанный на эволюционизме, вообще видел в традиции «кошмар» на пути прогресса: «Традиции всех мертвых поколений тяготеют, как кошмар, над умами живых», — писал К. Маркс [5, с. 119]. Политические элиты государств, адаптировавшие марксизм в качестве идеологии развития, боролись с традициями (пережитками) крайне радикально. Это отразилось и на развитии народоведения.

*Отечественная этнография и традиция.* Неудивительно, что в России, где влияние немецкой науки, благодаря Петру I, было чрезвычайно велико, в народоведении, зародившемся в XVIII столетии, ключевой фигурой стал именно народ, точнее, все народы России [6, с. 6–39]. В XIX в. для российской этнографии была характерна пестрота методологических подходов: с одной стороны, продолжали создаваться тексты в рамках немецкой школы, с другой — в духе антропологического эволюционизма. Доказывались, например, первичность материнского рода и его трансформация в род отцовский, превосходство мусульманского права над адатами и пр. [7, с. 50–72]. Также раскрывалось прогрессивное движение народов, населявших империю: от охоты и собирательства к скотоводству и земледелию, от кочевничества к оседлости [8, с. 60–80]. Опять же, этнографические исследования коррелировали с политикой. Так, в преддверии реформ 1861 г. наука сосредоточилась на изучении *юридического быта* народов империи. В результате был издан впечатляющий корпус работ по обычному праву русских и инородцев [9, с. 70–75].

*Советская этнография (СЭ) и традиция.* Если в 20–30-х гг. XX в. в СЭ доминировала тенденция исследования уникальности народов, то уже в 40-х гг. верх взял универсализм в марксистской интерпретации. Понятие «этнос», которым оперировала этнография, не вписывался в марксистскую парадигму прогресса, дополнившую эволюционистский вариант высшей стадией — *коммунизмом*. Опять же, отчетливо прослеживается корреляция развития науки с политикой. По мнению А. В. Головнева, *маятник качнулся в обратную сторону* (в моей интерпретации) в связи с тем, что правящая элита к этому времени уже «не нуждалась более в расшатывающих устои национальных движениях. Этнические мотивы и силы, в альянсе с этнографией, представляли собой стихию, которую следовало унять. С объявлением войны национализму и попутной дискредитацией этнографии джинн, помогавший вершить революцию, был возвращен и запечатан в бутылку» [6, с. 27]. Отметим, однако, что в это время произошли существенные изменения в идейных взглядах элиты, которая отошла от ортодоксального марксизма. Большевики 1920-х гг. стремились к упразднению государства, считающегося в классическом марксизме абсолютным злом, и, соответственно, власть намеренно освобождала «джинна из бутылки» с целью разрушения государства, фанатично веруя

в скорую мировую революцию, которая должна была покончить с ним в принципе. К середине же 1930-х гг. позиция коммунистов во главе с *вождем* кардинально изменилась. Иллюзия о мировой революции развеялась, в результате было выдвинуто положение о возможности построения социализма в отдельно взятой стране. А в Конституции 1937 г. было закреплено положение о построении основ социализма в СССР, что давало возможность взять курс на построение коммунизма. Словом, политика сменила вектор с коренизации (уникальность) на слияние наций (универсальность), создание единой коммунистической нации, новой социальной общности — *советского народа*. В частности, предполагалось превратить русский язык в родной язык всех нерусских народов<sup>2</sup>.

СЭ была нацелена властью на изучение современности и борьбу с *традициями-пережитками*: «С середины 1940-х гг. советская этнографическая наука решительно повернула к исследованию современной жизни народов... Изучение культурно-бытовых особенностей народов СССР дает возможность парализовать отдельные отрицательные тенденции в быту и сознании советских людей, помогает борьбе с пережитками капитализма...» [10, с. 4–5]. Словом, СЭ была ориентирована на решение общественно-политических задач.

Традиции стали делиться на положительные, обеспечивающие уникальность культуры, и отрицательные, служащие препятствием прогрессу: «Проблема национальных традиций и тесно связанный с ней вопрос о пережитках старого быта также составляют важную область исследований... До сих пор еще встречаются и тяжелые следы прошлого... всякого рода отрицательные традиции, обреченные на исчезновение и несовместимые с обликом человека коммунистического будущего. Задача этнографов — их выявление, изучение причин и условий, поддерживающих эти пережитки, всемерное содействие воспитательной работе, направленной на их полное преодоление». В то же время отмечалось, что «каждая из наций и народностей обладает рядом положительных народных традиций, которые также выявляются этнографами с целью их бережного сохранения и включения вместе с лучшими произведениями национальной культуры в наследие интернациональной общесоветской культуры будущего коммунистического общества» [11, с. 16–17]. В последнем случае деятельность этнографов сводилась к «бережному сохранению» предметов материальной культуры (музейная этнография), различных образцов фольклора, обычного права, описанию обычаев и ритуалов, унаследованных от первобытности и феодализма.

Большинство *вредных пережитков*, составлявших тем не менее основу жизненного уклада культур, входивших в состав СССР, стали преследоваться в законодательном порядке. В специальных главах уголовных кодексов девяти (из пятнадцати) союзных республик предусматривались наказания за преступления, «составляющие пережитки родового быта». К преступным деяниям были отнесены: калым, похищение женщины для вступления в брак, левиратный брак, многоженство, институт кровной мести и др.

Проводилась карательная политика по отношению к возрастной когорте старших — естественным носителям традиций, дабы воспрепятствовать культурной трансмиссии. Павлик Морозов, предавший своего отца во имя идеалов социализма

<sup>2</sup> Памятны слова Н. С. Хрущева, произнесенные им на праздничных торжествах в БССР: «Чем скорее мы все будем говорить по-русски, тем быстрее построим коммунизм» (1959).

(коммунизма), выступал в советской идеологии в качестве эталона при воспитании молодого поколения. На Кавказе репрессии по отношению к старшим осуществлялись в рамках политики «борьбы со стариковством» [12, с. 515–532].

Аналогичная политика имела место повсюду, где марксизм был воспринят в качестве идеологии развития. В Китае в ходе «культурной революции» *хунвэйбины* (революционная молодежь) по приказу Мао практически повсеместно отстранили старшее поколение коммунистов от власти. Еще более ярким примером в этом смысле была Кампучия времен правления *красных кхмеров*. Их лидер Пол Пот именовал пережитки «старой перхотью», которую «выводили» юнцы, ставившиеся под ружье начиная с 12 лет. Основной удар направлялся против «патриархальных реакционных традиций сельской общины». В результате миллионы носителей «перхоти» погибли в концлагерях [13]. Подобные формы борьбы с пережитками были закономерными на Востоке, где марксизм не мог быть воспринят иначе как «священное писание» в принципе [14].

