

Колосова Наталья Николаевна

**ОБЩЕСТВЕННАЯ РЕФОРМА:
СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ МОДЕЛЬ**

(на материале крестьянской реформы 1861 года)

п. Персиановский,

2019 г.

УДК 316.7

ББК 88.5

К 61

Рецензенты:

Николаева Л. С. – доктор философских наук, профессор
Поломошнов А. Ф. – доктор философских наук, профессор

Автор:

Колосова Н. Н. – кандидат философских наук, доцент.

Колосова, Н.Н.

К 61 Общественная реформа: социокультурная модель (на материале
крестьянской реформы 1861 года): монография / Н.Н. Колосова. –
 пос. Персиановский: Донской ГАУ, 2019. – 170 с.

ISBN 978-5-98252-340-2

В монографии рассматриваются теоретические аспекты культурологического анализа такого общественного феномена, как реформа. При этом использован конкретно-исторический материал, связанный с крестьянской реформой 1861 года.

Работа предназначена для специалистов в области культурологии, истории, аспирантов, студентов и всех, интересующихся проблемами теории культуры и истории.

УДК 316.7

ББК 88.5

Рекомендовано в печать научно-техническим Советом Донского ГАУ в качестве научного издания, протокол № 1 от 17.04.2019г.

ISBN 978-5-98252-340-2

© Колосова Н.Н., 2019

©ФГБОУ ВО Донской ГАУ, 2019

Содержание

Введение.....	4 с.
Глава 1. Теоретико-методологические предпосылки исследования общественной реформы в культурологическом контексте.	
1.1. Понятие «общественная реформа» в современном обществознании: основные концепты и проблемы.....	10 с.
1.2. Общественная реформа в пространстве культурологических понятий и концепций	25 с.
1.3. Культурологический концепт общественной реформы.....	61 с.
Глава 2. Общественная реформа как культурный артефакт.	
2.1. Репрезентативная (российская) общественная реформа.....	75 с.
2.2 Организационно-процессуальный аспект крестьянской реформы 1861 года в культурологическом контексте.....	90 с.
2.3. Культурологическая интерпретация содержательно-результативного аспекта крестьянской реформы 1861 года.....	125 с.
2.4. Основные факторы реализации общественной реформы в качестве культурного артефакта.....	142 с.
Заключение.....	151 с.
Литература.....	153 с.

Введение

Проблема реформ, реформирования общества была и остаётся одной из важных теоретических и практических проблем современности. С учётом исторического опыта именно с хорошо продуманными общественными реформами связываются сегодня надежды на позитивное будущее. Проблемы же современного реформирования российского общества вызывают практический интерес к проблеме оптимальной модели реформы как способа модернизации.

В связи с обсуждением масштабного, радикального и противоречивого процесса реформирования, развернувшегося в нашей стране на рубеже XX – XXI веков, появился широкий круг публицистики, в которой, с учётом современных реалий, рассматриваются различные аспекты феномена общественной реформы, и актуализируется проблема культурологического осмысления содержания процесса реформирования.

О теоретической актуальности избранной нами темы свидетельствует достаточно большое внимание публицистики к проблемам реформирования при малом количестве научных исследований, прямо посвящённых этой теме. Вместе с тем, следует отметить то, что авторы публицистических работ, конечно, не ставят перед собой задачу подробного анализа общественной реформы в контексте понятия культуры.

В литературе обращается внимание на вопросы, требующие серьёзного политеоретического, полидисциплинарного изучения проблемы реформирования общества. При этом, по сути дела, формулируется общественный запрос на теоретико-культурологический анализ феномена общественной реформы.

Интерпретации реформы в рамках традиционных направлений обществоведческого дискурса выявляют определённые трудности и противоречия в её осмыслении как способа преобразования общества, которые выражаются в том, что нередко перекрещивается содержание понятий «реформа» и «революция». Кризис теории прогресса породил

проблему ценностно-смысловой определённости общественных реформ, которые ранее однозначно трактовались как способ социального прогресса. Соответственно в связи с этим актуализируется поиск новых научных подходов к осмыслению сущности общественной реформы, включая и пространство культурологического знания, поскольку культура сегодня признаётся одним из ведущих регуляторов общественной жизни, фактором динамики социума, показателем качества деятельности социальных субъектов.

Абсолютизация советским обществознанием роли экономического фактора в развитии общества во многом привела к экономическому схематизму в объяснении исторического процесса, к принижению роли человеческого, духовного факторов истории, и, как результат, – к упрощённому толкованию многих общественных явлений, в том числе и общественных реформ.

В современной исторической науке идёт поиск новых методологических подходов в изучении исторического прошлого, ставится задача новой интерпретации уже известных исторических фактов, событий, явлений. Перспективными признаются сегодня те подходы в изучении истории, в рамках которых большое значение придаётся культуре субъектов общественно-исторической деятельности, а исторические феномены рассматриваются через призму влияния на них культурных качеств исторических деятелей. Речь идёт, в частности, о так называемой «понимающей» истории, парадигма которой весьма близка к культурологической парадигме.

Среди научной российской общественности всё более распространяется представление о том, что ценностно-нормативная неопределённость реформ способна лишить общество интегрирующей основы. Это актуализирует исследование проблемы совместимости тех или иных реформаторских новаций с тем культурно-историческим прошлым, которое выступает в виде

распространённых в обществе традиционных представлений, норм и стереотипов поведения социальных субъектов.

Обосновывая научную значимость культурологической интерпретации общественной реформы, важно подчеркнуть актуальность теоретического осмысления общественного реформирования в контексте такой сложной и неоднозначной проблемы, как соотношение новаций и традиций в процессе модернизации. Решение этой проблемы сегодня требует расширить пространство теоретико-культурологического исследования общественных феноменов.

Культурологический анализ общественной реформы сориентирован на изучение проблемы взаимодействия новаций и традиций в процессе социокультурной трансформации общества. Эта проблема изучалась в общетеоретическом плане, рассматривалась на уровне понятийного анализа в работах ряда ведущих философов-культурологов, в числе которых следует назвать имена представителей ростовской философской школы Е. В. Давидовича, Ю. А. Жданова, Г. В. Драча, А. Н. Ерыгина, О. М. Штомпеля, В. К. Королёва и других авторитетных учёных. Эти исследования используются в качестве общеметодологической основы для изучения проблемы соотношения новаций и традиций на уровне социокультурной конкретики в контексте исследований процессов модернизации.

Проблемам реформирования в постсоветский период были посвящены научные конференции, материалы которых представляют значительный интерес в плане нашего исследования, поскольку конкретизируют проблематику научного изучения реформ, в том числе и в культурно-аналитическом контексте. Вместе с тем приходится констатировать, что степень осознания актуальности культурологического исследования феномена общественной реформы в современном общественном сознании пока не соответствует степени её научной разработанности: довольно активное употребление словосочетания «реформа и культура» не

сопровождается в достаточной мере всесторонним культурологическим осмыслением этого феномена.

Анализ существующей литературы, так или иначе, сопряжённой с нашей темой, с одной стороны, выявляет фрагментарность её изучения в рамках различных отраслей общественнознания, а, другой стороны, показывает, что современный теоретико-методологический уровень культурологического знания позволяет подойти к решению данной проблемы на концептуальном культурологическом уровне. Научная новизна исследования определяется недостаточной концептуальной разработанностью культурологической интерпретации реформы в условиях преобладания конкретно-исторических и общесоциологических трактовок реформ.

Основной целью исследования является экспликация сущности общественной реформы в контексте понятия «культура».

