

СПЕЦИФИКА ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ТРАДИЦИЙ И НОВАЦИЙ В РОССИЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ В ПЕРИОДЫ МОДЕРНИЗАЦИОННЫХ ПРЕОБРАЗОВАНИЙ

В статье исследуется взаимодействие традиций и новаций в российской культуре в периоды модернизационных преобразований. Показаны соотношение и локализация традиций и новаций на различных этапах российской истории, социальные технологии и механизмы распространения новаций; характер восприятия, условия закрепления и стереотипизации новаций в этнических культурах России, определяющие успех проводимых в обществе реформ.

Взаимодействие традиций и новаций в культуре – проблема, решение которой в конечном счете определяет успех (или неуспех) модернизации. Традиция обеспечивает гомеостатическую устойчивость и воспроизводство культуры; новации – возможность ее адаптации к изменяющимся условиям внешней среды, способность к обновлению и развитию. Избыток новаций, ведущий к усложнению системы, уменьшает ее структурную устойчивость, а следовательно, повышает вероятность распада. С другой стороны, доминирование традиций, повышая структурную устойчивость системы, способно усиливать тенденции деградации, примитивизации культуры, неспособности ее адаптироваться к изменившимся реалиям общественной жизни.

Рассмотрим, каким образом реализовывалось взаимодействие традиций и новаций в периоды модернизационных преобразований, на примере русской культуры, которая являлась катализатором инновационных процессов в российском социокультурном пространстве. Русская культура в допетровскую эпоху, как и всякая традиционная культура, – это комплекс хорошо отлаженных и устойчиво воспроизводившихся из поколения в поколение механизмов самоорганизации, включающих в себя как хозяйственно-бытовые, социальные, так и духовные (оценочные, экзистенциальные, коммуникативные и т. д.) аспекты. Устойчивость данного комплекса обеспечивалась относительной замкнутостью, закрытостью, самодостаточностью традиционного сообщества, существующего в условиях натурального и полу-

натурального хозяйства, его приспособленностью к определенным социально-политическим и природным условиям, нерасчлененностью различных видов деятельности, личностным характером связей и отношений между людьми.

Своеобразным механизмом, предохраняющим традиционную культуру от разрушения целостности и устойчивости, было табуирование новаций, любых отклонений от стереотипизированных образцов деятельности на индивидуально-личностном уровне. Подобная ориентация на воспроизводство жизни в сложившихся, веками апробированных формах и негативное отношение к любым новациям, способным разрушить традицию, было характерно для крестьянской общины вплоть до начала XX века. Запрет распространялся на накопление денег, использование агротехнических нововведений, позволяющих повысить эффективность хозяйства, на развитие грамотности, излишнее усердие в труде, работу в праздничные и выходные дни (см. 1, т. 2, с. 305-317) – все то, что разрушало привычный социальный порядок и подрывало присущую крестьянскому миру социальную и культурную гомогенность, а следовательно, его устойчивость и стабильность. Присущее христианству, в том числе и православию, противоречие между мирским и сакральным порядком преодолевалось за счет ориентации на потустороннюю деятельность и – как следствие – слабой ориентации на повседневность. В трудовой этике крестьянства труд рассматривался не с точки зрения экономической эффективности, а как средство, обеспечивающее эле-

ментарные потребности человека и его семьи, что позволяло крестьянину обходиться без всяких нововведений, а также подвергать остракизму и определенным моральным санкциям тех, кто данный запрет нарушал.

Сказанное выше не означает, что в российской культуре того периода отсутствовал какой-либо межкультурный обмен. В процессах межкультурных взаимодействий народами России достаточно часто усваивались элементы материальной культуры, быта, способы хозяйственной деятельности из других культур. Однако такое горизонтальное проникновение новаций, имеющих, как правило, утилитарную функцию, не причиняло ущерба самобытности, целостности и устойчивости традиционной культуры. Вертикальные же новации, имеющие статусно-престижный характер и оказывающие наиболее дестабилизирующее влияние на культуру, практически отсутствовали в силу закрытости, социальной и культурной гомогенности традиционного сообщества.