Итак, отношение к традиции со времен Просвещения коррелирует с устремлениями политических элит. Если до этого легитимность *традиционной власти* (монархии) «черпалась» из прошлого, то теперь власть, пришедшая революционным путем, предавала ее забвению. Тем не менее новая власть всегда *конструирует собственную традицию* (исторический миф), полностью оформленную по архаическим законам жанра (священное захоронение первопредка, ритуалы, праздники). При этом вводится новое исчисление времени (календарь), в рамках которого конструируется данный исторический миф с новым сакрализованным прошлым. В СССР отмена *православного прошлого* обернулась тем, что на божественный пьедестал был возведен оппонент всякой религиозности — наука [14]<sup>3</sup>. СЭ активно участвовала в конструировании новых традиций, способствовала внедрению их в общежитие советских граждан [15, с. 24–40]. Успехи, в частности, демонстрировались на выставке в этнографическом музее Ленинграда (РЭМ) «Современные обряды и праздники народов СССР», открывшейся в 1988 г.

Словом, для прогрессистских концепций начиная с Просвещения характерно использование понятия «традиция» не как научного, а как аксиологической категории. Ценность всего «унаследованного» нами из прошлого (традиции) во многом соотносится с политикой, умонастроениями, формируемыми властью. Иными словами, легитимность власти в человеческой культуре определяется *прошлым*, которое ею же преобразуется для решения политических задач [16, с. 225–238]. Г. Спенсер писал о *правительственном чувстве*, возникшем на заре человеческой истории вследствие *организации чувства прошлого* [17, с. 228]. Поэтому революционеры, свергая власть, всегда «отменяли прошлое», но тут же создавали свой вариант, освящая им власть новую<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> Наука стала претендовать не на относительную истину, а на абсолютную, что отличает науку от религии. В. И. Ленин утверждал, в частности: «Учение Маркса всеильно, потому что оно верно», наделив тем самым марксизм религиозным статусом (В. И. Ленин — «Три источника, три составных части марксизма»).

<sup>4</sup> Корреляция между легитимностью власти и прошлым отчетливо прослеживается на примере США, где кризисные явления в сфере политики сопровождаются пересмотром исторического прошлого: разрушением памятников отцам-основателям государства и т. д.

## *Традиции и традиционализм в антропологии (история и современность)*

Если этнография связывается преимущественно с народописанием, где традиции — конкретные формы проявления поведенческих стереотипов, ценностей и артефактов, унаследованных из прошлого, то антропология — скорее со сравнительным народоведением, формулирующим методологические принципы исследования социально-этнических феноменов. Начиная с середины XIX в. в антропологии возникло немало различных концептов по данному поводу, которые оставались за пределами интересов СЭ, заиклившейся на тайлоровских «пережитках». Этим было мотивировано обращение отечественного народоведения в 90-х гг. XX в. к антропологии (этнологии), что, безусловно, придало импульс развитию науки.

Сегодня многие постулаты антропологии (первобытнообщинный строй, этнос, этногенез, нация и др.) либо вовсе исчезли из научного дискурса, либо обрели новое толкование. Тем не менее научный интерес к традиции и традиционализму не только не угас, но и, наоборот, существенно возрос. Это во многом обусловлено возрождением в государствах Востока «архаических» проявлений, несмотря на впечатляющий социально-экономический и технологический прогресс. Вновь обретают силу религии в государствах, в которых длительное время господствовали светские, а то и вовсе атеистические идеологии (Турция, страны Ближнего Востока и Северной Африки, Россия и др.). Даже в самых развитых государствах (Япония, Корея, Китай) отчетливо представлены архаические представления культа предков. В Индии возникают новые кастоподобные структуры. Немало пишется о *традиционализации* общественно-политической жизни России [18, с. 74–92].

Отметим и политический мотив вновь возникшего интереса к традиции и традиционализму, связанный с обострившимся противостоянием между Востоком и Западом. Содержательно данный конфликт мотивирован борьбой наиболее развитых государств региона против диктата Запада в экономике, политике, культуре. Формально же именно отношение к традиции стало чуть ли не главным «яблоком раздора».

Показательна дискуссия, имевшая место на заседании Валдайского клуба (ноябрь 2021). В частности, президент В. В. Путин довольно четко обозначил национальную идею РФ как «здоровый консерватизм» (или традиционализм). Оппонируя, научный директор клуба Ф. А. Лукьянов выступил против универсализации выдвинутого президентом концепта: «Если говорить о традиции... и, в частности, Вы предлагаете, чтобы традиционные ценности были основой для объединения мира. Но традиция на то и есть, что она уникальная, она национальная. Как можно объединяться всем на одних традиционных ценностях? У всех традиции разные»<sup>5</sup>.

Итак, апеллируя к консерватизму (традиционализму) как к некоей универсалии, президент отчетливо ориентирован на политическую мобилизацию сторонников на базе общих ценностей. Позиция же политолога вроде бы противоположная, для него традиция уникальна, что делает невозможным всякое объединение

<sup>5</sup> Заседание дискуссионного клуба «Валдай» // Президент России. URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/news/66975> (дата обращения: 10.05.2023).

на этой почве. Представляется, что разрешение противоречия возможно на основе методологии, предполагающей разведение «культуры» и «общества», представляющих различные ипостаси социокультурного процесса: *уникальность* и *универсальность*, но об этом еще пойдет речь.

### *Традиционализм Востока и уникальность традиции*

Немецкие просветители исходили, как отмечалось, из уникальности традиции, которую отождествляли с *культурой*, понимаемой сегодня как этнокультура или этничность. И. Кант рассуждал о нации как о *прирожденных чертах*, передающихся по наследству, от поколения к поколению [19]. У И. Гердера главное понятие «национальный/народный дух» равнозначно культуре, определяющей усвоение традиции из поколения в поколение, что носит бесконечный характер [20, с. 230; 21]<sup>6</sup>. Отождествление традиции с культурой характерно и для отечественных ученых: «Термины “культура” и “традиция” в определенном теоретическом контексте синонимичны... Термин “культура” обозначает сам феномен, а “традиция” — механизм его функционирования. Проще говоря, традиция — это сеть (система) связей настоящего с прошлым...» [22, с. 106].

