

эпизод в истории существующей миросистемы, т.е. очередная фаза кондратьевского цикла мировой экономики, она совпадает с разрастанием ресурсного кризиса глобального масштаба.

Поэтому процесс глобализации современного мира принял уникальную форму, он перерос рамки экономики и политики и принял форму тотальной войны западного мира за доминирование в дальнейшей эволюции человечества. И два основных контура этого процесса уже достаточно хорошо просматриваются. Это силовая трансформация геополитической структуры мира и резкое сокращение численности населения планеты.

Как утверждает А.А. Зиновьев, «... Этот процесс еще только начался. Им будет заполнена вся история человечества в XXI веке. Похоже на то, что это будет история, которая по своей трагичности намного превзойдет все трагедии прошлого» [10].

Таким образом, мы склоняемся к пониманию того факта, что дальнейшее развитие миросистемного анализа применительно к исследованиям глобальных трансформаций современного мира лежит в области теоретической ассимиляции социологической концепции сверхобщества, созданной русским социологом А.А. Зиновьевым.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Кун Т. Структура научных революций. М.: Издательство АСТ, 2003. 340 с.
2. Валлерстайн И. Миросистемный анализ: Введение. М.: ИД «Территория будущего», 2006. 248 с.
3. Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире. СПб.: Университетская книга, 2001. С. 54.
4. Там же. С. 398.
5. См.: Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV-XVIII вв. Т.1. Структуры повседневности: возможное и невозможное. М.: Весь Мир, 2006. 592 с.; Арраги Д. Долгий двадцатый век: Деньги, власть и истоки нашего времени. М.: ИД «Территория будущего», 2006. 467 с.
6. Зиновьев А.А. Великий эволюционный перелом. М.: Алгоритм, 2003. С. 451.
7. Там же. С. 470.
8. Зиновьев А.А. Фактор понимания. М.: Алгоритм, 2006. 528 с.
9. Зиновьев А.А. На пути к сверхобществу. СПб.: ИД «Нева», 2004. С. 311.
10. Там же. С. 507.

*Гаджи Гаирбегович АБДУЛКАРИМОВ —
преподаватель Уральского государственного
университета им. А. М. Горького
(г. Екатеринбург),
кандидат социологических наук*

УДК 316.31.4(470+571)

МОДЕРНИЗАЦИОННАЯ ПАРАДИГМА И РОССИЙСКАЯ ТРАДИЦИЯ

АННОТАЦИЯ. В статье рассматривается современное состояние теории модернизации и ее отечественных модификаций, анализируются возможности применения данной теории к изучению актуальной российской действительности. Автор приходит к выводу, что в исследовании модернизационной истории России наиболее адекватной является подробно изложенная в работах Э. Шилза и Ш. Эйзенштадта концепция «центр/периферия», которая отводит ключевую роль в модернизационных процессах их социокультурной составляющей. В результате соответствующей адаптации эта концепция может стать теоретической основой формирования эффективной государственной этнополитики.

The article deals with the modern approach to the theory of modernization and its domestic modifications. It also analyses the possible applications of the theory under consideration to the study of the present-day Russian reality. The author comes to the conclusion that the works by E.A. Shils and S.N. Eisenstadt give the most adequate coverage of the concept «center / periphery» applied to the study of the modernization history of Russia. This concept views the socio-cultural constituent as playing the key part in the modernization processes. Given the relevant adaptation, this concept may become the theoretical basis for the effective state ethnic policy.

Теория модернизации, как и многие другие социальные теории, рождавшиеся в научном мире на протяжении последних двух столетий, пережила периоды взлетов и падений, широкой популярности и сокрушительной критики, забвения и возрождения [1].

Можно спорить о том, сыграло ли ее появление революционную роль, и смогла ли она стать научной парадигмой на какой-либо промежуток времени. Во всяком случае, в то время, когда происходило стремительное распространение этой теории в социологии и политической науке, сам термин «модернизация» прочно вошел в научный и политический лексикон.

Для советской социологии — в силу известных причин — модернизационные изыскания западной науки представляли не более чем объект для критики. Но на практике те или иные положения, почерпнутые из работ Т. Парсонса, У. Ростоу, Э. Шилза, Д. Лернера, М. Леви и других исследователей, усилиями которых создавался фундамент модернизационной теории, присутствовали, так скажем, в «латентном» виде в трудах ряда советских ученых, особенно тех, кто занимался проблемами стран т.н. «третьего мира».

Далеко не случайно, что в конце 1980-х гг., когда в нашей стране исчезли идеологические препоны на пути методологических поисков, модернизационная теория в различных ее ипостасях стала для отечественных обществоведов одной из наиболее востребованных концепций мировой социологии XX века. На протяжении 1990-х гг. появился целый ряд публикаций, в которых под модернизационным углом зрения анализировались всевозможные проблемы прошлого и настоящего не только России, но и всего мирового развития в «посткоммунистическую эпоху» [2].