В связи с этим представляется необходимым:

- 1) рассмотреть трактовку феномена «реформа» в современном общественнознании с целью выяснить исторически сформировавшееся научное содержание понятия «реформа»;
- 2) определить теоретико-методологические предпосылки исследования реформы в контексте культурологического анализа, а для этого, во-первых, рассмотреть содержание основных теорий культуры и выбрать из их числа те, которые могут быть использованы в качестве методологической основы для культурологической интерпретации общественной реформы; во-вторых, рассмотреть понятие реформы в системе собственно культурологических понятий, определив среди них те, которые в наибольшей мере сопряжены с феноменом общественной реформы;
- 3) сформулировать культурологический концепт общественной реформы на основе выбранных культурологических теорий и категорий и проверить его эвристические возможности, применив для интерпретации

репрезентативного фактического конкретно-исторического материала, связанного с крестьянской реформой 1861 года;

4) используя результаты культурологического анализа репрезентативной реформы, определить социокультурные факторы успешного реформирования.

Общими методологическими принципами исследования являются принципы историзма, детерминизма и системности. В числе основных методов использовался метод социокультурного анализа, в соответствии с которым реформа рассматривается с позиций того, что она, будучи социальным феноменом, связанным с системой социальных институтов, с функционированием социальной системы, в то же время может интерпретироваться в контексте культурологических понятий как феномен культуры общества, культуры личности. Этот метод означает синтез социального и культурологического анализа, который позволяет показать многомерность такого феномена общественной жизни, как реформа постольку, поскольку предусматривает интегративное изучение общественно-культурных и личностно-культурных факторов общественного реформирования.

В качестве теоретико-методологической основы исследования выступают культурологические теории зарубежных и отечественных учёных, и, в первую очередь, философов-культурологов, исследующих общественные феномены в контексте проблем общей теории культуры. При этом наибольший научный интерес для нас представляют исследования таких известных отечественных культурологов, как Б. С. Ерасов, А. Н. Ерыгин, Ю. А. Жданов, В. Е. Давидович, Г. В. Драч, Э. С. Маркарян, В. М. Межуев, Э. А. Орлова, Э. В. Соколов, А. Я. Флиер, О. М. Штомпель и др.

С учётом междисциплинарного характера реформы как объекта научного познания обращалось внимание на теоретические социально-философские, социологические, исторические интерпретации реформы,

которые могли, так или иначе, способствовать решению исследовательских задач.

Междисциплинарный характер данного исследования позволяет опираться на единство общефилософских, культурологических, конкретно-исторических методов. Использовались методы рефлексии, метод формально-логического анализа, аналитический метод, элементы структурно-функционального анализа в сочетании с историческим методом исследования с позиций социально-исторического детерминизма.

В процессе анализа конкретно-исторической реформы акценты в исследовании были несколько смещены на историко-фактографический материал, что потребовало в определённой мере использования методологического потенциала исторической науки. При этом конкретные формы культуры могли анализироваться на основе теории, так называемого, среднего уровня, позволяющей в единстве использовать эмпирический и теоретический методы социально-философского, исторического, культурологического, социологического исследования.

Анализ динамики научно-исторических представлений относительно организационно-процессуального, содержательно-результативного аспектов общественной реформы позволяет выявить те, связанные с реформами, научно-методологические, научно-практические проблемы, разрешению которых в той или иной степени может содействовать реализация культурологического подхода в изучении этого феномена.

Итак, объектом исследования является феномен общественной реформы, рассматриваемый в культурологическом контексте, а в качестве предмета исследования выступают культурологические теории и понятийные концепты, которые отражают способ репрезентативной реформаторской деятельности. Основной целью исследования является экспликация сущности общественной реформы в контексте понятия «культура».

Глава 1.1. Теоретико-методологические предпосылки исследования общественной реформы в контексте культурологического анализа.

1. 1. Понятие «реформа» в современном обществознании: основные концепты и проблемы.

Сама природа общественных реформ предполагает изучение этого социального феномена в рамках различных социально-гуманитарных наук. До сих пор общественные реформы изучались, главным образом, исторической наукой в конкретно-историческом плане, социологией в общетеоретическом дискурсе социальных изменений, собственно философией в социально-философском плане, а также они рассматривались в контексте общей теории нововведений. Имеется интересный опыт рассмотрения реформ в рамках общей теории системного анализа общества и его динамики. С учётом этого логически необходимой предпосылкой культурологической интерпретации феномена реформы является выяснение исторически сложившегося содержания понятия «реформа» и его основных научных концептов в рамках различных направлений обществоведческого дискурса.

Исторически понятие «реформа» рефлексируется в европейском общественном сознании в XVIII веке, в эпоху Просвещения как понятие, отражающее способ постепенных, но уже явно назревших перемен в общественной жизни, которые осуществляются «сверху», самой властью, и результатом которых должно быть непременно улучшение, совершенствование общества, т. е. определённый общественный прогресс. Таким образом, в условиях веры во всемогущество разума и просвещения реформа воспринималась как способ обеспечения действительного социального прогресса, и в дальнейшем в обществознании утвердилась традиция связывать содержательно-результативный аспект общественных реформ с идеей общественного прогресса.

Суть же самой идеи общественного прогресса и сопряжённых с ней концепций общественно-исторического развития, как известно, была

достаточно проста: все общества с немногими временными отклонениями движутся естественно и закономерно «вверх» – к процветанию, от плохого – к хорошему. Прогрессистская теория общественной динамики вносила определённый порядок в осмысление сложного социального мира, сосредотачивая внимание на важных общественных взаимосвязях и на причинах социальных изменений. Эта теория, так или иначе, открывала перспективу для деятельности, направленной на социальное планирование, на моделирование образцов общественного развития. Идея прогресса стала ведущей в обосновании исторической миссии государства, а в качестве основного способа реализации проектов прогрессивного развития выступали общественные реформы.

В социологии со времени её оформления как науки реформа, обеспечивающая постепенные направленные изменения в обществе, традиционно соотносилась с механизмом эволюционной формы общественного развития. Понятие общественной реформы при этом было сопряжено с понятием «социальное развитие», обозначавшим процессы совершенствования, улучшения, усложнения общества.

Наиболее органично, как представляется, понятие общественной реформы согласовывалось с идеями прогрессистской концепции модернизации. В рамках этой концепции, сформировавшей в середине XX века в общей парадигме эволюционизма, модернизация трактовалась не как спонтанный процесс прогрессивного социального развития, а как процесс, который начинает и контролирует «сверху» интеллектуальная и политическая элита, стремящаяся вытащить свою страну из отсталости с помощью планируемых, целенаправленных реформаторских действий.

В контексте релятивистской трактовки модернизации, не затрагивающей её специфические пространственные или временные параметры, а фокусирующей внимание на самой сущности процесса модернизации, где и когда бы он ни происходил, общественные реформы выступали именно как способ модернизации, означающий

целенаправленные действия политической элиты, которые призваны были обеспечить относительный прогресс.

В конце 60-х гг. и в 70-е гг. XX века идея модернизации подверглась серьезной критике, в ходе которой были поставлены под сомнение ориентированные на Запад цели модернизации, и утверждалось то, что модернизация западной модели не может рассматриваться как единая и окончательная стадия эволюции всех обществ.

В теории «неомодернизации», представлявшей собой теорию модернизации, как бы освобождённую от эволюционизма и теории развития, речь уже не идёт ни о какой-либо единственной конечной цели, ни о её западной модели как универсальной модели современности. При этом модернизация рассматривается как исторически ограниченный процесс, утверждающий в обществе институты и ценности современности: демократию, рынок, образование, разумное администрирование, самодисциплину, трудовую этику и т.д.

Утвердившееся в современном обществоведческом дискурсе понятие «постмодернизация» обозначает, по сути, новую модель модернизации, где цели её не вступают в противоречие с базовыми ценностями модернизирующегося общества, поскольку экономическое развитие и поиск новых социальных институтов увязываются с ролью культурных факторов. При этом подчёркивается важная роль ценностей, символических смыслов и культурных кодов, без которых модернизация не может быть успешной.