Гомогенность и целостность традиционного общества в допетровскую эпоху проявляет себя в том, что культура высших и низших сословий в Московском государстве практически не отличались. Различия носили не столько качественный, сколько количественный характер. Строение и убранство жилища, одежда, семейно-брачные отношения и воспитание детей, мораль, образ жизни и досуга аристократии и представителей простого народа были сущностно и типологически схожи, различался лишь материал, из которого создавались соответствующие предметы. У простонародья это был по преимуществу дешевый, у бояр – изысканный материал (см. 2, с. 28). Духовное единство русской культуры было основано на синкретической «культуре-вере», составляющей ее ценностно-смысловое ядро и представляющей систему готовых эталонов, клише, форм этикета повседневной жизни (см. 3, с. 166-168). В данных условиях главным субъектом инновационных изменений в российском обществе могло быть только государство, опирающееся на силу принуждения, позитивно-

го примера или поощрения новых хозяйственных практик. Так, стремясь улучшить экономическое положение населения, государственная власть не только перераспределяла землю между крестьянами, но и производила опытные запашки (например, картофеля), выплачивала денежные премии за лучшие сады и огороды, переселяла крестьян из малоземельных губерний в многоземельные, разрешала крестьянам торговать в городах и т. д. (см. 4, с. 74).

Модернизация, открывая традиционную культуру внешнему влиянию, меняет соотношение традиций и новаций в культуре. Новации локализуются в узкой области социокультурного пространства: в аристократических слоях русского общества, в дворянской субкультуре, которая становится источником новаций, в силу того, что дворянское сословие было наиболее свободной (особенно после 1785 года) частью российского общества. Однако даже в этой самой образованной и социально активной части общества европейские новации носили по преимуществу внешний, формальный характер, оказывая не столько цивилизующее, сколько развращающее влияние на души приобщающихся к западной культуре дворян. Так, историк В.О. Ключевский, анализируя плоды обучения русских недорослей за границей, пишет: «Неподготовленные и равнодушные, с широко раскрытыми глазами и ртами, смотрели они на нравы, порядки и обстановку европейского общежития, не различая див культуры от фокусов и пустяков, не отлагая в своем уме от непривычных впечатлений никаких помыслов». В результате «по возвращении домой с этих проводников культуры легко свеивались иноземные обычаи и научные впечатления, как налет дорожной пыли, и домой привозилась удивлявшая иностранцев смесь заграничных пороков с дурными родными привычками...» (5, с. 542-543).

Однако постепенно культурные новации стереотипизируются и закрепляются в дворянской культуре, оказывая существенное влияние на весь ход исторического процесса в России. Если в эпоху Петра осуществляет-

ся разделение светской и духовной сфер и утверждается приоритет светской власти над духовной, то в эпоху Екатерины распространение светского мировоззрения, секуляризация общественной жизни приводит к утверждению идей полной свободы личности и ее исключительного права распоряжаться собственной жизнью. Свидетельством таких серьезных мировоззренческих сдвигов является массовая эпидемия самоубийств в среде наиболее просвещенной и образованной части российского общества (см. 6, с. 215-221). А в середине XIX века статистика Святейшего Синода фиксирует факты массового отпадения от веры, которое достигает наивысшего значения в 1916 году, что способствовало в значительной степени успеху революции в российском обществе (см. 7, с. 92).

Если в эпоху Петра «просвещение по казенной надобности, а не по внутренней потребности давало тощие, мерзлые плоды» (5, с. 322) и порождало в подрастающих поколениях только скуку и отвращение к науке, как к рекрутской повинности¹, то в эпоху Екатерины II дворянство получает «некоторый навык к учению, некоторый инстинктивный порыв к образованию (или воспитанию)» (5, с. 654). Петровский артиллерист и навигатор превращается в образованного человека, а к концу XVIII века делается вольнодумцем, масоном или вольтеррианцем. Во второй половине XVIII века на территории европейской части России насчитывается уже 13 тыс. высокообразованных специалистов, окончивших дворянские училища и корпуса, 47 тыс. окончивших специальные учебные заведения, 317 тыс. получивших образование в государственных учебных заведениях (см. 9, с. 179).