Однако сравнительно быстро обнаружилось, что прямое применение к нашей стране концептуальных построений, созданных на Западе, далеко не всегда позволяет дать убедительное объяснение процессам, которые имели место в историческом прошлом России и СССР. Отчасти по этой причине количество публикаций в русле модернизационной проблематики в 2000-х гг. резко сократилось, хотя сам термин и связанные с ним коннотации получили «права гражданства» в российской социальной науке.

Спаду интереса к теории модернизации поспособствовало еще одно обстоятельство. На протяжении 1990-х гг. в зарубежной социологии и политической науке активно разрабатывались транзитологические концепции, призванные дать теоретическое обоснование тенденциям мирового развития после обещанного Ф. Фукуямой «конца истории». Модернизационная теория, пережившая к тому времени существенные внутренние трансформации, тогда привлекала внимание лишь в качестве одной из «предтеч» транзитологии. Но, поскольку реальное развитие мировых процессов в первые годы нового века, мягко говоря, не совпало с прогнозами Ф. Фукуямы и его сторонников, обнаружившийся кризис тран-

зитологии вызвал новую волну сомнений в обоснованности самого модернизационного подхода.

В результате сегодня мы фиксируем в известном смысле парадоксальную ситуацию. С одной стороны, сам термин «модернизация» и его дериваты прочно поселились в лексиконе ученых, политиков, СМИ применительно к современному положению России. Тезис о том, что страна нуждается в модернизации, приобрел зримые очертания очевидности. Разногласия начинаются не при обсуждении того, нужна ли России модернизация, а в процессе жарких споров о том, какой характер она должна иметь и какими средствами осуществляться. Показательно и получение модернизацией «образовательного» статуса: ей все чаще уделяется достойное место в программах обучения российских вузов.

С другой стороны, по сравнению с предшествующим десятилетием заметно сократилось количество собственно научных публикаций, в которых предпринимаются попытки углубленного анализа прошлого и настоящего нашей страны в соответствии с теорией модернизации [3]. Между тем очевидно, что без серьезного осмысления сильных и слабых сторон опыта ее применения к российским реалиям вряд ли можно рассчитывать на то, что под решение модернизационных задач, встающих перед современной Россией, удастся подвести прочное научное основание.

В этой связи хочется обратить внимание на оценку общего характера кризиса, возникшего в отечественном обществоведении после начала активного освоения зарубежных концепций, данную А. Богатуровым. По его мнению, основная проблема заключалась в том, что знакомство с первоисточниками превратилось на практике в простой процесс перевода и приспособления концепций, созданных на ином материале, к российской действительности, и почти не сопровождалось приращением собственного нового теоретического знания. Им был сформулирован логичный вывод, что «назрел поворот к изучению реальности во всех ее противоречиях и созданию собственной теории, которая перестала бы видеть в местных особенностях, не вменяемых в западные схемы, отклонения и патологию» [4].

Представляется, что эта оценка вполне справедлива и по отношению к модернизационной теории. При всех ее действительных или мнимых слабостях не следует забывать, что она создавалась в русле богатейшей интеллектуальной традиции и являлась реальной попыткой найти пути решения ключевых проблем мирового развития, которые никуда не исчезли, а скорее еще более обострились к началу XXI века.

Это, во-первых, касается проблемы отсталости и развитости, или, точнее, проблемы постоянно увеличивающегося разрыва в уровнях социально-экономического развития между странами и регионами мира. Новый этап научно-технической революции, связанный с массовым внедрением информационных технологий, привел к увеличению данного разрыва между — согласно укоренившейся терминологии — развитым «севером» и отсталым «югом». Если до сей поры характеризующие его показатели можно было отнести скорее к количественным, то ныне речь идет по большей части о характеристиках качественных. Поляризация двух миров только усиливается, что закономерно чревато глобальными социальными потрясениями, первые симптомы которых уже вполне очевидны для любого непредубежденного наблюдателя.

Во-вторых, проблема переходных общественных состояний после изменений, произошедших в мире в 1990-х гг., приобрела новое качественное измерение.

В 1950-60-х гг., когда модернизация создавалась как теория, объясняющая переходные состояния общества от аграрного состояния к индустриальному, соответствующие изменения охватывали в основном постколониальный мир. Сейчас же в переходном состоянии, хотя и с иными исходными и конечными позициями, оказалось большинство стран прежнего «социалистического лагеря».

Между тем развитые индустриальные государства Запада, по распространенному мнению, уже вступили в новую — постиндустриальную — стадию развития. И, наконец, по большому счету, весь мир ныне переживает время глобальных перемен.

Поэтому именно в данный момент возрастает «гносеологическая корневая ценность» прошедших критическую проверку временем теоретических построений, которые предназначены для выявления закономерностей, особенностей, внутренних и внешних механизмов, действующих в обществах, которые оказались в переходной стадии от одного относительно стабильного этапа развития к другому. В той стадии, когда — используем термины, введенные в научный оборот теорией открытых нелинейных систем (Г. Хакен, И. Пригожин), — «порядок сменяется хаосом, чтобы из хаоса возник новый порядок».