Между тем нельзя не заметить, что осмысление немцами уникальности культуры (традиции) на материале Центральной Европы имело место на фоне *опережающего развития общественно-экономических отношений* (капитализма) на ее западе, где преобладали универсалистские идеи. Гердер, в частности, противопоставлял христианство как вненациональную религию национальному духу северных народов, утверждал, что оно «стало для них тяжким гнетом», поддерживал язычество. Впоследствии идея о «смерти культуры», утрачивающей уникальность с переходом к *цивилизации* (капитализму), была поддержана О. Шпенглером. Он считал, что культура познается интуицией, а не разумом, так как она проявляется не в рациональных идеях, а в «повадках», «такте», «ритме» [23, с. 128–155].

Однако *уникальность культуры (традиции)*, активно разрабатываемая немцами на материалах Центральной и Северной Европы в XVIII — начале XX в., сегодня не является преградой для объединения Запада на ценностных основаниях. Хотя члены ЕС сохраняют самобытность своих культур, которая проявляется практически во всех сферах: в политике, в праве, в праздничной бытовой культуре (ритуалах и символах), она нивелируется *общественным содержанием* данных государств. Имеются в виду развитые рыночные отношения на базе частной собственности, политические, основанные на разделении властей, и правовые — на правах человека.

Однако автор концепции «интегрального традиционализма» Р. Генон (1886–1951) не связывает культурное многообразие общественных проявлений на Западе с традицией. Для него культура (традиция) ассоциируется исключительно с Востоком: «В любом случае отождествление традиции с цивилизацией (*культурой*. — В. Б.) в целом является совершенно обоснованным тогда, когда речь идет о Востоке,

---

<sup>6</sup> У Гердера культура не сводится к «просвещенности и образованности», что характерно для мейнстрима Просвещения, а близка к *этничности* (этнокультуре). У него кантовские «прирожденные черты нации» — это «народный дух», также некое примордиальное ядро (культура), характерное для гипотетического первичного социума, возникшего по божественной воле, которое определяет его уникальность на всем пути его исторического бытия.

поскольку любая цивилизация (*культура*. — В. Б.) Востока, взятая в целом, может, в сущности, рассматриваться как традиционная по своему характеру. Что же касается цивилизации Запада, то она, наоборот, утратила свою связь с традицией...» [24, с. 9].

По Генону, *примордиальная традиция* — это исконная, первозданная духовность, включающая «в себя элементы *сверхчеловеческого порядка*. Именно в этом заключается самый важный и существенный признак, на основе которого и возникает определение традиции и всего, что с ней может быть связано...» [24, с. 12]. При этом традиция также не может быть познана методами науки, так как в подобных исследованиях игнорируется всякое познание высшего порядка [25]. Примордиальная традиция представляет *универсум* для общества в целом и принимает различные обличья в виде цивилизаций, или культур.

В конце XX столетия идеи Генона были восприняты метафизически мыслящими российскими интеллектуалами, которые также привязывают традицию исключительно к Востоку (Д. Зильберман, А. Кураев, А. Дугин и др.). По В. В. Аверьянову, одному из идеологов направления, это исходило из стремления добраться «до глубинных смыслов, заключенных в *священных основаниях человеческой культуры*, в конкретных религиозных преданиях и эзотерических учениях» [26, с. 76]. Их идеи с вектором на уникальность были реакцией на засилье универсалистских (западных) тенденций в 1990-х гг., отрицание прошлого (традиций).

В 2000-х гг. идеи Генона обрели второе дыхание в связи, в известном смысле, с возвратом «прошлого», нарастанием противостояния между Востоком и Западом. В. В. Аверьянов видит успех России в данном конфликте на пути возврата к *мифологической традиции*, присущему ей мистицизму: «Россия... на пороге глобальных потрясений и тектонических сдвигов между традициями — цивилизациями... должна высоко поднять знамена, на которых будут начертаны имена “Традиция”, “Человечность”, “Правда”. В этом достойная альтернатива обанкротившемуся универсалистскому проекту, с его агрессивной Современностью, воинствующим Прогрессизмом и культом “Развитости”, которым понукают и подхлестывают тех, кого записали в “отсталые”...» [27, с. 3]. Интересно, что и видные российские политики в это время нередко апеллируют к традиции (культуре), мистически предопределяющей человеческое бытие: «Для людей и их сообществ *культура (курсив мой)*. — В. Б.) — это судьба. А судьба может складываться по-разному. И от нее, как известно, не уйдешь» [28, с. 7].

Немалый интерес в рамках нашей проблематики представляет *анализ отношения к традиции западных антропологов 1970–1980-х гг.*, осмысливших результаты теории модернизации, в рамках которой предполагалась эволюция Востока в *цивилизацию*. Страны, избравшие после национально-освободительных революций 1960-х гг. путь «свободы и демократии», превратились в это время в однопартийные режимы и военные диктатуры, либо демократии носили откровенно имитационный характер. Политические элиты Востока в своих концептах развития стали провозглашать опору на собственные традиции (*национальные особенности*). Активно привлекались доколониальные символы, когда верховные правители, например, именовались титулами, характерными для племенных вождей доколониального периода. Учитывая, что теория предполагала прогрессивное развитие в борьбе *традиции с модерном*, в которой второй числился безусловным фаворитом, взгляд

антропологов был вновь обращен к традиции. Тогда же в научный оборот вошло выражение «модернизация традиционализацией» [29, с. 205–275].

Среди многочисленных работ западных антропологов второй половины XX в., осмысливавших проблему традиции на материалах Востока, наиболее представительны труды Э. Шилза и Ш. Айзенштадта. Здесь также просматривается отождествление традиции с культурой, выступающей в виде *сакральной*, или *мистической*, субстанции. В социуме видится наличие «центральной зоны» («центра культуры»), которая «представляет собой в концентрированном виде ценности и верования данного сообщества», *являющиеся по факту сакральными* для всех его членов. Они выступают в качестве *«официальной религии, даже когда его члены или его интерпретаторы это отрицают»*. «Центр» обуславливает «активность членов, структуру ролей и верований, которые являются для данного общества основными, придавая легитимность власти» [30, р. 138–139; 31, р. 117–118].