Известный современный учёный-обществовед В. Г. Федотова, рассматривая три исторически неоднородных пути модернизации – модернизацию Запада, «догоняющую» модернизацию незападных стран и начавшийся в XXI веке новый процесс модернизации, опирающейся на собственные культурные особенности, – обращает внимание на то, что последний тип модернизации предусматривает осуществление модернизационных трансформаций при участии и значительном влиянии культуры. «Модернизация модернизирующихся ныне стран, – пишет В. Г.

Федотова, – перестала быть догоняющей Запад и, хотя предполагает вестернизацию и не отклоняется от усвоения любого другого позитивного опыта... её главный смысл – решение проблем своей страны, инновационное развитие не только в технико-экономической сфере, но и в сфере социальной, культурной, этической, в сфере формирования человека и пр.» [145, С. 23].

Новые представления о сущности модернизации меняют ранее сложившиеся представления об общественных реформах как способе модернизации и с необходимостью ориентируют на изучение культурного контекста общественного реформирования.

Рассуждая о ценностно-смысловом аспекте общественных реформ, нельзя не учитывать того, что в качестве лейтмотива общественного сознания сегодня всё чаще выступает кризис, а не прогресс. В рамках сформировавшейся концепции кризиса реформа трактуется уже не как способ постепенного достижения лучшего, по сравнению с прошлым состоянием общества, а как средство преодоления кризиса, достижения устойчивости, стабильности в обществе. В этом контексте высказывается мнение о том, что перемены, преобразования в обществе должны обеспечивать, прежде всего, оптимальное состояние общества, и это, строго говоря, не всегда может означать прогресс. [158, С. 287 – 290.]

Категория «стабильность» претендует сегодня на приобретение статуса научной категории, которая может быть использована для определения содержательно-результативного, ценностно-смыслового аспекта общественных реформ. Конечно, реформа как организованное изменение, в конечном счёте, выступает в качестве важного фактора, определяющего отсутствия социальных катастроф, революций, непредсказуемых изменений, потери стабильности.

Выясняя современную научную интерпретацию сопряжённости понятий «реформа» и «общественный прогресс», следует обратить внимание на то, что раньше для определения прогрессивности того или иного общества

традиционно использовались такие наиболее общие критерия, как уровень производительности труда, благосостояние населения, степень свободы личности. В современных же условиях ряд учёных высказывается в пользу необходимости использования такого критерия, который отражал бы духовно-нравственные, ценностно-мотивационные аспекты экономической и социально-политической деятельности людей. Согласно их, на наш взгляд, правильному мнению, уровень нравственности в обществе может сыграть роль интегрального критерия социального прогресса.

В настоящее время все больше внимания уделяется разработке таких конкретных показателей общественного прогресса, как уровень развития производства, распределения, услуг, науки, информатизации, жизненного стандарта, средней продолжительности жизни, социальных и политических прав и свобод личности и т.д.

Всё же в условиях широко распространившегося сегодня в общественном сознании разочарования в идее прогресса усиливается влияние интеллектуальных направлений, которые, учитывая факты, противоречащие этой идее, отвергают базовые положения прогрессистской концепции. Критике подвергаются такие традиционные теории социального развития, как теория исторического материализма, теории модернизации и т.д. Им противопоставляются сегодня новые концепции, интерпретирующие общественную динамику без использования аналогий и оценок, связанных с понятием «прогресс». Так, например, в современной социологии под социальным развитием понимается такое изменение общества, которое приводит к появлению новых общественных отношений, институтов, норм и ценностей. При этом речь идёт лишь о некотором кумулятивном процессе постепенного накопления каких-то элементов, свойств, в результате которого изменяется вся социальная система. Считается, что социальному развитию как реальному процессу присущи такие характерные черты, как необратимость, направленность и закономерность.

Таким образом, в современной социологии понятие «развитие», связанное ранее однозначно с понятием «прогресс», по сути, оказалось вытесненным нейтральным понятием «социальное изменение». Понятие же «социальные изменения» не содержит оценочного компонента и охватывает широкий круг разнообразных социальных перемен безотносительно к их направленности. В самом широком смысле под социальными изменениями понимается переход социальных систем, их элементов и структур, связей и взаимодействий из одного состояния в другое.

Вместе с тем, заслуживает внимания суждение авторитетного польского обществоведа П. Штомпки о том, что «идея прогресса слишком важна для человеческого сознания, слишком фундаментальна для смягчения экзистенциальных напряжённостей и неуверенности, чтобы от неё отказаться ради чего-то другого». [157, С. 59]

Важно обратить внимание на то, что традиционному подходу к прогрессу как процессу, предопределённому объективными законами эволюции и истории, сегодня противопоставляется вероятностный подход, в соответствии с которым прогресс выступает в качестве исторической возможности, открытого выбора, а не в качестве неизбежной тенденции. Вероятностная трактовка социального прогресса остро ставит перед обществоведами задачу определения условий, необходимых для того, чтобы субъекты социальной деятельности, в том числе и субъекты реформаторской деятельности, были носителями относительно лучшего, и в этом смысле носителями прогресса. Если прогресс рассматривать лишь как возможный шанс на улучшение, то реализация этого шанса зависит, как представляется, от личностного выбора социальных субъектов. Этот выбор во многом обусловлен желаниями и возможностями людей реализовать свою способность к созиданию, а это, в свою очередь, определяется человеческой культурой: культурой личности и культурой общества.

В условиях существования вероятностной трактовки общественного прогресса, а также с учётом того, что имеют место крайние позиции в

дискуссии вокруг вопроса о возможности использовать понятие «прогресс» для научного анализа социальных изменений, актуализируется проблема поиска новых научных подходов к интерпретации ценностно-смыслового содержания общественных реформ и, прежде всего, в контексте культурологического знания.

Рассматривая концепты организационно-процессуального аспекта общественной реформы, важно, на наш взгляд, обратить внимание на то, что анализ этого аспекта реформы в социально-философском, общесоциологическом, общественно-политическом и конкретно-историческом дискурсе, как правило, осуществлялся в плане противопоставления понятий «реформа» и «революция».

На основе осмысления опыта революционных событий, произошедших во Франции в конце XVIII века, в общественном сознании сложилось представление о революции как альтернативном по отношению к реформе способе обновления общества: более быстром, радикальном, по сравнению с реформой, способе общественного прогресса. В дальнейшем в общественном сознании утвердилась определённая традиция трактовать эти понятия, отражающие различные способы переустройства общества, в плане их противопоставления друг другу как антагонистических способов общественных преобразований.

Стоит отметить, что образ революции, сложившийся в своё время в общественном сознании, в отличие от реформы, был дополнен основательными теориями революции. Среди тех, кто в разное время теоретически обосновывал феномен революции, можно назвать целый ряд выдающихся личностей (К. Маркс, М. А. Бакунин, В. И. Ленин, Че Гевара, П. Н. Кропоткин, Г. Маркузе и др.). Обществознание располагает целым рядом современных теорий революции, отражающих различные аспекты этого феномена.

Как отмечает социолог П. Штомпка, подавляющее большинство исследователей феномена революции сходятся во мнении, что «во-первых,

революции относятся к фундаментальным, всеобъемлющим многомерным изменениям, затрагивающим саму основу социального порядка. Во-вторых, они вовлекают большие массы людей, мобилизуемых и действующих внутри революционного движения. ... В-третьих, большинство авторов полагают, что революции со всей непреложностью сопровождаются насилием и принуждением». [157, С. 372]

Соответственно, если рассматривать реформы и революции как противоположные способы преобразования общества, то в процессуальном аспекте реформа должна означать, во-первых, частичные изменения в обществе, не затрагивающие основ общественного порядка. Во-вторых, она означает преобразования, которые осуществляются не силой массовых социальных движений, а «сверху», самой властью. В-третьих, реформа означает преобразования, не связанные с прямым насилием, принуждением, а предполагает социальный компромисс. Именно эти отличия реформы от революции фиксируют современные определения содержания понятия «реформа», имеющиеся в энциклопедиях, словарях. При этом реформа определяется как «преобразование, изменение, переустройство какой-либо стороны общественной жизни (порядков, институтов, учреждений). [7, С. 1014].