Конечно, в настоящее время активно развиваются и другие теоретические направления, в рамках которых изучению процессов качественных изменений в различных общественных структурах уделяется весьма существенное место. Однако, как нам представляется, модернизационный подход обладает несомненными достоинствами, позволившими ему сохранить жизнеспособность даже после нескольких десятилетий существования в поле постоянной критики.

Во-первых, будучи макросоциологической теорией, модернизационный подход исходит из понимания общества как целостной, саморазвивающейся системы. Поэтому он способен органично использовать не только эмпирический материал, предоставляемый другими науками, но и различные их методологические и инструментальные достижения, тем самым все больше приобретая черты междисциплинарного подхода.

Во-вторых, в социологической науке теория тесно соединена с эмпирической составляющей. Прикладные исследования являются мощным и надежным инструментом верификации выдвигаемых гипотез и концепций, одновременно с этим поставляя новый конкретный материал, необходимый для дальнейших теоретических разработок.

Модернизационный подход, к настоящему времени превратившийся из относительно целостной теории в пространство конкурентного сосуществования под условной «общей крышей» различных течений и концепций, по-разному интерпретирующих исходные методологические основания, по нашему мнению, сохранил значительный гносеологический потенциал именно с точки зрения изучения переходных общественных состояний.

Чтобы реализовать данный потенциал и, образно говоря, помочь развиваться «отечественным побегам» от общего «теоретического корня», следует, прежде всего, определить глубинные причины внутреннего кризиса, проявившегося в ходе эволюции модернизационной теории.

Думается, что при создании любой теории в нее автоматически закладывается интенция к монополизации предметной области. Не чужда она и теории модернизационной. Более того, в конкретных общеполитических условиях возникновения последней (раскол мира на две социальные системы, находящиеся в ситуации «холодной войны», борьба двух противостоящих блоков за влияние на

постколониальный и развивающийся «третий мир») данная интенция получила дополнительные стимулы для развития и реализации.

Именно в этих притязаниях на «всеохватность», на якобы имеющуюся способность давать адекватное объяснение прошлому и обоснованную прогностику на будущее, по всей видимости, и заключалась главная причина гносеологической ограниченности первоначальных модернизационных концепций, которые, по сути, отождествляли модернизацию с универсальной институциональной вестернизацией всего «незападного» мира. Наиболее мощный удар по столь упрощенному пониманию причин и характера модернизации нанесли неудачи опытов по реализации модернизационных «рецептов» в ряде стран «третьего мира».

Преодоление ограниченности первоначальных вариантов модернизационной теории пошло различными путями. Но, пожалуй, центральную роль в ее обновлении, адаптации ее положений к эмпирической реальности конца XX-начала XXI вв. сыграло преодоление догматического противопоставления традиции и современности.

На начальной стадии формирования модернизационной теории в ней господствовало представление о том, что индустриальная модернизация неизбежно требует преодоления, подавления традиций, доминирующих в аграрном обществе. Попытки решить проблемы переходного периода за счет внедрения в «автохтонную общественную ткань» импортированных институтов modernity в 1960-70-х гг. имели место преимущественно в странах «третьего мира», а позже, в 1990-х гг., — и в более развитых странах бывшего «социалистического лагеря». Надежды на то, что таким способом можно будет преодолеть сопротивление традиционных институтов, в большей части не сбылись.

Углубленные исследования предыстории и хода модернизации в разных странах Западной Европы, а также в странах, образовавшихся из «переселенческих колоний» (США, Канада, Австралия), показали, что здесь происходили гораздо более сложные процессы взаимодействия традиции и новизны, чем первоначально представлялось теоретикам модернизации. Индустриальное западное общество, как сейчас доказано, по многим позициям было не просто преемственно по отношению к своему «аграрному предшественнику», а явилось продолжателем глубокой исторической традиции.

Поэтому уже в начале 1970-х гг. в рамках модернизационной теории начало формироваться направление, в котором традиция стала рассматриваться не как противоположность, препятствие модернизации, а как один из необходимых элементов последней, как сложная структура, не только способная к трансформации, но в ряде случаев сама выступающая источником изменений, стимулирующих начало и развитие модернизационных процессов.

Иначе говоря, в ходе модернизации традиция не преодолевается, не разрушается и тем более не уничтожается (даже если подобные попытки предпринимаются сознательно); она преломляет новшества, вносимые в общественную ткань, и одновременно преобразуется сама.

Становление нового понимания взаимосвязи традиции и новизны, которая выявляется в ходе модернизационного перехода, в значительной степени связано с деятельностью Ш. Эйзенштадта, и в первую очередь — с появлением его работы «Традиция, изменение и современность». В ней было всесторонне обосновано понимание переходных процессов в истории как главным образом процессов социокультурных.