«Центральная зона» очень напоминает примордиальную традицию Генона, правда, ее действие распространяется на конкретный социум (цивилизацию, культуру). Если традиция Генона представляет универсум для общества в целом, то здесь каждый социум имеет свою традицию, под диктовку которой и происходят всякого рода эволюционные трансформации. Сила ее действия заключается в обладании сакральностью, каковой она, по факту, является для его членов. В «центре» видится и культура в понимании немецкой школы (*национальный дух*), которая, по сути, является константой на протяжении эволюции социума, определяя форму возникающих новаций, обеспечивая общественную солидарность.

*Традиция в постмодернизме.* Появление постмодернизма в обществоведении в конце XX столетия было обусловлено кризисом прогрессистских теорий (эволюционизма, марксизма, неозволюционизма и др.). Понятия «эволюция», «развитие», «прогресс» объявлены «вне закона», отрицается, в частности, факт существования традиционного общества: это-де *иллюзия*, сконструированная антропологами. Поэтому этот привычный объект исследования антропологии должен быть заменен культурой [32]. Постмодернистский проект в антропологии также резонирует с перечисленными выше уникалистскими концепциями, в нем также просматривается политика, выраженная в *политкорректности*, сформировавшейся под влиянием идей Э. Саида<sup>7</sup>. Здесь как бы снимается дихотомия «Восток — Запад», а вместе с тем и вопрос о развитости или отсталости. В частности, В. А. Тишков, критикуя ученых, усмотревших в чеченском обществе признаки «традиционности, иррациональности», называет это «антропологическим неокOLONIALИЗМОМ»: «Мы имеем дело с феноменом антропологического и неокOLONIALИЗМОМ по своей глубокой сути редукционизма, когда по разным причинам культурно отличный, но современный народ квалифицируется как “древний племенной этнос” или как “досовременная этническая нация”» [34, с. 508].

Итак, объект исследования идентифицируется как современная (и уникальная) культура, в то время как принадлежность ее к сконструированной из «этнографического мусора... досовременной этнической нации» отрицается. Тем не менее в подобных *уникальных культурах* в обязательном порядке присутствуют ба-

<sup>7</sup> Начало было положено Э. Саидом, обвинившим востоковедов (или антропологов) в европоцентризме, намеренном искажении реалий Востока в целях научной легитимации его колониально-порабощения [33].

зовые структуры, свойственные тому, что мы именуем *традиционным обществом*. Это институции, выстроенные на идее родства (род, клан, линидж, племя и т. д.), которые, как известно, в прошлом составляли социальный базис Запада. Можно, конечно, говорить, что на Востоке данные структуры существуют в трансформированном виде, по сравнению со своими архаическими аналогами, но тем не менее принцип остается неизменным.

С другой стороны, уникальность культуры характерна и для индустриального общества, инварианты которого обретают своеобразие благодаря традициям. Например, содержательно французское и английское общее право, выстроенные на универсальной идее прав человека, кардинально разнятся по форме (ритуалы, символы, присяги и пр.).

В общем, из вышеизложенного напрашивается вывод о необходимости разработки методологии, которая исключила бы абсолютизацию как универсализма, так и уникализма в понимании социальной материи, имевшей место на всем пути бытования антропологической мысли. Это же, на мой взгляд, может служить основой для понимания традиции (традиционализма) как научной категории.

### *Антропология и традиционализм на Востоке*

Заявленная методология определяет эволюцию как социокультурный процесс, в котором *культура* и *общество* являются относительно самостоятельными субстанциями, обладающими различной скоростью исторической динамики. Культура понимается как конкретная реализация (уникальность) *общественного бытия* (универсальность) [35, с. 472–495]. При этом общество, будучи мысленной абстракцией, в реальности существует в виде конкретных культур, уникальность которых обусловлена природой, демографией, хозяйственным типом и т. д. Культура консервативна относительно общества, в своих конкретных проявлениях всегда сохраняет прошлое. Словом, понятие *социокультурный* — это об *универсальной уникальности*.

Антропология, появившаяся в качестве самостоятельной дисциплины как *сравнительное народоведение* в рамках эволюционизма, была ориентирована на выявление универсалий в историческом развитии народов. Однако реальность Востока не вписалась в прогрессистские концепции, замешанные в той или иной степени на эволюционизме (неоэволюционизме, марксизме, французском социологизме и др.), что в конечном счете определило появление постмодернизма в антропологии. Как отмечалось, государства Востока, включая высокоразвитые в экономико-технологическом отношении, продолжают удерживать «пережитки» в социокультурной сфере. Более того, налицо прогрессирующая «*архаизация*» Востока.

Также невозможно объяснить эволюцию Востока, исходя из примата уникальности конкретной культуры, под диктовку которой она якобы осуществляется, адаптируя инновации. Например, англичане, проводя политику косвенного управления, исходили именно из этого постулата, пытаясь опереться при организации колониального администрирования на вождей, придав доколониальному институту новые функции, исходя из собственных интересов. В результате национально-освободительные революции в Африке, где эта политика может быть рассмотрена как своего рода научный эксперимент, первоначально произошли именно

в английских колониях, а пришедшие к власти элиты отметились скоростной ликвидацией института «традиционного вождя» [36, с. 67–85].

Впоследствии пришедшие к власти европеизированные элиты нередко избирали стратегии развития с опорой на уникальность своих культур (локальную традицию), которые также потерпели крах. Например, в Танзании в 60–70-х гг. XX столетия был объявлен курс на возврат к доколониальным общинам *уджамаа* при осуществлении реформ. Однако использование традиционных (доколониальных) символов не вызвало желаемого эффекта, в результате власть, проводя преобразования, стала прибегать к насилию, что в конечном счете закончилось провалом «африканского социализма» Дж. Ньерере [29, с. 206–270].

В общем, социокультурная реальность Востока, возникшая под влиянием западных культур, не вписывается ни в прогрессистские (универсалистские), ни в уникалистские парадигмы. Между тем при всем многоцветье современных культур Востока в них отчетливо обнаруживаются универсальные характеристики. А именно: под сенью современных по форме, заимствованных у Запада культур (институтов) функционирует неформальная (теневая) реальность:

1) в экономике — большой удельный вес неформальной экономики, коррупция, «приятельский капитализм»;

2) в политике — «имитационные демократии» — режимы, не совпадающие с эталонной моделью либеральной демократии; революционизм: социалистический, национально-освободительный, «цветной» [37, с. 212–221];

3) в юриспруденции — господство неписаных законов (теневого права), противоречащих официальному законодательству, выстроенному по западной модели.