Таким образом, по мере модернизации российского общества этот «анклав современности», «островок будущего» расширяется за счет средних слоев городского сословия, особенно интеллигенции, главной функцией которой в любом обществе является создание, распространение и интерпретация

тех или иных культурных новаций. Происходит локализация новаций в одном сегменте социокультурного пространства, традиций – в другом: в обширной крестьянской среде, которая вплоть до начала XX века живет патриархальным, традиционным образом жизни и представлениями. Социокультурный раскол как следствие неорганичной модернизации проявляется в *поляризации* всех элементов культуры: семьи и брака, быта и досуга, образования и домашнего воспитания, типа личности и религиозного сознания; охватывает различные социальные слои и аспекты общественной жизни. В аспекте *пространственном* главным центром инновационных процессов в российской культуре становится город и формирующаяся городская культура. До середины XVIII века город и деревня в России еще не были отделены друг от друга, представляли собой единое административное, социальное, экономическое и культурное пространство. С середины XVIII века происходит постепенное отделение города от деревни, сначала административное и юридическое, а затем и экономическое, социальное, культурное (см. 1, гл. 5). Если в допетровскую эпоху образ жизни, традиционные занятия, домашний быт, семейные отношения, менталитет крестьян и горожан существенно не различались, то реформы ускорили процесс дифференциации (а впоследствии и разрыв) города и деревни, городского и сельского образа жизни. Развитие промышленного производства ведет к развитию городов, концентрации в них населения и становлению городской культуры. Город выступает, с одной стороны, как следствие процесса модернизации и фокус, отражающий его сущностные характеристики; с другой – как центр новаций и катализатор диффузных, обменных процессов в социокультурном пространстве.

Городская культура как наиболее открытая для внешних влияний среда становится источником экзогенных новаций: новых технологий, предметов материальной культуры

¹ Например, указ Петра I 1714 года запрещал священнослужителям венчать дворян, не имеющих соответствующего образования (см. 8, с. 166.)

и быта, новых идей и представлений. Элементы инокультурной среды проходят в городской культуре процесс селекции, адаптации, превращаясь в национально значимые формы. Город становится также источником эндогенных новаций, поскольку концентрирует в себе весь социально-профессиональный, культурный потенциал российского общества, рассчитанный на воспроизводство в масштабах всего общества, все специализированные виды деятельности и формы национальной культуры. В городской культуре формируются и апробируются новые механизмы трансляции социального опыта, новые модели общения. В силу своей социальной и культурной гетерогенности городская среда способствует выработке универсализирующих, надэтнических норм жизнедеятельности, преодолению тех специфических проявлений этничности, которые препятствуют позитивной коммуникации индивидов, групп, сообществ, распространению новаций от русской к другим этническим культурам.

В *цивилизационном* аспекте таким центром инновационных процессов в российском социокультурном пространстве выступает русская культура, которая как быстроразвивающаяся подсистема российской культуры отдает часть своей энергии и ресурсов (материальных, финансовых, интеллектуальных и пр.) медленно развивающимся этническим культурам. Если на ранних стадиях модернизации изменения в социокультурной сфере затрагивают в основном русскую культуру, порождая социокультурный раскол и диффузные процессы по всему пространству социокультурной системы, то на более поздних этапах происходит постепенное «втягивание» локальных культурных миров в экономические, социальные, культурные, информационно-коммуникативные связи. Происходит определенная синхронизация развития этнических культур, которая приводит, во-первых, – к усилению универсализирующих элементов, формированию элементов светской культуры надэтнического характера; во-вторых, к сужению за счет этих процессов сферы этнокультурной специфич-

ности; в-третьих, – активизации этнического самосознания и развитию национальных культур, национальной интеллигенции и национальных движений.

В *экономическом* аспекте центрами новаций выступают промышленные регионы и крупные города Центральной России, которые становятся источниками технологических, промышленных новаций, развития профессиональной культуры. Так, в эпоху Петра I в европейской части России были созданы крупные центры промышленности, которые работали на военные цели и многие из которых были основаны с помощью иностранцев: голландцев, шведов, немцев. В начале XIX века в таких городах, как Санкт-Петербург, Сестрорецк, Тула, Ижевск, в ряде городов Урала складываются корпорации оружейников со своей системой образования, профессиональной культурой, социальной иерархией и психологией, которые становятся катализаторами распространения профессиональной культуры в другие города страны. В советский период ВПК, выступающий важным звеном отечественной индустрии и стимулирующий научные разработки в военно-промышленной сфере, охватывает города Севера, Сибири, Дальнего Востока (см. 10, с. 128).