Если в работах 1950-60-х гг. внимание исследователей модернизации главным образом концентрировалось на том, какие изменения происходят под воздействием качественного обновления технологической сферы в экономических, социальных и политических институтах общества в его переходном состоянии, то Ш. Эйзенштадт и его сторонники поставили «во главу угла» трансформации, которые претерпевала при этом социокультурная сфера.

Исследования в этой области показали, что подобные изменения в решающей степени влияют на то, каким путем пойдет модернизация и какой образ (pattern) приобретет общество на выходе из всего процесса системной трансформации.

Результатом развития данного направления исследований стало формирование представлений о «множественности современностей» (multiple modernities) и, соответственно, о «множественности модернизаций» (multiple modernizations), которые к настоящему времени приобрели значительное число сторонников среди специалистов, работающих в разных областях социальной науки.

Опыт модернизаций — как успешных, состоявшихся, так и тех, которые таковыми уже или еще не стали, — свидетельствует о ключевой роли социокультурной интеграции общества. Только тогда, когда большинство населения страны, переживающей перемены, на рефлексивном и на подсознательном уровне начинает устанавливать позитивные ассоциативные связи между этими переменами и собственными интересами, неизбежные колебания модернизационного процесса приобретают амплитуду, не угрожающую его успешному исходу.

Если принять во внимание разнородность социальных групп, составляющих любое общество, становится очевидным, что ценностные измерения происходящих перемен у всех этих групп, или хотя бы большей их части, должны иметь некое объединяющее начало, некий единый центр, по-разному отражающийся в рефлексивном или эмоциональном восприятии той или иной группы, но обладающий для всех групп, условно говоря, «высшим, трансцендентным смыслом».

Такой смысл, разумеется, не может возникнуть «из ничего» и тем более не может импортироваться из иной культурной традиции. Успешный исход модернизации невозможен вне обновления ценностного поля данного общества, но подобное обновление невозможно вне опоры на собственную традицию.

Хорошо известно, что одним из важнейших системообразующих элементов исторической традиции России является ее имперская составляющая. По крайней мере, с середины XVI века, после присоединения к Московскому государству территорий распавшейся Золотой Орды, российская цивилизация стала приобретать типично имперские черты. Окончательно Российская империя в таких неотъемлемых ее характеристиках, как лингво-культурная полиэтничность и поликонфессиональность, оформилась на протяжении XVIII-XIX веков.

При всей дискуссионности вопроса о применимости к СССР категории «империя», две вышеуказанные черты — естественно, в модифицированном в условиях индустриальной модернизации виде — сохранялись на всем временном отрезке существования Советского Союза.

Современная Российская Федерация является менее полиэтничным пространством, нежели предшествующие ей Российская империя и СССР. Но сохранение в ее составе целого ряда республик, где преобладает неславянское население, а также активные миграционные процессы позволяют говорить о полиэтничности и мультикультурности как характеристиках, продолжающих во многом определять социокультурный облик нынешней России.

Поэтому неслучайно, что вопрос о роли имперского наследия, о том, как оно проявит себя в условиях новой, по сути уже постиндустриальной, модернизации, оказывается сегодня в центре научных и политических дискуссий.

В основном течении модернизационной теории сложилось устойчивое противопоставление империи как формы организации аграрного социума и национального государства как, соответственно, формы социума индустриального. Следуя в русле такого понимания, необходимо признать, что формирование гражданской нации становится важнейшим показателем успешности индустриальной модернизации, а самоопределение такой нации возможно только в борьбе с империей, через преодоление последней.

С другой стороны, в ряде течений отечественной политологии и социологии получил распространение противоположный тезис. Успехи — во всяком случае, с экономико-технологической точки зрения, — модернизации России второй половины XIX-начала XX вв., а затем и советской модернизации, преимущественно связывают с их авторитарно-имперским, мобилизационным характером. И, следовательно, восстановление в том или ином виде имперского содержания российской государственности рассматривается в качестве важного условия осуществления такой модернизации, которая обеспечит России роль ведущей мировой державы XXI века [5].

На наш взгляд, обе позиции исходят из преимущественно политического понимания империи и ее антиподов, при котором на передний план выходят институты и их функции. При этом практически не учитывается важное обстоятельство: объединение разнородного культурного пространства в рамках единой государственной формы невозможно вне наличия у этносоциальных групп, составляющих данное общество, общих или хотя бы частично совпадающих ценностных ориентаций.

Социокультурный подход к модернизации и новый взгляд на соотношение традиции и новизны позволяют предложить несколько иную трактовку актуализации имперского наследия при решении задач модернизации современного российского общества. Обнаружить один из возможных путей подобной реактуализации позволяют, в частности, те «подсказки», которые можно найти в работах Ш. Эйзенштадта и Э. Шилза.

Сразу необходимо оговориться, что «сведение» взглядов этих ученых возможно до известных смысловых пределов. Они, к примеру, существенно расходятся в вопросе понимания традиции. Но для нас здесь важны лишь два обстоятельства. Во-первых, в понимании модернизации они двигались в одном — социокультурном — направлении; во-вторых, империя понималась и анализировалась ими не только как географический, политический и экономический феномен, но и, по большей части, как культурное явление, обладающее ценностным измерением.