Согласно определению, сформулированному в «Новой философской энциклопедии», «реформа – это преобразование, изменение содержания отдельного социального (политического, экономического, культурного) объекта или процесса без изменения его формы или формы без изменения его содержания, или содержательные и формальные изменения без преобразования тех или иных основ общественных, экономических и иных отношений». [91, С. 450].

Разницу между реформами и революциями по глубине и масштабам осуществляемых ими преобразований соответственно кратко можно сформулировать так: реформы частично изменяют общественную систему, а

революции меняют её радикально и в общем масштабе. При этом, как правило, используются насильственные методы преобразований.

Общественные реформы со времени становления исторической науки являются объектами научного конкретно-исторического изучения. При этом в истории выявляются реформы, для обозначения которых исследователи используют понятие «революция «сверху»». [159] Посредством этого понятия подчёркивается, во-первых, масштабный и радикальный характер реформ, а во-вторых, то, что преобразования, якобы в интересах народа, осуществлялись без участия народа, самой властью «сверху». Кроме того, можно назвать и реформы, которые, подобно революциям, сопровождались насилием и принуждением. В своё время известный российский историк XIX века В. О. Ключевский, оценивая петровские реформы как революционные, утверждал, что революционными у Петра I были именно насилие и беспощадность в проведении реформ. [54]

Современными исследователями в научный оборот введено такое понятие, как «рево-реформы», означающее преобразования «сверху», осуществляемые самой властью, но как бы революционными методами. К числу «рево-реформ» отнесены, в частности, и российские общественные преобразования первой половины 90-х гг. XX века, революционность которых проявилась не только в смене модели общественной системы, но и в методах, в технологии их проведения. [78, С.12 –15.]

В современном отечественном общественном сознании имеет место представление о том, что «по своему существу реформы могут быть коренными, направленными на изменение самой природы существующего общественного строя, преобразуемого явления или процесса, они могут быть и частичными, не затрагивающими самой сути преобразуемого строя, явления, процесса». [8, С. 138 – 139]. Наряду с этим высказывается суждение о том, что «системная совокупность последовательных реформ может стать равнозначной революции по масштабам и последствиям». [91, С. 450]

Таким образом, системные или коренные реформы, по сути, отождествляются с революциями: революционный характер реформ может проявиться как в самой «технологии» преобразований, так и в смене общественного устройства.

Очевидно, в этой ситуации можно говорить об определённой размытости критериев, в соответствии с которыми в современном общественном сознании различаются реформа и революция: как в процессуальном, так и в результативном плане.

Если же исходить из представления о том, что реформы являются такими преобразованиями, которые всегда проводятся «сверху правящими силами, властью и представляют собой составную часть политики, прежде всего государственной, и именно это является главным признаком реформы, то на первый план выдвигается проблема изучения общественной реформы в качестве управляемого рационального целенаправленного процесса. При этом общественная реформа представляет собой определённую совокупность политических и организационных действий властных структур, которые выступают в качестве главного субъекта в процессе реформирования.

В зависимости от масштаба организационно-правового уровня реформирования исследователи В. Н. Лексин и А. Н. Швецов выделяют два типа реформ: общие и частные. Общие реформы рассматриваются в качестве специально организуемых и на законном основании проводимых высшими органами власти преобразований общественной жизни, которые непосредственно изменяют одновременно несколько её сфер. Будучи крупномасштабными организационными действиями, общие реформы, по мнению авторов, тем и отличаются от революций, что требуют общественной поддержки, жёсткого целеполагания, последовательности и ответственности за результаты. Частные же реформы проводятся на тех же основаниях, но в пределах какой-либо одной сферы деятельности в общественной жизни.

В. Н. Лексин и А. Н. Швецов вводят понятие «цивилизационное реформаторство», и формулируют основные постулаты «цивилизационных» реформ, обращая внимание на то, что реформаторские действия – это не цель, а средство, которое всегда вторично по отношению к такой цели, как народное благосостояние. В соответствии с постулатом стабильности ни одна реформа, по их мнению, не должна стимулировать кризис, ни одна реформа не должна вести от «плохого» к «хорошему» через «ужасное». Цена же реформы в смысле допустимых нагрузок на общество не должна превышать её результаты. Согласно постулату альтернатив, реформа должна быть гибкой, чтобы быть необратимой: на каждом её этапе должны быть предусмотрены альтернативные решения, резервные механизмы. И, наконец, реформа не должна проводиться на штыках, а каждый её шаг должен быть узаконен. [78, С. 18].

В своё время П. Сорокин высказал убеждение, согласно которому преобразование общества должно осуществляться при соблюдении ряда важных условий: реформы не должны попирают человеческую природу и противоречить её базовым инстинктам; тщательное научное исследование конкретных социальных условий должно предшествовать любой практической реализации их реформирования; каждый реконструктивный эксперимент вначале следует тестировать «на малом социальном масштабе» – если он продемонстрирует позитивные результаты, масштабы реформ могут быть увеличены; реформы должны претворяться в жизнь правовыми и конституционными средствами [134, С. 271]. Данные требования вполне современны и должны учитываться реформаторами в своей деятельности.

Рассматривая условия, необходимые для успешного проведения реформ, А. В. Лубский обращает внимание на то, что, во-первых, необходимо соответствие реформ социокультурному пространству, в котором они осуществляются, во-вторых, необходима легитимная политическая власть, которая, осуществляя реформаторскую деятельность, способна согласовать ценностные ориентации различных групп населения

по поводу целей и средств преобразований и не допустить перерастание социокультурных противоречий в социальный процесс дезорганизации. При этом подчёркивается то, что понятие «легитимность» в отличие от понятия «легальность» означает не юридическое обоснование законности политической власти, её прерогатив при осуществлении реформаторской деятельности, а признание необходимости и оправданности этой деятельности со стороны общества, социальных групп, индивидов. Легитимность – это добровольное признание власти, согласие между участниками политико-властных отношений. [80, С. 21– 22].

В контексте интерпретации организационно-процессуального аспекта общественного реформирования интерес представляет научный подход, применённый к анализу социально-политических реформ на основе разработанной П. Штомпкой модели социальных процессов. П. Штомпка выделил два уровня социальной реальности: уровень индивидуальностей и уровень общностей. Первый представляют отдельные люди или члены конкретных коллективов, а второй – социальные целостности (общества, цивилизации, социальные системы и т. д.). При этом социальные целостности интерпретируются не как простые совокупности, а как структуры, социальные индивиды, выступающие как деятели, ограниченные в своей деятельности.

Структуры (социальные целостности) могут рассматриваться как потенциальные возможности, раскрывающиеся в деятельности, а деятели как потенциальные возможности, реализующиеся в действии. Между уровнем тотальностей и уровнем индивидуальностей в теоретической модели П. Штомпки размещается средний уровень – уровень деятельности, которая выступает «как категория практики, проявляющаяся в социальных событиях». [157, С. 268 – 276.]

Используя разработанную П. Штомпкой теоретическую модель социальных процессов, исследователь И. В. Ситнова выделила три уровня социально-политического реформирования: верхний уровень тотальности,

на котором разрабатываются и внедряются законодательные меры, позволяющие реформировать структуры; средний (центральный) уровень реальности, на котором через инновации осуществляется реальное социально-политическое реформирование; нижний уровень как уровень индивидуальностей, на котором достигается консенсус по поводу реформирования. При этом обращается внимание на то, что «социально-политическое реформирование, во-первых, формируется ценностными установками и ценностями инноватики наиболее продвинутой части населения; во-вторых, оно определяется законодательными мерами и комплексом идей, которые поддерживают социально-политические реформы и обосновывают их; в-третьих, закрепляется духовной консолидацией общества вокруг идей реформирования (общественный консенсус по поводу необходимости обновления); в-четвертых, поддерживается балансом ценностей стабильности и развития». [157, С. 272 – 273; 131, С. 124]

Интерпретируя разработанную П. Штомпкой концепцию социальных изменений как результата социальной практики, И. В. Ситнова акцентирует внимание на двух видах ограничения социально-политических реформ: структурные ограничения, связанные с процессами в экономической, политической, социальной сферах, и ограничения, свойственные субъектам реформирования, которые воплощают в себе те или иные культурно-исторические традиции.