В *социокультурном* аспекте центрами новаций выступали высшие слои российского общества, дворянство, затем интеллигенция – наиболее активная и образованная часть российского общества, которая служила своеобразным мостом, соединяющим культуру крестьянской России с современной западной культурой. Источниками новаций становились также маргинальные слои, группы: данные внесистемные элементы, менее других «порабощенные» параметрами порядка, занимали те социокультурные ниши и осваивали, как правило, те виды деятельности, на которые в российской культуре существовали достаточно жесткие табу. К таким маргинальным субкультурам может быть отнесена субкультура старообрядцев, которая оказала серьезное влияние на развитие предпринимательской деятельности в

России начала XX века, а традиции благотворительности, меценатства, социального служения, присущие данной культуре, в определенной степени способствовали преодолению негативного отношения к предпринимательской деятельности в российской культуре.

Таким образом, центрами инновационных процессов в российской культуре становились те сегменты социокультурного пространства, которые были наиболее открытыми для информационно-культурных потоков социального метаболизма. В силу большой дистанции, которая существовала в российской культуре между центром и периферией, социокультурные новации распространялись от центров первого порядка к центрам второго порядка, а через них – на периферию: от крупных городов, столиц – к малым городам, а затем к селам; от привилегированных слоев российского общества – к средним городским слоям, а от них – к крестьянскому миру, от русской культуры – к этническим культурам и сообществам.

На ранних этапах модернизации интенсивность диффузных процессов, процессов распространения и закрепления новаций в социокультурном пространстве была крайне низкой, что было обусловлено малочисленностью и рассеянностью этих центров, закрытым характером традиционной культуры, ее устным характером. Так, в России конца XVII века был только один крупный город – Москва; в конце XVIII века – 5 крупных городов с населением более 15 тысяч человек; к 1917 году в России насчитывалось 22 больших города, а число жителей в Москве и Санкт-Петербурге превысило 1 млн. человек (см. 1, т. 1, с. 288). Однако население этих немногочисленных городов было по преимуществу русским. Так, по данным переписи 1897 года в конце XIX века в городах проживало только 0,3% хакасов; 0,6% бурятов; 1,7% якутов (см. 11, с. 50).

Каналами, обеспечивающими социокультурную коммуникацию между центрами

и периферией и распространение новаций, становятся те зоны социокультурного пространства, в которых происходило соприкосновение городской и сельской культуры, культуры привилегированных слоев и социальных низов, русской и «инородческих» культур: ярмарки, городские базары, богомолья, собрание «кусочков»; трансляторами новаций – торговцы, мигранты, странники, солдаты, профессиональные нищие, помещные крестьяне, а основным механизмом стереотипизации новаций в условиях устной культуры – подражание (мимесис, по А. Тойнби), которое способствовало выработке общих стереотипов поведения и которое могло быть реализовано только в непосредственном межличностном контакте. Особенно большую роль в распространении новаций играли отхожие промыслы, характерные для многих этнических сообществ и роль которых усиливалась по мере развития модернизационных процессов в российском обществе². В среде отходников происходило «опривычивание» городских новаций, разрушение недоверия к новым элементам культуры, после чего они более легко принимались самим крестьянским «миром». С 1874 года, с введения всеобщей воинской повинности, ту же роль выполняла служба в армии, которая уплотняла контакты представителей различных социальных групп, субкультур, этнических культур, а также представительство различных слоев российского общества в местных органах власти. Огромную роль в этих процессах играла переселенческая политика государства, освоение восточных земель, в конце концов, даже такие негативные аспекты жизнедеятельности российского общества, как крестьянские восстания, ссылка в Сибирь и др.

Интенсификация диффузных, обменных процессов разрушала замкнутость локальных культурных миров, способствовала определенному «перемешиванию» культурных образцов, ценностей, норм, что способствовало не только горизонтальному, но и вер-

² Так, по свидетельству Р. Пайпса, в 1840-х годах от 25 до 32% всех крестьян мужского пола в России жили вне своих деревень (см. 8, с. 194.)