Э. Шилзом была предложена, а Ш. Эйзенштадтом — в значительной мере продолжена и модифицирована концепция, обычно определяемая в литературе как концепция «центр/периферия» (*centre/periphery*). Согласно этому подходу, любое общество в социокультурном отношении представляет собой сложное единство центра (или «центральной зоны культуры») и периферии, где центром или «ядром» (*core*) является центральная система ценностей, определяющая и легитимирующая распределение ролей и функций между отдельными группами в социальной системе. «Ее можно назвать «центральной», — писал Э. Шилз, — потому, что она подразумевает связь с тем, что общество почитает как сакральное; а также потому, что она обуславливает общественные авторитеты» [6].

Именно этот центр, как отмечал позднее Ш. Эйзенштадт, определяет основополагающие нормы социального взаимодействия или параметры социального порядка, которые содержат «решение для проблем, порождаемых той потенциальной произвольностью, что коренится в социальном взаимодействии» [7]. С этой точки

зрения макросоциальный порядок обеспечивается в конечном счете именно наличием подобного центра, воплощающего своего рода экзистенциальную сущность данного общества.

Наряду с таким центром в формировании социокультурного пространства общества участвует и обширная периферия, то есть совокупность различных подсистем, содержание которых может частично совпадать с содержанием центра, частично противоречить ему.

Концепция Э. Шилза была создана на основе переосмысления категорий «центр» и «периферия», которые прежде широко применялись в социальных науках преимущественно для описания пространственной дифференциации, свойственной любому обществу за пределами архаичной стадии его эволюции. С помощью этих категорий анализировались географическая, институциональная, социальная, религиозная и — в более широком плане — культурная дифференциации общества. Взаимоотношения между различными типами центров и окружающей их периферией рассматривались в качестве существенных факторов, поддерживающих или, напротив, разрушающих существующий социальный порядок.

Роль таких взаимоотношений особо наглядно обнаруживалась при исследовании имперских систем, поскольку для любой империи деление на центр и периферию проявляется практически во всех сферах ее функционирования. Так, было выявлено, что политические центры, помимо организующей функции, «стягивающей» и «упорядочивающей» имперское социальное пространство, выполняют еще одну, не менее важную, функцию — символистскую. Здесь подразумевается присвоение центрами тех высших, обычно религиозных, символов и стоящих за ними смыслов, которые обеспечивают социокультурную целостность, преобладание интеграционных тенденций в гетерогенном пространстве империи.

Иначе говоря, политический центр империи, пространственно совпадавший с религиозно-культурным центром, превращался в производителя и носителя высших ценностей, которым иерархически должны были подчиняться (или, во всяком случае, достаточно широко коррелировать с ними) разнообразные ценности, традиционно разделяемые теми или иными группами, составлявшими население империи.

Итак, концептуальный подход Э. Шилза — Ш. Эйзенштадта, созданный в рамках модернизационной парадигмы, «подсказывает», что, во-первых, новый центр, формирующийся в переживающей постиндустриальную модернизацию России, должен быть преемствен по отношению к ее историческим предшественникам — Российской империи и СССР; во-вторых, должен отражать ценностные ориентации новой цивилизационной — постиндустриальной — реальности.

Следовательно, анализ ценностной составляющей отечественной традиции сегодня обладает бесспорной актуальностью.

Исторический опыт различных империй позволяет говорить о том, что расширение их границ за счет включения территорий, населенных иными, нежели преобладающий, этносами, на первом этапе ограничивалось простым установлением политического контроля над такой территорией. Присоединенный этнос, как правило, сохранял свой традиционный уклад жизни, включая исповедуемые им культы, и оставался инородным «телом» в социокультурном пространстве империи, всегда готовым от нее отделиться. Такие имперские образования в долговременной перспективе редко бывали устойчивыми.

В свою очередь, империи, которые приобретали устойчивость, вынуждены были идти по пути социокультурного «переваривания» имперским центром не-

прерывно расширяющейся периферии. При всем разнообразии средств и методов такой «интериоризации» они по сути могут быть отнесены к двум основным целевым группам.

1. Полная или частичная ассимиляция иного этноса, навязывание ему различными средствами господствующей религиозно-культурной системы, включая не только смысловое, но и формально-лингвистическое (языковое) ее выражение.

2. Аккультурация иного этноса посредством усвоения им базовых ценностей господствующей религиозно-культурной системы при сохранении элементов этнокультурного своеобразия (язык, обычаи, ритуалы и т.п.).

Предпочтительность и эффективность каждого из этих двух вариантов зависели от конкретных «обстоятельств времени и места», но важнейшим инструментом их реализации всегда являлась большая или меньшая интеграция периферийной элиты в состав элиты имперской.