Сложившееся в общественном сознании и общественном сознании представление о реформе сопряжено также с понятием «инновация» и определяется нередко именно как «способ введения инноваций» в подсистемы общества. [91, С. 450].

Стоит отметить то, что термин «инновация», вошедший в науку в XIX веке через антропологию и этнографию, где он использовался при исследовании изменений в культуре, в дальнейшем был освоен экономической и социологической науками. При этом теоретический фундамент исследования инноваций составили положения традиционных

макросоциальных теорий функционализма, основы которого были заложены Г. Спенсером и развиты Э. Дюркгеймом. Согласно функциональному подходу, как известно, общество состоит из множества различных частей, каждая из которых оказывает влияние на функционирование всей системы, а общественные явления можно объяснить, анализируя их функции в общественной системе. Наряду с функционализмом во второй половине XX века в социологии утверждается подход, в рамках которого нововведение рассматривается как стадия общего процесса социальных изменений. [135, С. 317.]

В нашей стране проблема нововведений на протяжении ряда лет разрабатывалась в основном в рамках экономических исследований, связанных с научно-техническим прогрессом. По мере распространения более широкого взгляда на нововведение, формируется такая полидисциплинарная наука, как инноватика, предметом которой в широком смысле являются нововведения, выступающие как процесс, как организационный механизм, как целенаправленное изменение, которое вносит в среду внедрения новые относительно стабильные элементы (материальные или социальные новшества).

В рамках инноватики общественная реформа трактуется в контексте понятия «социальные инновации»: экономические, организационные, культурные. Несмотря на то, что среди исследователей не сложилось на сегодняшний день единого мнения относительно содержания понятия «социальные инновации», большинство из них связывают социальные инновации с общественной ценностью, с активизацией человеческого потенциала, с предоставлением общественных благ, с повышением качества жизни.

Представляется, что достаточно адекватным является определение, согласно которому «социальные инновации — это новые идеи, возможности и действия в социальном пространстве, которые увеличивают возможность

применения ресурсов для решения экономических, социальных, культурных проблем». [108, С. 55.]

Важно подчеркнуть то, что отечественные исследователи, создавшие современную концепцию нововведения, считают, что сущность нововведения как процесса составляет инновационная деятельность. Нововведение связано с продуктивным типом деятельности, которая направлена на выработку новых целей и соответствующих им средств или достижение известных целей с помощью новых средств, поэтому её необходимым компонентом является творчество. Реформаторская деятельность относится, по сути, именно к инновационной деятельности.

Таким образом, общественные реформы рассматриваются как один из видов продуктивной, инновационной, творческой деятельности людей-индивидов и групп людей. Раскрывая противоречивый характер социальных нововведений, Н. И. Лапин подчёркивает особую значимость внутреннего противоречия между радикальными и совершенствующими видами инновационной деятельности. Совершенствование хорошо уживается с существующими организационными структурами, вписывается в них. Радикальное же нововведение подрывает или даже взрывает эти структуры, вызывая тем самым противодействие.

Анализ разнообразных концептов понятия «реформа», имеющихся сегодня в общественном сознании, позволяет, на наш взгляд, сделать вывод о том, что, во-первых, трактовка понятия реформы в общественно-научном дискурсе содержит определённые противоречия, отражающие динамику общественно-научных представлений относительно социального прогресса и модернизации, а также относительно существенных отличий реформы и революции как различных способов преобразований общества. Во-вторых, в общественном сознании рефлексируется необходимость расширения научно-аналитического диапазона исследования такого достаточно сложного общественно-политического феномена, каким является реформа. В-третьих, выявляются определённые методологические возможности для

углублённого полидисциплинарного изучения феномена общественной реформы на основе подходов, сложившихся в социологии социальных изменений, в рамках общей теории системного анализа, в инноватике и т.д. Вместе с тем, присутствует осознание того, что общесоциологический, конкретно-исторический и другие дискурсы реформ, являющиеся до сих пор приоритетными в исследовании целенаправленных общественных преобразований, важно дополнить их культурологическим дискурсом.

Чтобы перенести познание реформы как социального феномена в сферу культурологического исследования, необходимо соответственно применить концептуально-теоретический потенциал, категориально-понятийный аппарат культурологии в качестве инструментария для того, чтобы на основе репрезентативного эмпирического материала выявить основные социокультурные параметры этого феномена.

1.2. Общественная реформа в пространстве современных концепций культуры и культурологических понятий.

В данном разделе нашего исследования ставится задача выбрать из числа современных теорий культуры те, которые могут сыграть роль теоретико-методологической основы для культурологической интерпретации реформы. Не менее важно найти в системе культурологических понятий и те категории, которые позволят эксплицировать сущность данного общественного феномена в контексте культуры.

Как представляется, реформа, оказавшись в фокусе культурологического исследования, может поворачиваться различными своими гранями в зависимости от того, в какой парадигме рассматривается сама культура. Анализ основных имеющихся сегодня концептуальных трактовок культуры показывает то, что все они базируются на соотнесении

культуры как объекта познания с другими объектами научного познания: с природой, обществом, человеком, историей.

Так, общефилософский подход к исследованию культуры, как известно, опирается на общее противопоставление её природе. В этом случае все социальные явления, все процессы, происходящие в обществе как нечто внеприродное, искусственно созданное, оказываются феноменами культуры. Известный культуролог В. М. Межуев отмечает: «Мир культуры – это «мир самого человека», от начала и до конца создаваемый им самим». [88, С. 60.] На таком философско-антропологическом основании утвердилась широко признанная в середине 60-х годов XX века концепция, в рамках которой культур рассматривалась как совокупность материальных и духовных ценностей, созданных человечеством.

В рамках структурно-функционального анализа общества были созданы теоретические построения, в которых культура в целом осмысливается как функция общества, направленная на сохранение целостности общественного организма и его адаптации к среде. В связи с этим культура рассматривается в двух ракурсах: во-первых, с точки зрения взаимоотношений общества с внешней средой (природа, другая социальная система), а, во-вторых, как элемент собственно социальных отношений. Как элемент собственно социальных отношений культура представляет собой содержание отношений социальных групп и общностей, нормы и правила их взаимодействия. Известный философ-культуролог Э. С. Маркарян обращал внимание на то, что общество и культуру не следует соотносить как целое и часть, а надо рассматривать как выражение двух различных сторон органически единого и генетически одновременно возникающего целого, разложимого лишь средствами логического анализа. [84, С. 20.]

Критики функциональной теории культуры обращают внимание на то, что функциональная модель культуры, отражая определённое стремление её сторонников отойти от аксиологической проблематики в исследовании культуры, не учитывала то, что основой для определения

фундаментальной задачи культуры в общественной системе выступает всё-таки такая ценность, как самосохранение общества. Реализация этой ценности придает обществу статичный вид, в то время, как динамичное развитие общества связано с перераспределением ценностных приоритетов в культуре. Понять механизм этих изменений без субъекта культурного процесса невозможно.

На ограниченность функционального подхода в этом смысле обращено внимание в исследованиях Э. В. Соколова, В. Е. Давидовича, Ю. А. Жданова, Г. В. Драча. Согласно подходу этих учёных, суть различий между культурой и обществом состоит в том, что общественные институты – это объективная реальность, тогда, как культура предполагает то, взятое из объективной реальности, которое становится субъективным. Иначе говоря, культура предполагает рефлексивную установку субъекта по отношению к этой объективной реальности. Там, где речь идёт о культуре, там должна идти речь о человеке, о его ценностных ориентациях и предпочтениях: в этом смысле культура всегда субъективна.