тикальному распространению новаций, имеющих знаково-престижную функцию. Субкультура высших слоев российского общества в данном случае выступала как образец для подражания средних и низших слоев; русская культура – как культура-донор по отношению к этническим культурам. Через русскую культуру на национальные окраины российской империи проникают новые орудия труда, предметы материальной культуры и быта, новые виды хозяйственной деятельности, новые правила повседневной культуры, а также различные формы светской культуры (искусство, печать, наука, образование). Однако наибольшей интенсивности обменные процессы достигают с усилением хозяйственных, экономических, торговых связей между различными регионами страны, городом и селом, развитием коммуникаций, образования, печати, учреждений культуры. Развитие данных социальных технологий существенно ограничивает монополию семьи и общины на воспитание подрастающего поколения, что облегчает проникновение новаций в крестьянскую среду.

Таким образом, в ходе развития модернизационных процессов постепенно осуществлялось распространение новаций «вширь»: от экономических, социальных и культурных центров на периферию социокультурного пространства. Однако было бы большим упрощением представлять обновление культуры в ходе модернизации как односторонний и беспрепятственный процесс вытеснения традиций новациями. В ходе петровской модернизации насильственному слову подвергался уже сложившийся социокультурный комплекс с устоявшимися и «состыкованными» друг с другом элементами, каждый из которых нес на себе определенную функциональную нагрузку и ценностно-смысловое наполнение. Поэтому изменение даже незначительных, на первый взгляд, элементов материальной культуры или быта вызывало бурный протест и неприятие как нарушение сакральной традиции, образа сакрального порядка, отраженного в глубинных «ядерных» структурах культуры. Так, напри-

мер, бородобритие, введенное Петром I, воспринималось не просто как изменение некоторой бытовой нормы, а признак «латинства», покушение власти на сами устои православной веры. Маскарадное переодевание осмысливалось как один из наиболее устойчивых признаков бесовства и допускалось лишь в тех ритуальных обрядах рождественского и весеннего циклов, которые символизировали изгнание бесов и в которых отразились пережитки языческих представлений, сохранившихся в русском православии. Поэтому маскарады проникали в дворянский быт с трудом, либо приурочивались к православному календарю, сливаясь с фольклорным ряжением (см. 6, с. 100).

Поэтому то или иное новшество закреплялось в культуре, кристаллизовалось в качестве традиции, если оно получало нравственную санкцию в сакральной традиции, соответствовало архетипическим элементам культуры, ее ядру и базовым ценностям. В таких случаях архетипический каркас культуры заполнялся новым содержанием, соответствующим изменившимся условиям существования и целям системы. Примером подобного обновления традиции в российской культуре стала послереволюционная эпоха, когда мессианская эсхатологическая идея, характерная для русского православия, была трансформирована в идею пролетарского интернационализма; христианский идеал святости – в культ революционной святости и революционного мученичества, идеал трудничества и социального служения – в идеи трудового героизма и аскетизма; религиозная модель мирского порядка – в образы «светлого будущего человечества», лишённого проблем и противоречий. В конечном счете весь образ жизни народа в советскую эпоху с тотальным контролем государства за всеми сферами жизни общества (включая частную жизнь) был построен на тех же принципах, которые были характерны для русской крестьянской общины конца XIX – начала XX века (см. 1, т. 2, с. 259-261), что обусловило стабильность российского общества вплоть до конца XX века. Более того, на ар-

хетипических образах русской культуры была основана вся революционная символика и революционная обрядность (см. 12, с. 432-436). Новшества, не получившие подобной санкции в культуре, либо отторгались народом, либо оставались существовать в социокультурной системе как элементы неорганические, не «встроенные» в структуру системных связей, а потому не обладающие внутренними источниками развития. Подобные «инноваторы» легко утрачивались в изменившихся социально-политических условиях. Если же структурные флуктуации успешно «приживались», то система перестраивалась на новый режим функционирования: ее активность подчинялась новому «синтаксису» (см. 13, с. 251). В таком случае традиции и инновации взаимно приспособлялись друг к другу, а их взаимосвязь приобретала форму синтеза, не сопровождающегося разрушением архетипических оснований культуры, но создающего новый тип социокультурной регуляции.