К сожалению, история Российской империи как социокультурного образования исследована крайне фрагментарно. Отечественные и зарубежные работы, рассматривающие историю России через «имперскую призму», сосредоточены либо на политических, либо на пространственно-географических, либо на этнодемографических аспектах происходивших в ней процессов.

Тем не менее, реконструировать общую линию формирования имперского центра (как социокультурной категории) и параллельно идущего «переваривания» этнокультурной периферии, траекторию складывания традиции отношений центра и периферии, присущую именно Российской империи, все же представляется возможным.

Как известно, формирование Московского государства на первом этапе происходило за счет включения в состав небольшого Московского княжества соседних территорий, населенных, с точки зрения современной науки, этническими славянами. Но при этом часто упускается из виду, что тогдашние жители этих территорий идентифицировали себя прежде всего по той земле, на которой проживали они и их предки. Поэтому они отождествляли свою этничность (в современном понимании этого слова) не с Русью как таковой, а с той конкретной территорией (княжеством), где они проживали.

В силу этого перед московскими князьями, а затем — и перед московскими самодержцами неизбежно вставала задача интеграции населения новых территорий в состав Московского государства посредством формирования более широкой этнокультурной общности, связанной не с конкретным княжеством (в том числе и Московским), а со всей территорией проживания потомков тех восточных славян, которые до монгольского завоевания имели собственную государственность, обозначаемую как «Русь».

Конечно, единая православная религия облегчала решение этой задачи. Позднее это вылилось в устойчивый мировоззренческий стереотип: «Быть русским — значит быть православным». Религиозная общность, общие корни разговорного языка, практиковавшегося в разных княжествах и в новгородских землях, сходство производственной и бытовой культуры земледельческого населения, абсолютно доминировавшего в структуре населения Московского государства — все это в комплексе содействовало постепенному оформлению представления об этнокультурной общности, которое на протяжении XVI в. кристаллизовалось в этнониме «великороссы».

Однако оформление такого представления не означало автоматического исчезновения тех этнокультурных особенностей, которые были присущи новгородцам, псковичам, тверичам, ярославцам и жителям других земель, оказавшихся

«под рукой» московских князей, а потом и государей. В этом отношении политика московских князей изначально отличалась необходимой гибкостью, которая и легла в основу этнополитической традиции, впоследствии сыгравшей важнейшую роль в этносоциокультурной интеграции российского общества.

Применительно к представлению о центре и периферии в данном случае можно говорить о том, что на доимперской (в полном смысле слова) стадии формирования Московского государства в качестве основного направления социокультурной интеграции новых территорий определилась аккультурация, базирующаяся на религиозной основе.

В аграрном обществе именно религия являлась основным источником того, что Э. Шилз определял как «центральную зону культуры». Религия предоставляла обществу высшие, трансцендентные ценности, определяющие земное бытие человека, а следовательно — и существование всех форм организации этого бытия, в том числе и государства. При этом чрезвычайно важно, как нам представляется, обратить внимание на одну особенность православия. Православная доктрина предполагала, что обретение истинной веры должно быть внутренним актом каждого обращающегося, а не результатом внешнего — и тем более насильственного — воздействия на него.

С началом ускоренного расширения пределов государства на территории, населенные неславянскими этносами, эта черта имперской традиции России проявлялась все отчетливее. В современной отечественной историографии при оценке имперской этнополитики того времени обычно делается акцент на ее ярко выраженный этатизм, поскольку она «была полностью подчинена интересам государства, осуществлялась в целях обеспечения государственной безопасности — как внутренней (сохранение стабильности и порядка), так и внешней» [8].

Поэтому, какие бы зигзаги ни совершала этнополитика российских императоров, ее основная линия оставалась в рамках той традиции, что была заложена еще в период формирования Московского государства: лояльность местного населения центральной власти имела большее значение, нежели его аккультурация и ассимиляция, хотя последние, безусловно, облегчали процесс интеграции разнородных территорий и этносов в единое «имперское тело».

Российской имперской этнополитике в целом была присуща некая двойственность: «медленная, но неуклонная унификация юридического статуса территорий, установление единого стандарта подданства и управления» переплетались с русификацией, которая, однако, не уничтожала этнической самобытности. Обе тенденции «то ослабевали, то усиливались, но в разных формах постоянно присутствовали в российской истории XVI-XIX веков» [9].

Таким образом, в имперской традиции России можно обнаружить обе основные тенденции социокультурной интеграции: аккультурацию и ассимиляцию — при явном доминировании первой и при использовании второй преимущественно в ситуациях, которые расценивались как угроза безопасности государства.

Поэтому, говоря об имперском центре в том понимании, которое вкладывал в него Э. Шилз, следует признать, что центральная система ценностей в Российской империи — и содержательно, и символистски — выражала православную идентичность ее населения. Возможность относительно автономного функционирования периферийных подсистем, присущих неправославному населению страны, обеспечивалась не столько наличием корреляционных связей между периферией и центром, сколько монополизацией политической сферы.