Данные универсалии определяют содержание *традиционализма*, выделяемого в качестве предмета востоковедения. Под традицией (традиционализмом) понимаются не конкретные культурные воплощения прошлого, а **принципы**, определяющие **традиционное общество**, под диктовку которых формируется его реальность. В каком-то смысле *традиционное общество* можно соотнести с примордиальной традицией Генона, распадающейся на традиции конкретных социумов (культур). Однако в предлагаемом варианте *традиционное общество* не мистическая реальность, соотносимая с геноновской моделью, а «идеальный тип» для измерения объективной реальности, возникшей под воздействием западных культур на общество, выстроенное на определенных принципах.

*Традиционное общество* М. Вебер противопоставлял *индустриальному* по идейно-психологическому принципу: господству иррационального мышления и порождаемых им мировоззренческих представлений, с одной стороны, и рационального, воплощенного в научном знании, с другой [38, с. 69–127; 39, с. 120–129]. Этот конструкт (идеальный тип) — своего рода эталон, который может быть использован при измерении социокультурной реальности, включающей элементы других типов. Представляется, что, следуя веберовской логике, целесообразно дополнить идеальный тип «традиционное общество», учитывая новые знания, обретенные наукой за XX–XXI вв., следующими характеристиками:

— в экономике — господство общественной собственности;

— в социальной сфере — предписанные социальные статусы, определяемые преимущественно принципами родства, пола (гендера) и возраста;

- в политической (потестарной) сфере — сакральная власть;
- в правовой сфере — обычное право.

Таким образом, традиционное общество, представленное в реальности конкретными традиционными культурами, вступая во взаимодействие с заимствованными западными культурами (экономическими, социальными, политическими, правовыми), образует *традиционалистские культуры*, являющие собой результат данного взаимодействия, которые и изучаются востоковедением.

Конечно, традиционное общество не было статичным, если учесть, что оно включало в себя потестарно-общественные образования от самых примитивных до ранних империй (сложных вождеств). Поэтому в более продвинутых формах были представлены элементы частной собственности, рациональной власти и пр. Однако, когда речь идет об «идеальном типе», обретаемые инновации принимаются как несущественные. Использование понятий традиции и традиционализма в данном контексте не противоречит принципу научности<sup>8</sup>.

## Выводы

Проведенный анализ использования понятий традиции и традиционализма в этнографии и антропологии показывает, что они лишены конкретно-научного содержания, являясь, по сути, метафорой прошлого. Это аксиологическая категория, определяемая политической сферой. В зависимости от устремлений элиты традиция (традиционализм) либо наделяется негативной коннотацией, либо, наоборот, сакрализуется. Зачастую на месте прежней конструируется новая мифологическая традиция. Именно исторический миф, в котором традиция выступает в качестве

---

<sup>8</sup> Н. М. Гиренко справедливо отметил, что понятие «традиция», используемое в обществоведении, лишено конкретно-научного смысла. Неправомерно отождествляются дихотомии «старое — новое, традиция — инновация». «Не бывает старого, архаичного вообще, таковым свойством обладает предмет или явление лишь по отношению к *новому*. Необходимо учитывать временную относительность, вне которой категории в отмеченных дихотомиях в принципе не могут иметь конкретно-научного содержания. Для определения соотношения объемов традиции и инновации, из которых состоит любой конкретный социум, временной интервал выступает в качестве меры, так как в зависимости от этой единицы соотношение видов информации, каким бы образом мы его ни измеряли, будет меняться». Он приводит пример, показывая, что один и тот же предмет предстатели одного социума будут воспринимать в зависимости от принадлежности к возрастной группе, будь то либо традиция, либо архаика или инновация [40, с. 15–17]. Однако отмечу, что пример справедлив для современного общества. Что же касается традиционного общества, при восприятии категории времени его членами инновации, возникшие на протяжении жизни даже одного поколения, сознанием отождествлялись с традицией. Это следует из ответов информантов, когда антропологи изучали традиционное общество, еще слабо подвергшееся западному влиянию: «Африканцы ничего не знают о силах, определяющих их поведение... о тех интересах, которые руководят ими, институтах, посредством которых они организуют коллективные действия, и структуре групп, в которые они организованы. Социальная система трансформируется у них в виде священной необходимости, где фигуры, ее составляющие, не подлежат критике или пересмотру» [41, р. 17]. Поэтому когда европейцы задавали вопросы, пытаясь установить мотивы и, соответственно, время появления тех или иных институтов, то слышали в ответ обычную формулу — «так принято» или «это закон наших предков». Иными словами, все, чем они жили, что их окружало, идентифицировалось как наследие предков — Традиция. Причем надо иметь в виду, что антропологи обычно опрашивают представителей старшего поколения, которые, казалось бы, должны помнить о «новациях», наверняка пережитых ими за свой жизненный путь. Иными словами, все, чем они жили, что их окружало, идентифицировалось как наследие предков, — Традиция.

сакральной субстанции, а не конституция (закон) определяет легитимность власти на Востоке<sup>9</sup>.

Традиционализм как предмет востоковедения также являет связь с политикой. Обострившийся настоящий конфликт между Западом и Востоком в условиях, когда их экономико-технологические и военные потенциалы достигли паритета, прежний научный инструментарий, связывающий Восток с отсталостью, недоразвитостью, пережитками и пр., отражает не что иное, как утвердившийся в обществоведении колониальный дискурс с его аксиологическим окрасом. Представляется, что традиционализм Востока — результат особого типа развития региона, отличный от устоявшихся в науке западных прогрессистских концептов. Это, в свою очередь, предполагает разработку соответствующей теории, адекватной сложившейся реальности.

Разработка такой теории предполагает сбор и обобщение эмпирического материала, связанного с изучением механизмов инклюзии западных новаций в местные традиционные культуры, а также фиксации изменений, происходящих в результате общественных отношениях реципиентов. Существующие исследования в данной области дают основания предположить, что традиционные культуры переформатировали привнесенные новации в соответствии с собственными приоритетами. В результате общественный контекст если и претерпевал модификации, то весьма далекие от тех, которые ожидалось новаторами (колонизаторами, впоследствии собственными элитами).

Из взаимодействия традиционных и западных культур формируются *традиционалистские культуры*, составляющие мозаику из фрагментов обеих мировоззренческих систем, размещенных «в умах и сердцах» своих носителей в разных конфигурациях в зависимости от уровня образования, места проживания, социального статуса и пр. Их поведение детерминировано внешней средой, ситуативно сложившейся обстановкой. Оно может быть обусловлено традиционными мотивами, но осмысляться в понятиях и категориях западных культур, и наоборот.