Взаимное приспособление традиций и новаций могло осуществляться и в форме мимикрии традиции, когда навязываемая «сверху» новация не соответствовала внутренним особенностям культуры, а отторжение ее в условиях жесткого государственного давления было невозможно. В таком случае традиция, не изменяя своей сущности, выступала под «оболочкой» новации, позволяющей ей сохраняться в изменившихся социальных условиях. Так, в Средней Азии в советскую эпоху навязываемые властью отношения стали способом воспроизводства традиционной системы распределения власти и земельной собственности, когда линии распределения власти в партийно-хозяйственном руководстве совпали с линиями традиционных клановых различий: совхозы стали аналогом амлячных (государственных) земель, колхозы – аналогом мюльковых, авлоидных земель, приусадебные участки – аналогом частного землевладения. В видоизмененных формах сохранились и такие традиционные элементы культуры, как вакуфное землевладение и институт старейшин. Та-

ким образом, изменились названия, но не суть отношений, закрепленных в традиции (см. 14, с. 23-24).

Следует также отметить, что на ранних этапах модернизации, когда традиция и новация локализованы в разных точках социокультурного пространства, мало соприкасающихся друг с другом в силу закрытости и непроницаемости локальных культурных миров, взаимодействие традиций и новаций носит по преимуществу характер симбиоза, т. е. их относительно независимого сосуществования в разных нишах социокультурного пространства. Такой симбиоз был характерен не только для макроуровня социокультурной системы, но и для микроуровня индивидуальной жизни, когда европеизированные элементы материальной культуры, быта, досуга верхушки российского общества вполне уживались с патриархальными элементами культуры в области семейно-брачных отношений, воспитания детей, взаимоотношений с другими людьми.

Более поздние стадии модернизации, когда происходит определенное «перемешивание» традиций и новаций в пространстве социокультурной системы, характеризуются усилением конфликта между традициями и новациями. Поскольку новации в культуре, подвергшейся насильственной модернизации, носят по преимуществу западный характер, возникает жесткое противопоставление двух типов бытия, двух образов жизни, двух систем ценностей. На индивидуальном уровне приводит к эмоциональным срывам личности, оказавшейся между двумя разнонаправленными системами ориентации, каждая из которых предъявляет к ней свои требования, противоположные по своей сути. На макроуровне культуры этот конфликт имеет несколько негативных следствий. Во-первых, усвоение западных ценностей и стандартов потребления порождает желание добиться успеха, разбогатеть любой ценой, что при ослаблении социального контроля и отсутствии законных средств достижения этих целей (определенного уровня образования, профессиональной квалификации и способ-

ностей личности) становится фактором роста преступности в российском обществе. Не случайно самой криминогенной группой российского общества конца XIX века становятся рабочие, уровень преступности которых в 19 раз превышает соответствующий уровень у крестьян (см. 1, т. 2, с. 95). Следует отметить, что эта группа отличалась и особой нравственной распущенностью (см. 15, с. 87).

Во-вторых, на более поздних этапах модернизации в результате распространения новаций «вширь» происходит их определенная локализация в группах молодежи. Именно молодое поколение, которое менее других возрастных групп российского общества «поработано» параметрами порядка, становится носителем новых ценностей, установок, представлений, что приводит к разрыву межпоколенных связей и, как следствие, – разрушению механизмов, обеспечивающих воспроизводство культуры. О разрушении традиционных механизмов самоорганизации культуры свидетельствовали не только факты появления в молодежной среде городской моды, но и распространение в конце XIX века в российском обществе массового хулиганства, проституции, алкоголизма и т. д. Таким образом, именно в данную эпоху возникает понятие «молодежь» как социальная (а не только возрастная) категория, которая по своим ценностям, установкам и образу жизни принципиально отличается от старшего поколения, что впоследствии становится фактором конфликта «отцов» и «детей» и разрыва межпоколенных отношений.

В-третьих, конфликт традиций и новаций, представлений о модели социального порядка, закрепленных в сакральной традиции, и нового утверждающегося порядка (который большинством воспринимается как беспорядок, хаос) порождает мощные движения протеста против разрушения социальной общности, тех культурных основ, которые составляли смысл жизни для большей части общества. Подобное дестабилизирующее влияние на российскую культуру имел перевод кочевых народов Сибири на оседлый образ жизни, который носил вынужденный