В сущности, Российская империя столкнулась с той же трудноразрешимой дилеммой, с которой сталкивалось большинство традиционных империй: в условиях, когда высшие имперские ценности базируются на доминирующей религиозной системе, единственным реальным средством социокультурной интеграции такой империи является «религиозная ассимиляция» всех иных этнокультурных общностей. Но реализация последней, во-первых, невозможна без насилия, угрожающего общему политическому порядку; во-вторых, не влечет за собой автоматического и быстрого изменения этнокультурных ценностных ориентаций, связанных с повседневной жизнью «имперских подданных».

Поэтому на практике, при явном доминировании аккультурационных тенденций, социокультурная интеграция в Российской империи приобрела черты социокультурного симбиоза, то есть сосуществования разных этносоциокультурных периферийных миров при условии их политической лояльности центру.

Социальным агентом, посредством которого реализовывались подобные симбиотические сочетания ценностного центра с ценностной периферией, в России, как и в других империях, оказывались периферийные элиты. Как отмечается в литературе, «сохранение, наряду с собственно имперскими институтами господства, традиционных элит позволяет сконцентрировать процессы унификации в ключевых с политической и военно-стратегической точки зрения зонах... и сохранить в неприкосновенности традиционные стереотипы социального действия в тех сегментах, вторжение в которые не обязательно с точки зрения поддержания имперской стабильности, но чревато жестко негативной реакцией» [10].

В течение всего периода существования Российской империи происходило включение в состав ее «центральной» элиты той части периферийных этноэлит, которые были религиозно идентичны или, в крайнем случае, «культурно русифицированы» при сохранении прежней религиозной идентичности.

Насколько эта традиция оказалась устойчивой в условиях новой исторической формы России — Советского Союза?

Как уже отмечалось выше, вопрос о степени или характере «имперскости» СССР остается предметом дискуссий. В числе прочих, «камнем преткновения» является очевидность воспроизводства в советской действительности двух, вроде бы противоречащих друг другу, явлений: империи и модернизации. В этой связи можно высказать предположение, что именно существовавший в Российской империи социокультурный симбиоз создал по своему уникальную возможность: одновременно с проведением модернизации восстановить империю (хотя, бесспорно, в иных, отличных от прежних, формах).

Объединив под своей политической властью прежнее имперское «тело», большевистское руководство оказалось перед необходимостью, образно говоря, «вдохнуть» в него новую — коммунистическую — «душу». Но это, по большому счету, означало воспроизводство предшествующей традиции: новый ценностный центр, долженствующий объединить весь социум, базировался на коммунистической (по сути — надэтнической) идеологии, в которой, при некоторых оговорках, можно увидеть своеобразную «светскую религию». Коммунистическая доктрина ориентировала на постепенное стирание этнокультурных различий и формирование некой универсальной надэтнической социокультурной общности («советского народа»), способной синтезировать этнокультурные различия многочисленных народов, составлявших население страны.

Однако реальный, воссозданный «на обломках» Российской империи, Советский Союз в 1920-е гг. представлял собой огромный конгломерат самых разнообразных социально-экономических, социокультурных и этнокультурных укла-

дов преимущественно аграрного характера. Доминирование этнического сознания среди населения, существующего в рамках этих укладов, было той реальностью, с которой приходилось считаться.

Поэтому прежде чем «переплавить» этносы в «советский народ», следовало дать им возможность реализовать свои национальные «комплексы» под естественным контролем советской власти. В результате на протяжении 1920-х гг. власть перешла к созданию территориальных единиц по национальному признаку, внутри которых проводилась политика т.н. «коренизации», заключающаяся в поощрении местных языков, а также местных элит, которые пополняли ряды большевистской партии. Лояльность периферии центру обеспечивалась, с одной стороны, новым «изданием» надэтнических, имперских ценностей в виде коммунистической идеологии, с другой — сохранением и даже развитием «национальных культур» в тех сферах их бытования, где они не создавали угрозы монополю власти коммунистической партии.

Именно слитая с государственным аппаратом, жестко централизованная партийная структура («партия-государство») была тем стержнем, на котором держалось все здание единого государства. Так же как и самодержавие, центральная власть СССР постоянно пополняла свои ряды представителями локальных этноэлит, одновременно используя их в качестве посредников между собой и локальными этнокультурными общностями.

В такой ситуации политика центральной власти, которая, по большому счету, довольствовалась «ритуальным поклонением» местных элит, практически отдавая им «на откуп» управляемые территории, могла только ускорить развитие дезинтеграционных процессов, в том числе и в этнокультурной сфере.

Та форма, которую принял распад СССР, с одной стороны, показала, как далеко зашли эти процессы в предыдущие десятилетия, насколько национальные политические и интеллектуальные элиты отошли от «центра», продвигаясь по пути этнического самоопределения. С другой стороны, легкость, с которой Советский Союз исчез с политической карты мира, явилась, помимо всего прочего, доказательством того, что воспроизводство симбиотических форм осуществления социокультурной интеграции, которое обеспечивало относительную стабильность империи на аграрной стадии ее развития, на индустриальной стадии превращается в источник ее нестабильности и слабости.