При выделении традиционализма в предмет изучения востоковедения представляется необходимым ориентироваться на выявление механизмов данного взаимодействия на примере конкретных социумов (культур). Антропология обладает методами исследования, ориентированными на выявление в сознании носителей реальных детерминант поведения. В основе лежит базовый этнографический метод — включенное наблюдение, дополненное сегодня современными визуальными практиками. Также используются качественные социологические методы: глубинное, свободное (неформализованное) интервью, традиционный анализ документов, фокус-группа, кейс-стади.

В заключение отмечу, что возврат в известной мере к универсалистской парадигме (по аналогии с упомянутым выше «движением маятника») при определении предмета восточного традиционализма опять же обусловлен в том числе политическими мотивами. Выделение Востока в самостоятельный социокультурный феномен, разработка теории его эволюции отражают изменения в геополитической реальности, становление многополярного мира на основе экономических и военных достижений передовых государств региона. В этих услови-

---

<sup>9</sup> Данная мысль представлена в рассуждениях В. Наумкина: «В странах Востока историческая память и традиции оказывают гораздо большее влияние на современную политику, чем на Западе» [42, с. 43].

ях представляется неактуальным измерять уровень *цивилизованности* исходя из устоявшихся в науке прогрессистских моделей, отбрасывая таким образом Восток с его *традиционными ценностями* в область недоразвитости, неполноценности, пережитков или архаики.

## Литература

1. Бочаров В. В., Дьяков Н. Н., Гегамян В. Г. Социально-культурная антропология народов Азии и Африки в востоковедческом дискурсе // Вестник СПбГУ. Востоковедение и африканистика. 2021. Т. 13. Вып. 3. С. 312–330.
2. Введение в востоковедение. Общий курс / отв. ред. Е. И. Зеленев, В. Б. Касевич. СПб.: КАРО, 2011. 584 с.
3. Концепции современного востоковедения / отв. ред. Е. И. Зеленев, В. Б. Касевич. СПб.: КАРО, 2013. 464 с.
4. Клейн Л. С. История антропологических учений. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2014. 744 с.
5. Маркс К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 8. М.: Гос. изд-во политической литературы, 1957. С. 115–217.
6. Головнев А. В. Этнография в российской академической традиции // Этнография. 2018. № 1. С. 6–39.
7. Бочаров В. В. Максим Ковалевский: антропология права и правовой плюрализм в России // ЖССА. 2001. Т. 4, № 3. С. 50–72.
8. Панченко А. Б. От народничества к народоведению: становление Д. А. Клеменца как этнографа // Три века российской этнографии: страницы истории. М.: ИАЭ РАН, 2018. С. 60–80.
9. Бочаров В. В. Неписаный закон. Антропология права. СПб.: РХГА, 2012. 386 с.
10. Величественная программа строительства коммунизма и задачи этнографов // Советская этнография. 1959. № 2. С. 3–9.
11. Толстов С. П., Жданко Т. А. Пути развития и проблемы советской этнографии // Вопросы истории. 1964. № 7. С. 3–20.
12. Бочаров В. В. «Чеченская война» как социально-возрастной конфликт // Антропология социальных перемен / отв. ред. Э. Б. Гучинова, Г. А. Комарова М.: Политическая энциклопедия, 2011. С. 515–532.
13. Кал Н. Правда о социализме в Кампучии. URL: <https://studfile.net/preview/7013720/> (дата обращения: 10.12.2021).
14. Бочаров В. В. Интеллигенция и насилие (антропологический аспект) // Антропология насилия. СПб.: Наука, 2001. С. 39–88.
15. Руднев В. А. Советские обычаи и обряды. Л.: Лениздат, 1974. 154 с.
16. Бочаров В. В. Власть и время в культуре общества // Антропология власти. Хрестоматия по политической антропологии. Т. 1. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2006. С. 225–238.
17. Спенсер Г. Основания социологии. Т. 2. СПб.: Изд. И. И. Билибина, 1898. 412 с.
18. Неотрадиционализм: «архаический синдром» и конструирование новой социальности в процессе глобализации / отв. ред. В. В. Бочаров, В. А. Попов. СПб.: ИВР РАН, 2019. 320 с.
19. Zaimitto J. H. Kant, Herder, and the birth of anthropology. Chicago: University of Chicago Press, 2002. 576 p.
20. Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. М.: Наука, 1977. 704 с.
21. Самылов О. В. Становление историзма в философии немецкого просвещения (Иоганн Гердер). СПб.: СПбГУСЭ, 2011. 159 с.
22. Чистов К. В. Традиция, «традиционное общество» и проблема варьирования // Советская этнография. 1981. № 2. С. 105–107.
23. Шпенглер О. Закат Европы. Т. 1. М.: Мысль, 1993. 665 с.
24. Генон Р. Очерки о традиции и метафизике / пер. с фр. В. Ю. Быстрова. СПб.: Азбука, 2000. 317 с. URL: <http://jezmmm.ru/wp-content/uploads/2020/10/120951.pdf?ysclid=lh8psa5h1a151056030> (дата обращения: 04.05.2023).
25. Генон Р. Восток и Запад. М.: Беловодье, 2005. 234 с. URL: [https://royallib.com/book/genon\\_gene/vostok\\_i\\_zapad.html](https://royallib.com/book/genon_gene/vostok_i_zapad.html) (дата обращения: 10.12.2021).
26. Аверьянов В. В. Традиция и традиционализм в научной и общественной мысли России (60–90-е годы XX века) // Общественные науки и современность. 2000. № 1. С. 68–77.