Соотнесение культуры, главным образом, с человеком, с его творческой деятельностью стало основой деятельностного подхода в теоретическом осмыслении культуры. Ю. А. Жданов совместно с В. Е. Давидовичем разработал деятельностную концепцию культуры, которая заложила основу ростовской философско-культурологической школы. Эта концепция, продолженная, развитая их последователями Е. Я. Режабеком, Г. В. Драчем, В. К. Королёвым, О. М. Штомпелем и другими учёными, стала одной из авторитетнейших культурологических теорий, в которой культура понимается как способ или технология человеческой деятельности. Ю. А. Жданов сформулировал в деятельностной парадигме следующее определение понятие «культура»: «Культура есть сторона всякой деятельности, всех разнообразных форм жизнепроявления человека, всех сторон его активности в общественном и природном мире» .[25, С. 209].

Деятельностная концепция культуры имеет гуманистическую направленность, так как её авторы отмечают фундаментальную роль личности как созидающего начала в истории человечества. Культура – то, что обеспечивает реализацию самой деятельности, способ её осуществления. Она – искусственная (а не естественная) технология деятельности, осуществляет не генетическую, а социальную программу. Наконец, она – способ регуляции, сохранения, воспроизведения и развития всей человеческой жизни. Культура – это принцип связи человека с предметом (с миром), способ его вхождения в общественную жизнь, она есть характеристика ментальности (т. е. определённой, выработанной поколениями установки сознания на мир). Культура – способность использовать всё, что накоплено в процессе развития человечества.

Вместе с тем, следует отметить то, что в рамках аксиологической концепции культуры сформировался методологический подход, согласно которому любой результат человеческой деятельности становится феноменом культуры, если, помимо материальных параметров, он обладает некоторым значением и смыслом. На основе анализа явлений культуры, обращённого к области значений и смыслов, к проблеме их понимания, к сфере общения и сознания в целом, сформировалась коммуникативная концепция культуры, согласно которой любая культура имеет особую матрицу категорий смыслов, ценностей, определяющих отношение человека к миру. Э. В. Соколов, выделяя в культуре не только эмпирический и функциональный уровни, но и ценностно-смысловой, подчёркивает, что на этом уровне концентрируются обобщенные значения явлений, с которыми сталкивается человек в своей деятельности, все наиболее значимые ценности общества, сам смысл существования общества. [133, С. 76.]

В рамках деятельностного подхода, кроме теорий, которые концентрировали внимание на результативном аспекте человеческой деятельности, рассматривая культуру или как сумму достижений, или как сумму

смыслов,

сформировались теории, анализирующие процессуальную сторону человеческой деятельности. Так, Э. С. Маркарян, раскрывая сущность феномена культуры в качестве базовой категории, использует понятие «способ деятельности», которое предполагает ответы на вопросы, «как», «каким образом», благодаря «какой системе средств» осуществляется тот или иной процесс человеческой деятельности. Культура, её различные элементы – это специфическое средство человеческой деятельности, выполняющее коммуникативную, регулятивную и другие важные функции, обеспечивая действия, деятельность людей, отдельных индивидов в конкретно-историческом обществе, в рамках социального целого.

В. Е. Давидович и Ю. А. Жданов, утверждая то, что культура исторически возникла и развивается в деятельности общественного человека, и понять её можно лишь через понимание человеческой деятельности, акцентировали внимание на важности реализации исторического подхода к анализу культуры. Будучи способом деятельности, культура, с одной стороны, включает в себя её результаты как объективированные культурные ценности, а, с другой стороны, она проявляется в исторически выработанных культурно-творческих способностях человека как субъекта деятельности.

Н. С. Злобин считает, что культура с позиций деятельностного подхода может быть определена «как социально значимая творческая деятельность в диалектической взаимосвязи её результативного (опредметченного в нормах, ценностях, традициях, знаковых и символических системах) выражения и – её процессуальности, предполагающей освоение (распредмечивание) людьми уже имеющихся результатов творчества ...». [42, С. 28]. Культура в трудах Злобина рассматривается как процесс творения человеком своего мира, осуществляемый во взаимосвязи деятельности и общения, как субъектный (личностный) аспект истории.

Необходимо обратить внимание и на то, что в современной культурологии утвердилась теоретическая модель мира культуры, которая

включает, во-первых, исторически сложившуюся материально-предметную и социально-институциональную реальность; во-вторых, – духовные ценности, установки, убеждения, исторически утвердившиеся в данном обществе; в-третьих, – личность как культурно-историческое образование, взятое не в общественном, а индивидуальном измерении. Ценности, выступающие в качестве центрального слоя в этой модели культуры, составляют духовный мир человека, лежат в основе нравственных принципов и установок относительно целей, к которым человек должен стремиться в своей деятельности.

В рамках различных социокультурных общностей исторически формируется, утверждается своеобразный набор приоритетных ценностей, которые регулируют поведение людей в соответствующем обществе. Материальные предметы и общественные институты (социально-политические отношения, правовые институты, формы государственного устройства) являются той повседневной реальностью, которая, исторически сложившись, выступает как изначально данная объективная сфера деятельности индивида, независимая от его субъективного выбора.

Г. В. Драч обращает внимание на то, что сущность культуры проявляется, «во-первых, в форме завершённых, нашедших свою материализацию в предметах материальной и духовной деятельности человека. Здесь, в результатах человеческой деятельности, находят своё воплощение особенности человеческой деятельности в различных типах культуры, в типах человеческого опыта, на определённых этапах его исторического развития. Во-вторых, в форме субъектов, творцов и носителей культуры. ... В-третьих, в форме институциональных связей, институтов, которые переводят субъективную действительность индивидов в объективный план. Здесь речь идёт не только о том, «что» производит этнос, и не только «кто» производит, каково культурное лицо (обычаи, нравы, традиции) этноса, а главное – «как производят». И это «как» характеризует, прежде всего, способ освоения действительности,

технологический опыт, приёмы и способы получения информации и передачи их от поколения к поколению». [66, С. 96 – 97.]

В культурологических теориях, рассматривающих развитие культуры через призму творческой деятельности социальных субъектов, в качестве объектов этой деятельности выступают не только природа, общественные отношения, но и сам субъект культурного процесса: изменяя мир, человек изменяется сам, обогащая свои социальные силы (знания, мировоззрение, социальные чувства), которые находят выражение в определённых культурных ценностях. Вместе с тем, лишь осваивая созданные человечеством ценности, превращая их в свой собственный духовный мир, человек оказывается способным реализовать свою субъективность. Происходит особого рода межличностное общение в пространстве между всей прошлой и настоящей человеческой культурой. Она проявляется как «мера», как оценка самой личности, высвечивая историческую специфику её отношений с другими людьми в процессе общественной деятельности. В любом случае сущностной основой феноменов культуры является способ деятельности общественного человека. Главным в деятельности является соотношение целей, средств и результата, которое определяется культурой субъектов этой деятельности, культурой общества.

Сущность культуры, соответственно, следует рассматривать как общественно выработанный и транслируемый способ человеческой деятельности, формирующий образ жизни и направленный на преобразование природы, общества и самого человека. Иначе говоря, культура трактуется как внегенетическая программа человеческой деятельности, воплощаемая в материально-вещественных, логико-понятийных, знаково-символических, ценностно-ориентированных технологиях и средствах реализации этой программы.

Для нашего исследования важным аспектом деятельностной концепции культуры является определение культурного смысла человеческой деятельности, согласно которому в культуре находит выражение та сторона

деятельности человека, импульсом к которой выступает не индивидуально-личностная цель, а общественно-исторический смысл, а результатом этой деятельности становятся общественно значимые феномены. [25.]

Важно и то, что деятельностная концепция культуры не отвергает другие её концепции, в частности, такую, как аксиологическая, а дополняет их. В рамках этой концепции предоставляется возможность оперировать такими ценностными категориями культуры, как традиции, символы, идеалы, нормы, образцы и т.д.