Проведенный нами — по необходимости краткий — экскурс в историю российской имперской традиции и ее советской «реинкарнации» свидетельствует о существовании устойчивого исторического тренда, на протяжении веков определявшего этносоциокультурные процессы на территории Московского государства — Петербургской империи — Советского Союза. Очевидно, что данный тренд не может исчезнуть сам по себе, тем более в условиях Российской Федерации — страны, унаследовавшей не только большую часть имперской территории, но, в известной мере, и ту роль, которую играли ее предшественники на евразийском и мировом пространствах.

Можно утверждать, что именно данный тренд сыграет весьма заметную роль в определении «границ возможного» для новой волны российской модернизации. И здесь возникает ключевой вопрос: как совместить постиндустриальную модернизацию с необходимостью учитывать неизбежное воспроизводство имперской традиции отношений центра и периферии? На какой основе будут развиваться отношения между новым постиндустриальным ценностным центром и периферийными этнокультурными ценностными подсистемами?

С нашей точки зрения ответ на эти вопросы предполагает, прежде всего,

формирование качественно новой государственной этнополитики, одним из приоритетов которой станет поиск органичного соединения позитивных элементов имперской традиции и потребностей постиндустриальной модернизации России.

Многовековая имперская традиция будет воспроизводиться (что наблюдается и в современной российской действительности), прежде всего, в четырех основных ее проявлениях:

- сосредоточение ценностного центра в политическом центре;
- доминирование в центральной системе ценностей представления о высшем (космическом, трансцендентном) смысле существования России как особой цивилизации;
- симбиотические промежуточные формы соединения центра и периферии;
- тенденция к аккультурации неславянских этнокультурных групп, особенно находящихся вне пределов своей исторической родины.

Можно предположить, что эти самовоспроизводящиеся элементы имперской традиции не будут препятствовать успешной модернизации России только при условии их соответствующей трансформации.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. История возникновения и эволюции модернизационной теории освещена в ряде публикаций отечественных и зарубежных авторов. См. напр.: Опыт российских модернизаций. XVIII-XX века. М.: Наука, 2000. 246 с.; Побережников И. В. Переход от традиционного к индустриальному обществу: теоретико-методологические проблемы модернизации. М.: РОССПЭН, 2006; Штомпка П. Социология социальных изменений / Пер. с англ., под ред. В. А. Ядова. М.: Аспект Пресс, 1996. С. 170-183 и др.
2. Вишневецкий А. Г. Серп и рубль: Консервативная модернизация в СССР. М.: ОГИ, 1998. 432 с.; Зарубина Н. Н. Самобытный вариант модернизации // Социологические исследования. 1995. № 3. С. 46-51; Поляков Л. В. Методология исследования российской модернизации // Полис. 1997. № 3. С. 5-15; Рязанов В. Т. Экономическое развитие России: Реформы и российское хозяйство в XIX-XX вв. СПб.: Наука, 1998. 796 с.; Федотова В. Г. Модернизация «другой» Европы / РАН. Ин-т философии. М.: ИФ РАН, 1997. 255 с., и др.
3. Правда, «редкость» публикаций отчасти компенсируется их «ценностью». Так, нельзя не отметить интересные работы С. И. Каспэ, В. И. Пантина и И. В. Побережникова. См. напр.: Каспэ С. И. Империя и модернизация: Общая модель и российская специфика. М.: РОССПЭН, 2001. 255 с.; Пантин В. И. Волны и циклы социального развития: Цивилизационная динамика и процессы модернизации. М.: Наука, 2004. 246 с.; Побережников И. В. Переход от традиционного к индустриальному обществу: теоретико-методологические проблемы модернизации. М.: РОССПЭН, 2006. 239 с.
4. Богатуров А. Десять лет парадигмы освоения // Pro et Contra. М., 2000. Т. 5, № 1. С. 195-201.
5. См. напр.: Неизбежность Империи: Сб. статей. М.: Интеллект, 1996. 272 с. В последние годы подобная точка зрения в различных модификациях достаточно регулярно воспроизводится в публикациях журнала «Эксперт».
6. Shils, E. Center and Periphery: Essays in Macrosociology. Chicago: University of Chicago Press, 1975. P. 118.
7. Эйзенштадт Ш. Н. Революция и преобразование обществ: Сравнительное изучение цивилизаций / Пер. с англ. М.: Аспект Пресс, 1999. 416 с. С. 68.
8. Трепавлов В. В. Особенности и закономерности «национальной политики» в России XVI-XIX вв. // История и историки. 2005. № 1. С. 172.
9. Трепавлов В. В. «Белый царь»: образ монарха и представления о подданстве у народов России XV-XVIII вв. М.: Восточная литература РАН, 2007. С. 202.
10. Каспэ С. И. Империя и модернизация: Общая модель и российская специфика. М.: РОССПЭН, 2001. С. 54-55.