27. Аверьянов В. В. От автора // Традиция и динамический консерватизм. М.: Институт динамического консерватизма, Центральный издательский дом, 2012. 696 с.
28. Сурков В. Ю. Русская политическая культура. Взгляд из утопии. Лекция Владислава Суркова. Материалы обсуждения в «Независимой газете». М.: Независимая Газета, 2007. С. 6–11.
29. Бочаров В. В. Власть. Традиции. Управление. Попытка этноисторического анализа современных политических культур Тропической Африки. М.: Наука, 1992. 296 с.
30. Eisenstadt S. N. Tradition, Change, and Modernity. New York; Sydney; Toronto: John Wiley, 1973. 367 p.
31. Shils E. Centre and Periphery // The Logic of Personal Knowledge. Essays Presented to Michael Polonai on his Seventieth Birthday. London: Routledge and Kegan Paul, 1961. P. 117–130.
32. Kuper A. The invention of primitive society: Transformation of an illusion. London; New York: Routledge, 1988, 264 p.
33. Said E. Orientalism. London, 1977. 345 p.
34. Тишков В. А. Общество в вооруженном конфликте (этнография чеченской войны). М.: Наука, 2001. 549 с.
35. Гиренко Н. М. Взаимодействие культуры и общества // Социология племени. Становление социологической теории и основные компоненты социальной динамики. СПб.: Carrilon, 2004. С. 472–495.
36. Бочаров В. В. Колониализм: общественный и культурный процессы // Антропология власти. Хрестоматия по политической антропологии. Т. 2. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2007. С. 67–85.
37. Бочаров В. В. «Революция» в общественно-политическом развитии Востока // ЖССА. 2012. Т. 15, № 6. С. 212–221.
38. Гофман А. Б. Теории традиции в социологической традиции: от Монтескье и Бёрка до Макса Вебера и Хальбвакса // Традиции и инновации в современной России. Социологический анализ взаимодействия и динамики / под ред. А. Б. Гофмана. М.: РОССПЭН, 2008, С. 69–127.
39. Гофман А. Б. Традиционное или рациональное? Интерпретация традиции в творчестве М. Вебера // Социологические исследования. 2008. № 4. С. 120–129.
40. Гиренко Н. М. Динамика биосоциальной системы в естественноисторическом процессе // Африканский этнографический сборник. XV. Л.: Наука, 1991. С. 4–61.
41. Fortes M., Evans-Pritchard E. E. African Political Systems. London: [s. n.], 1940. 302 p.
42. Наумкин В. В. Современный конвергентный арабский национализм в зеркале исторической памяти // Полис. Политические исследования. 2021. № 6. С. 42–59.

Статья поступила в редакцию 12 декабря 2021 г.,  
рекомендована к печати 16 января 2023 г.

Контактная информация:

Бочаров Виктор Владимирович — д-р ист. наук, проф.; victana2007@rambler.ru

## Traditionalism in the Oriental Dimension\*

V. V. Bocharov

St. Petersburg State University,  
7–9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation

**For citation:** Bocharov V. V. Traditionalism in the Oriental Dimension. *Vestnik of Saint Petersburg University. Asian and African Studies*, 2023, vol. 15, issue 1, pp. 4–21.  
<https://doi.org/10.21638/spbu13.2023.101> (In Russian)

The article analyzes the concept of “traditionalism”, identified by St. Petersburg scientists as a subject of oriental studies. The need to clarify the status of the discipline arose in connection with its reorientation in the early 2000s to the study of the modern East. If earlier sources for oriental-

\* The study was supported by KH PA (20RF-189) and the Russian Foundation for Basic Research within the international scientific project.

ists were written monuments on history, philosophy, law, etc., exported by pioneers and stored in the funds of Europe (London, Paris, Berlin, etc.), as well as St. Petersburg, now the object of research is the living cultures of the East. Ethnography and socio-cultural anthropology (ethnology) are also involved in their study. These are related disciplines, however, if the former is more related to, description of the peoples exploring the specific manifestations of ethno-cultural phenomena: customs, rituals, beliefs, symbols, etc., then anthropology with comparative ethnology, the formulation of theoretical and methodological approaches for their study. “Tradition”, from the point of view of the author, since Antiquity has been closely correlated with politics and the aspirations of the elites. In the era of the Enlightenment, this concept acquired an ambivalent content: progressives treated it negatively, considering it an obstacle to the historical development of society, their opponents, on the contrary, believed that it was tradition that ensures the uniqueness of society in the process of its evolution. A similar attitude to tradition is retained in scientific discourse today, it is devoid of scientific content, but is an axiological category. The attitude to tradition is almost the main “bone of contention” in the modern confrontation between East and West. The author proposes an understanding of traditionalism that excludes the absolutization of both universalism (progressivism) and uniqueness in the understanding of tradition, which, from his point of view, corresponds to the principle of scientific character.

*Keywords:* oriental studies, sociocultural anthropology, ethnography, tradition, traditionalism, methodology, the East.

## References

1. Bocharov V. V., Dyakov N. N., Gegamyan V. G. Socio-cultural anthropology of the peoples of Asia and Africa in oriental discourse. *Vestnik of Saint Petersburg University. Asian and African Studies*, 2021, vol. 13, issue 3, pp. 312–330. (In Russian)
2. *Introduction to Oriental Studies. General course*. Ed. by E. I. Zelenev, V. B. Kasevich. St. Petersburg, Karo Publ., 2011. 584 p. (In Russian)
3. *Concepts of modern oriental studies*. Ed. by E. I. Zelenev, V. B. Kasevich. St. Petersburg, Karo Publ., 2013. 464 p.
4. Klein L. S. *History of anthropological teachings*. St. Petersburg, St. Petersburg University Press, 2014. 744 p. (In Russian)
5. Marx K. Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte. *Marx K., Engels F. Sochineniia*. Vol. 8. Moscow, Gos. izd-vo politicheskoi literatury, 1957, pp. 115–217. (In Russian)
6. Golovnev A. V. Ethnography in the Russian academic tradition. *Etnografiia*, 2018, no. 1, pp. 6–39. (In Russian)
7. Bocharov V. V. Maxim Kovalevsky: anthropology of law and legal pluralism in Russia. *ZhSSA*, 2001, vol. 4, no. 3, pp. 50–72. (In Russian)
8. Panchenko A. B. From populism to ethnology: the formation of D. A. Clementz as an ethnographer. *Tri veka rossiiskoi etnografii: stranitsy istorii*. Moscow, IAE RAN Publ., 2018, pp. 60–80. (In Russian)
9. Bocharov V. V. *Unwritten law. Anthropology of law*. St. Petersburg, RKhGA Publ., 2012. 386 p. (In Russian)
10. The majestic program of building communism and the tasks of ethnographers. *Sovetskaia etnografiia*, 1959, no. 2, pp. 3–9. (In Russian)
11. Tolstov S. P., Zhdanko T. A. Ways of development and problems of Soviet ethnography. *Voprosy istorii*, 1964, no. 7, pp. 3–20. (In Russian)
12. Bocharov V. V. “Chechen war” as a social-age conflict. *Antropologiia sotsial'nykh peremen*. Ed. by E. B. Guchinova, G. A. Komarova. Moscow, Politicheskaiia entsiklopediia, 2011, pp. 515–532. (In Russian)
13. Kal N. *The truth about socialism in Kampuchea*. Available at: <https://studfile.net/preview/7013720/> (accessed: 10.12.2021). (In Russian)
14. Bocharov V. V. Intelligentsia and Violence (Anthropological Aspect). *Antropologiia nasiliia*. St. Petersburg, Nauka Publ., 2001, pp. 39–88. (In Russian)
15. Rudnev V. A. *Soviet customs and rituals*. Leningrad, Lenizdat Publ., 1974. 154 p. (In Russian)
16. Bocharov V. V. Power and time in the culture of society. *Antropologiia vlasti. Khrestomatiia po politicheskoi antropologii*, vol. 1. St. Petersburg, St. Petersburg University Press, 2006, pp. 225–238. (In Russian)