Таким образом, деятельностно-аксиологическая теория культуры, на наш, представляет собой оптимальный вариант теоретико-методологической основы для исследования общественной реформы в культурологическом контексте.

Следует подчеркнуть то, что культурологический анализ как реформы, так и других общественных явлений, по сути, является реализацией социокультурного подхода, получившего в последнее время распространение в общественном сознании. Этот подход основывается на понимании того, что любое явление социальной жизни может рассматриваться в двух измерениях: как собственно социальное (структура отношений) и как собственно культурное (содержание этих отношений). И поскольку тождество социального и культурного не абсолютно, постольку социальное явление может стать объектом исследования собственно культурологии.

Социологическая теория исследует закономерности взаимодействия общества, личности и культуры, структурное функционирование и строение последней в связи с динамикой социальной структуры и развитием социальных институтов применительно к конкретно-историческим ситуациям и происходящим в них социокультурным изменениям. Различие в изучении общества социологией и культурологией, по мнению Л. Уайта, заключается в том, что социология – это наука о взаимодействии человеческих индивидов и обществ, формируемых этим взаимодействием, а

для культурологии предметом исследования является содержание общественной жизни. Иначе говоря, культурология изучает взаимодействие не человеческих индивидов, а элементов культуры (обычаев, институтов, кодов, технологий, идеологий и др.). [93, С.19.]

Важно отметить, что в литературе имеет место весьма широкий спектр интерпретаций понятия «социокультурный». Так, известный культурный психолог Джеймс Верч, раскрывая содержание понятия «социокультурный», подчёркивал: «Я использовал термин социокультурный потому, что хочу понять связь умственного действия с культурной, исторической и общественной обстановкой. Я выбрал это термин, а не другие (например, культурный или социоисторический), чтобы подчеркнуть, что в изучении опосредованного действия важную роль играют несколько научных дисциплин и теоретических направлений... В определенном смысле более точным был бы термин социо-историко-культурный, но он, видимо, слишком громоздкий» [10, С. 26.]

Разработка концепта «социокультурный» и теоретического обоснования социокультурного подхода в исследовании статистики и динамики социокультурной жизни в социологии связаны с исследованиями Питирима Сорокина. Сущность его концептуального подхода в целом выражена формулой: «Личность, общество и культура как неразрывная триада» [134, С. 218]. П. Сорокин конкретизирует свою позицию так: «Структура социокультурного взаимодействия, имеет три аспекта, неотделимых друг от друга: 1) личность как субъект взаимодействия; 2) общество как совокупность взаимодействующих индивидов с его социокультурными отношениями и процессами и 3) культура как совокупность значений, ценностей и норм, которыми владеют взаимодействующие лица, и совокупность носителей, которые объективируют, социализируют и раскрывают эти значения... Ни один из членов этой триады (личность, общество и культура) не может существовать без двух других». [134, С. 218.] Таким образом, согласно концепту П.

Сорокина, социокультурный подход основывается на триаде личность – общество – культура.

Известный учёный Н. И. Лапин, трактуя социокультурный подход через призму концепции П. Сорокина, делает вывод о том, что сущностью этого подхода является понимание социума как «единства культуры и социальности, образуемых и преобразуемых деятельностью человека» [73, С. 3.]. Под культурой Н. И. Лапиным в данном случае понимается совокупность способов и результатов материальной и духовной деятельности человека (идеи, ценности, нормы, образцы и т.д.), а под социальностью – совокупность экономических, социальных, идеологических, политических взаимоотношений социальных субъектов, которые формируются в процессе деятельности.

Н. И. Лапиным были осмыслены и сформулированы следующие принципы социокультурного подхода: 1) принцип активности человека; 2) диалогичность культуры и социальности; 3) синтез личностно-поведенческих и социетальных характеристик человека и социума; 4) особая соразмерность между культурными и социальными элементами; 5) симметричность социетальных процессов; 6) эволюционная необратимость социокультурных систем. [73, С. 5 – 6.]

Создателем масштабной научной социокультурной теории и методологии, которая системно описывает социокультурные механизмы динамики российского общества, его исторические изменения, является А. С. Ахиезер. Он обратил внимание на определенную амбивалентность социального и культурного, которая обусловлена процессом их формирования по несовпадающим друг с другом закономерностям. [4, С. 18 – 19]. Культура в понимании А. С. Ахиезера многослойна, иерархична, внутренне противоречива, но центральное место в ней занимает программа деятельности субъекта. Иначе говоря, культура представляет собой некий текст, в котором записана мотивация людей, причем сами люди могут это и не осознавать. В повседневной жизни люди действуют в соответствии с

исторически сложившимся содержанием культуры общества.

В основании социокультурного подхода А. С. Ахиезера лежит понимание того, что, какими бы мотивами сознательно или подсознательно человек ни руководствовался в своей деятельности, все они обусловлены культурой. При этом А. С. Ахиезер рассматривает в качестве фундаментальной проблемы социокультурного подхода определенную «актуализацию» культуры, воплощение её текстов, которые, в конечном итоге, обеспечивают выживание общества.

А. С. Ахиезер рассматривает культуру и социальные отношения в качестве двух аспектов воспроизводственной человеческой деятельности. Социальные отношения, представляя собой систему коммуникаций, разделения и интеграции форм деятельности, как он утверждает, «существуют в рамках в разной степени замкнутых сообществ, т. е. систем, составляющих некоторую целостность, имеющую центр управления, специфический опыт, формирующий субкультуру». [4, С. 55.]

Рассматривая социальные отношения и культуру в контексте понятия воспроизводственной деятельности, А. С. Ахиезер подчёркивает то, что эта деятельность, по своей сути, направлена на преодоление социокультурных противоречий, т. е. противоречий между социальными отношениями и культурой, которые появляются как результат энтропийных процессов (т. е. как результат ошибок в освоении культуры, как результат потери определённых её элементов, а также попыток установить неэффективные отношения), порождающих несоответствие накопленной культуры сложившимся отношениям. Благодаря этой деятельности сохраняется целостность сообщества, предотвращается социальная катастрофа.

Рассматривая культуру, прежде всего, как некую программу, А. С. Ахиезер обнаруживает фундаментальную проблему социокультурного подхода в определенной «актуализации» культуры, в реальном воплощении её текстов. Всё это, в конечном итоге, по его мнению, обеспечивает

выживание общества в любых катастрофических ситуациях, полагая, что из всех имеющихся текстов культуры выбираются самые эффективные, способные уловить основные проблемные точки роста.

Общий смысл социокультурной методологии и теории А. С. Ахиезера заключается в необходимости общества самосовершенствоваться, подчинять свою мысль и действия динамике своей культуры и отношений, достижению эффективного противостояния опасностям дезорганизации. Это требует формирования таких социальных институтов, которые опираются на соответствующую культуру, на развитие организационных форм диалогизации, а также преодоления социальной патологии, прежде всего, раскола, повышенного уровня дезорганизации. [4, С. 881– 885.]

Таким образом, специфика социокультурного подхода заключается в том, что он интегрирует три измерения человеческого бытия: тип соотношения человека и общества, тип социальности, характер культуры. Каждое из них является фундаментальным и не сводится к другим и не выводится из них. При этом все эти фундаментальные измерения человеческого бытия взаимосвязаны и влияют друг на друга как важнейшие составляющие человеческих сообществ.

В рамках социокультурного подхода в центре внимания исследователя находится активный человек, выступающий в качестве многомерного био-социо-культурного существа и субъекта действия. При этом нравственность человека является основанием культуры.