характер в связи с переселенческой политикой государства и сокращением земельных угодий местного населения. Этот переход осложнялся как природно-климатическими условиями Сибири, которые больше способствовали кочевому скотоводству, нежели земледелию, так и религиозными представлениями восточных народов. Коренные жители Сибири, например якуты, одухотворяли землю, наделяя ее признаками живого существа, что создавало серьезный психологический барьер для распространения земледельческой культуры. Буряты – приверженцы буддистской (ламаистской) традиции – также считали большим грехом «копание в земле». Свойственные номадической культуре независимость, высокая степень мобильности и этнокультурных контактов определяли отношение к оседлости как оскорбляющей достоинство свободного скотовода. Поэтому данная новация, не соответствующая архетипическим основаниям этнических культур, не только вела к разрушению традиционных механизмов хозяйственной самоорганизации и вследствие этого к голоду, болезням, смертности, но и порождала мощные движения протеста против разрушения священных основ повседневной жизни народа (см. 11, с. 118-119, 133-134). Подобные конфликты стали одной из главных причин накопления напряжения в российском обществе, которое было выплеснуто в стихии 1917 года.

Ускорение темпов развития обуславливает то обстоятельство, что традиционные механизмы обеспечения социального порядка разрушаются, а новации не успевают за столь короткий срок пройти фазу отбора, стереотипизации и кристаллизации в качестве традиций. В таком случае в культуре отсутствуют надежные опоры, ориентиры, гарантированные опытом множества поколений образцы решения проблем, что, с одной стороны, порождает в обществе ощущение смуты, недоверия и растерянности, с другой – обесценивает саму культуру, которая перестает служить надежным способом ориентации человека в житейском процессе по-

средством символов, норм, ценностей, обычаев, становится неэффективной. Разрушение традиционных механизмов психологической защиты человека порождает стремление заполнить образовавшийся вакуум новыми идеями и представлениями. На национальных окраинах России духовная контрреакция на разрушительные последствия модернизации и ужесточение национальной политики правительства находит свое выражение в активизации националистических настроений элиты, которая, соединяясь с недовольством и отчаянием народных масс, порождает новые религиозные движения и культы. Так, в начале XX века среди нанайцев распространяется новый культ – культ Хэри-Мапа – бога, прогнавшего всех старых богов (см. 16, с. 180). Но особенно заметным явлением в истории этнических культур Сибири стало появление в 1904 году в среде алтайцев новой национальной религии – бурханизма. Массовые переселения русских крестьян в результате аграрной реформы, отчуждение земель у коренных жителей, распространение недоверия к коренным народам из-за поражения в русско-японской войне – усиливают противостояние алтайцев политике российского правительства. Бурханнизм возникает как идеология национально-освободительного и религиозного реформаторского движения, синтезирующая в себе элементы традиционного шаманизма и буддизма (см. 17, с. 233-246). Подобно тому, как мировые религии возникают как реакция на столкновение цивилизаций (А. Тойнби), алтайский бурханнизм стал реакцией на экспансию русской культуры, на проблемы, порожденные модернизацией российского общества. Таким образом, новация возникает как мутация сакральной традиции и закрепляется в культуре, когда традиция перестает отвечать духовным, экзистенциальным потребностям общества.

Нарушение соотношения традиций и новаций в обновляющемся цивилизационном пространстве России сопровождается хаотизацией идеального поля культуры, распадом сложившихся связей и отношений. В

состоянии хаоса происходит «распаковка смыслов» самых различных временных пластов культуры, в том числе и наиболее древних, архаичных, которые до поры существовали в ней как «пережитки», законсервированные «следы» прежних процессов самоорганизации. «Всплытие» на поверхность этих древних пластов порождает архаизацию культуры – возрождение наиболее архаичных элементов: архетипов, мифов, устаревших социокультурных практик, активизацию иррациональных, мистических, языческих представлений, маргинальных и девиантных форм культуры. Реакцией на прорыв «варварской» стихии в социокультурное пространство становится усиление роли государства и «откат» от реформ. Таким образом, стремление ускорить процесс модернизации через ломку традиции и без учета внутренних тенденций развития самой системы становилось не фактором «осовременивания» общества, а напротив, укрепления его традиционных (а порой и наиболее архаических) черт. Самосохранение российской культуры могло осуществляться также за счет ситуативного самозамыкания системы от внешних влияний. Такая ситуация сложилась в России в советскую эпоху, когда внешние новации «фильтровались» по идеологическому принципу, а внутренние «гасились» за счет усиления социального контроля, что обеспечивало стабильность российского общества в течение более 70 лет. Устранение этого «фильтра», открытие системы внешним информационно-культурным потокам, породившее хаотические процессы на микроуровне, привело к дестабилизации, а затем и к системному кризису всей российской культуры.