17. Spencer G. *Foundations of Sociology*. Vol. 2. St. Petersburg, I.I. Bilibin Publ., 1898. 412 p. (In Russian)
18. *Neotraditionalism: "archaic syndrome" and the construction of a new sociality in the process of globalization*. Ed. by V. V. Bocharov, V. A. Popov. St. Petersburg, IVR RAN Publ., 2019. 320 p. (In Russian)
19. Zammito J. H. *Kant, Herder, and the birth of anthropology*. Chicago, University of Chicago Press, 2002. 576 p.
20. Herder I. G. *Ideas for the philosophy of the history of mankind*. Moscow, Nauka Publ., 1977. 704 p. (In Russian)
21. Samylov O. V. *The Formation of Historicism in the Philosophy of German Enlightenment (Johann Herder)*. St. Petersburg, SPbGUSE Publ., 2011. 159 p. (In Russian)
22. Chistov K. V. Tradition, "traditional society" and the problem of variation. *Sovetskaia etnografiia*, 1981, no. 2, pp. 105–107. (In Russian)
23. Spengler O. *Decline of Europe*. Vol. 1. Moscow, Mysl' Publ., 1993. 665 p. (In Russian)
24. Guénon R. *Essays on tradition and metaphysics*. Transl. from French by V. Yu. Bystrov. St. Petersburg, Azbuka Publ., 2000. 317 p. Available at: <http://jezmmm.ru/wp-content/uploads/2020/10/120951.pdf?ysclid=lh8psa5h1a151056030> (accessed: 04.05.2023). (In Russian)
25. Guénon R. *East and West*. Moscow, Belovode Publ., 2005. 234 p. Available at: [https://royallib.com/book/genon\\_rene/vostok\\_i\\_zapad.html](https://royallib.com/book/genon_rene/vostok_i_zapad.html) (accessed: 12.10.2021). (In Russian)
26. Averyanov V. V. Tradition and traditionalism in scientific and social thought in Russia (60–90s of the XX century). *Obshchestvennye nauki i sovremennost'*, 2000, no. 1, pp. 68–77. (In Russian)
27. Averyanov V. V. From the author. *Tradition and dynamic conservatism*. Moscow, Institut dinamicheskogo konservativizma Publ., Tsentral'nyi izdatel'skii dom Publ., 2012. 696 p. Available at: <http://www.dynacon.ru/content/articles/578/> (accessed: 10.12.2021). (In Russian)
28. Surkov V. Yu. *Russian political culture. A look from utopia*. Lecture by Vladislav Surkov. Discussion materials in "Nezavisimaya Gazeta". Moscow, Nezavisimaya Gazeta Publ., 2007, pp. 6–11. (In Russian)
29. Bocharov V. V. *Power. Traditions. Government. An attempt at ethnohistorical analysis of contemporary political cultures of Tropical Africa*. Moscow, Nauka Publ., 1992. 296 p. (In Russian)
30. Eisenstadt S. N. *Tradition, Change, and Modernity*. New York; Sydney; Toronto, John Wiley, 1973. 367 p.
31. Shils E. Center and Periphery. *The Logic of Personal Knowledge. Essays Presented to Michael Polonai on his Seventieth Birthday*. London, Routledge and Kegan Paul, 1961, pp. 117–130.
32. Kuper A. *The invention of primitive society: Transformation of an illusion*. London; New York, Routledge, 1988. 264 p.
33. Said E. *Orientalism*. London, 1977. 345 p.
34. Tishkov V. A. *Society in an armed conflict (ethnography of the Chechen war)*. Moscow, Nauka Publ., 2001. 549 p. (In Russian)
35. Girenko N. M. Interaction of culture and society. *Sotsiologiya plemeni. Stanovlenie sotsiologicheskoi teorii i osnovnye komponenty sotsial'noi dinamiki*. St. Petersburg, Carrilon Publ., 2004, pp. 472–495. (In Russian)
36. Bocharov V. V. Colonialism: social and cultural processes. *Antropologiya vlasti. Khrestomatiia po politicheskoi antropologii*. Vol. 2. St. Petersburg, St. Petersburg University Press, 2007, pp. 67–85. (In Russian)
37. Bocharov V. V. "Revolution" in the socio-political development of the East. *ZhSSA*, 2012, vol. 15, no. 6, pp. 212–221. (In Russian)
38. Goffman A. B. Theories of tradition in the sociological tradition: from Montesquieu and Burke to Max Weber and Halbwachs. *Traditsii i innovatsii v sovremennoi Rossii. Sotsiologicheskii analiz vzaimodeistviia i dinamiki*. Ed. by A. B. Hoffman. Moscow, ROSSPEN Publ., 2008, pp. 69–127. (In Russian)
39. Goffman A. B. Traditional or Rational? Interpretation of tradition in the work of M. Weber. *Sotsiologicheskie issledovaniia*, 2008, no. 4, pp. 120–129. (In Russian)
40. Girenko N. M. Dynamics of the biosocial system in the natural-historical process. *Afrikanskii etnograficheskii sbornik*, vol. XV. Leningrad, Nauka Publ., 1991, pp. 4–61. (In Russian)
41. Fortes M., Evans-Pritchard E. E. *African Political Systems*. London, [s. n.], 1940. 302 p.
42. Naumkin V. V. Modern convergent Arab nationalism in the mirror of historical memory. *Polis. Politicheskie issledovaniia*, 2021, no. 6, pp. 42–59. (In Russian)

Received: December 12, 2021

Accepted: January 16, 2023

#### Author's information:

Viktor V. Bocharov — Dr. Sci. in History, Professor; victana2007@rambler.ru