Таким образом, вся история российской модернизации – это постоянное и конфликтное сосуществование традиций и новаций, внутренних тенденций развития с привнесенными из европейской культуры. Подобное сочетание традиций и новаций в российской культуре порождало в различные периоды ее развития социокультурные «гибриды», подобные которым трудно найти в мировой истории. Таким специфическим «гибридом»

исконной традиции и экзогенной новации в российской культуре стала, на наш взгляд, коммунистическая идея, возникшая в России на рубеже XIX–XX веков. Эффективность коммунистической идеи была обусловлена тем, что она, во-первых, соответствовала базовым архетипическим свойствам российской культуры; во-вторых, соответствовала историческим задачам выживания и самосохранения российского общества в условиях катастрофических тенденций послевоенного времени; в-третьих, она предлагала российскому обществу определенную перспективу решения тех проблем, которые на протяжении многих веков выступали как главное препятствие на пути модернизации российского общества (см. 18).

Следует отметить, что достаточно прочным и органичным оказался синтез исконной традиции с коммунистической идеей и в этнических культурах России, благодаря чему народы Средней Азии, которые в начале XX века оказали упорное всенародное сопротивление советской власти, в конце XX века менее других народов стремились выйти из состава СССР и сохранили в своих культурах черты советской эпохи. Данное обстоятельство

может быть объяснено сходством базовых положений ислама и коммунизма: утверждение ценности справедливого социального порядка; приоритет коллектива, общества над личностью; глубинное неприятие западных либерально-демократических ценностей. Кроме того, авторитарная система выступала как средство упорядочения кланового соперничества, борьбы кланов и этнических группировок за свое «место под солнцем», а следовательно, отвечала задачам самосохранения этнических сообществ (см. 14, с. 20-25).

Сакрализация коммунистической идеи меняет соотношение и локализацию традиций и новаций в российской культуре. Центр становится носителем сакральной традиции, обеспечивающим стабильность и устойчивость российского общества; периферия (национальные сообщества, интеллигенция, молодежь) – носителем новаций, дестабилизирующих систему. Доминирование традиций над новациями, обеспечивая структурную устойчивость, лишало российское общество необходимого разнообразия, определяющего его жизнеспособность и – как следствие – проблемы постсоветского этапа.

Список использованной литературы:

1. Миронов Б.Н. Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX века). В 2-х т. – СПб., 2000.
2. Дугин А.Г. Проект «Евразия». – М., 2004.
3. Кондаков И.В. Культурология: история культуры России: курс лекций. – М., 2003.
4. Никольский Н.В. Конспект по истории народностей Поволжья. – Казань, 1919.
5. Ключевский В.О. Русская история. Полный курс лекций. – М., 2004.
6. Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX века). – СПб., 1994.
7. Андреева Л.А. Процесс дехристианизации в России и возникновение квазирелигиозности в XX веке // *Общественные науки и современность*, 2003, №1.
8. Пайпс Р. Россия при старом режиме. – М., 1993.
9. Российская цивилизация: Уч. пособие / Под общ. ред. М.П. Мчедлова. – М., 2003.
10. Аванесова Г.А., Астафьева О.Н. Социокультурное развитие регионов: механизмы самоорганизации и региональная политика. – М., 2004.
11. Андреев Ч.Г. Коренные народы Восточной Сибири во II половине XIX – начале XX века: модернизация и традиционный образ жизни. – Улан-Удэ, 2001.
12. Василькова В.В. Порядок и хаос в развитии социальных систем: (Синергетика и теория социальной самоорганизации). – СПб., 1999.
13. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой. – М., 1986.
14. Ислам и общество (материалы «круглого стола») // *Вопросы философии*, 1993, №12.
15. Кон И.С. Сексуальная культура в России. Клубничка на березке. – М., 2005.
16. Токарев С.А. Религия в истории народов мира. – М., 1986.
17. Филатов С. Алтайский бурханизм // *Религия и общество: Очерки религиозной жизни современной России*. – М.; СПб., 2002.
18. Мухамеджанова Н.М. Россия как маргинальная цивилизация // *Вестник Оренбургского государственного университета*, 2004, №7.