В концепции культурного ядра, разработанной в трудах А. И. Ракитова, речь идёт о том, что любую культуру следует рассматривать как двухкомпонентную структуру, включающую ядро культуры и защитный пояс. При этом ядро культуры концентрирует в себе нормы, стандарты, эталоны и правила деятельности, а также систему ценностей, выработанных в реальной истории данного этнического, профессионального или религиозно-культурного целого. Они, так или иначе, обусловлены спецификой окружающей природной среды, национальными привычками,

адаптационными процессами и теми цивилизационными условиями, в которых изначально формировалось это ядро. Главной функцией культурного ядра является сохранение самоидентичности социума.

По мнению А. И. Ракитова, ядро выполняет функцию своего рода социальной ДНК, хранящей информацию об истории, этапах формирования, условиях жизни и деятельности и этнического потенциала. Информация, аккумулируемая в ядре через систему воспитания и образования, транслируется от поколения к поколению. Именно так и передается национальное сознание, самоидентификация индивида со своей нацией и общностью. Таким образом, социокультурный подход понимает общество как единство культуры и социальности, образуемых деятельностью человека.

И. В. Кондаков подчёркивает то, что «каждое социальное явление обладает культурной «проекцией» (своего рода «тенью» социума в культуре) и соответственно каждое культурное явление находит себе опору в социуме – свой социальный аналог или социологическое основание. Именно здесь коренится момент перехода социальных явлений в культурные и наоборот» [57, С. 16.]. Исторически могут обнаруживаться различные формы взаимного перехода социального и культурного: в одних случаях главное значение имеют социальные явления, в других – культурные феномены или их взаимопревращение, способствующее возникновению нового. Рассматривая социодинамику культуры, И. В. Кондаков обращает внимание на то, что культура, не замыкаясь в кругу собственно культурных фактов и культурных проблем, осмысливает социальные изменения в контексте их культурной значимости, культурно-смысловой определённости. [57, С. 19.]

Кроме того, стоит отметить, что сегодня в условиях повышения научного статуса самого понятия «культура» актуализируются исследование детерминантной роли социокультурности в историческом процессе. Исторический материал выявляет гораздо более существенную роль

культуры, чем это можно было бы предположить, исходя только лишь из формационной парадигмы развития общества. В истории, как замечает С. Э. Крапивенский, «многое зависит не от интенсивности, не от положительных или отрицательных мотивов, а «от тех способов деятельности, которые нам готова предоставить культура социума и которыми мы в силу своей личной культуры способны распорядиться». [62, С. 134.]

Австрийский философ, социолог Макс Адлер впервые ввёл в западноевропейскую социологическую науку понятие «социология культуры». При этом задачей социологии культуры он считал изучение социальных факторов становления и функционирования культурных ценностей и норм, их воздействие на общество и социальное поведение человека. Но эта научная позиция М. Адлера в своё время подверглась критике, которая сводилась главным образом к тому, что социология культуры подменяет понятие «социология». Согласно мнению американского культуролога, основоположника культурологии, Лесли Уайта, социология не способна отделить культурное от социального и может рассматривать культуру лишь как аспект социальных взаимосвязей, в то время, как общество есть функция культуры. Он считал, что социология не может сделать культуру предметом социального исследования как особого класса явлений.

Представители такого направления в социологии, как структурный функционализм, сузили предмет социологии культуры. Например, структурный функционализм Т. Парсонса базируется на принципе культурного детерминизма, согласно которому культура является основой развития и функционирования всех сфер жизнедеятельности общества. Социокультурный подход имеет многомерный характер, объединяя в единое целое, например, цивилизационный и формационный подходы, или же историческое и социологическое рассмотрение общества. Это позволяет, как отмечают, сами представители социокультурного подхода, принимать во внимание всю сложность и реалистическое многоцветье палитры

социальной

жизни.

Размышляя об особенностях социологического понимания и исследования культуры в контексте парадигмы понимающей социологии, современный немецкий философ Ф. Тенбрук ввёл понятие репрезентативной культуры. При этом Ф. Тенбрук обращает внимание на то, что «культура является социальным фактом, так как она репрезентативна, т. е. производит идеи, значения и ценности, которые действительны в силу их фактического признания. Она охватывает те убеждения, представления, картины мира, идеи и идеологии, которые влияют на социальное действие, так как активно разделяются или пассивно принимаются. Другие науки о культуре могут изучать явления культуры ради них самих, особо не задаваясь вопросом об их общественном значении и влиянии. Но в случае социальных наук речь идет именно об изучении культуры в её общественном значении и потому — в её репрезентативных качествах».

[140,С.101.]

Наш отечественный социолог-теоретик культуры Л. Г. Ионин, развивая эту мысль Тенбрука, пишет о том, что «будучи репрезентативной, культура перестает быть феноменом, пассивно «сопровождающим» общественные явления, которые при этом протекают, как бы вне и помимо культуры, объективно и независимо от нее. Репрезентативная культура репрезентирует, представляет в сознании членов общества все и любые факты, которые что-либо означают для действующих индивидов. И означают они для них только то и именно то, что дано в культурной репрезентации. Только это существует для членов общества и только в этом, то есть в культурной репрезентации, и существует общество». [49, С. 19.]

Л. Г. Ионин отмечает, что все представления, идеи, мировоззрения, убеждения, верования и т.п., которые входят в репрезентативную культуру, являются действительными в силу их признания. Другими словами, это те идеи, представления, верования, которые в совокупности составляют генеральное определение ситуации нашей жизни.

Если приведенное рассуждение справедливо, заключает Л. Г. Ионин, то социология как культурный анализ оказывается шире и масштабнее, чем объективистская, натуралистическая социология, ибо она предполагает не только объективное изучение социальных явлений и процессов, но и изучение предпосылок и условий этой объективности. Согласно его мнению, культурное видение и социальное видение представляют собой просто два разных аспекта видения одного и того же феномена. В любом эмпирическом явлении социальной жизни невозможно отделить «социальную часть» от «культурной части»: здесь налицо, как выразился Ф. Тенбрук, «бесшовное соединение».

Л. Г. Ионин подчёркивает, что развитие и изменение всех этих жестких структур совершается при ведущей роли культуры. В общественном развитии культура первична: на каждом этапе развитие культуры связано с борьбой идей, т.е. с выдвиганием альтернатив, их обсуждением и активной поддержкой, либо с пассивным признанием одной из них в качестве объективно правильной.

Понимающая социология в отличие от естественнонаучно ориентированной объективистской социологии, опирается на гуманитарный подход и ставит в центр изучения культуры анализ субъективных представлений (идей, ценностей, верований и т.п.), которые определяют объективные явления культуры – институты, статусы, сферы и т.д. «Именно потому, – пишет Л. Г. Ионин, – что конституирующим признаком социального является субъективный смысл, подлежащий и доступный пониманию, Вебер называет свою социологию понимающей. Феномены понимающей социологии относятся к совсем иному, так сказать, плану реальности, по сравнению с дюркгеймовскими социальными фактами, как вещами или контовским обществом как объективным феноменом. Они специфичны, поскольку произведены сознательно, опосредованы определенным мотивом или намерением. Другими словами, между действием как эмпирическим фактом и его эмпирической средой имеется

«прокладка» субъективного смысла, субъективной интерпретации, истолкования и понимания эмпирической реальности действия. Эта «прокладка» и есть главный конституирующий фактор социального».[46, С.5.]

Если рассматривать понятие «общественная реформа» в пространстве культурологических понятий, то следует учесть то, что сложившееся в общественном сознании и общественном представлении о реформе связывает её с определённым нововведением, которое логично отождествить с понятием «инновация». Поэтому, очевидно, важно, прежде всего, определить культурологический смысл этого понятия.

В современной культурологической литературе речь идёт как об «инновациях в культуре», так и о «культурной инноватике». Понятие «инновации в культуре», отражая восприятие культурной сферы в качестве относительно автономной подсистемы общества, означает появление объекта или черты в культуре, которых ранее не было в ней. Понятие же «культурная инноватика» отражает гораздо более широкий, по сути, социально-культурологический контекст, и, как представляется, может использоваться для анализа широкого круга феноменов общественной жизни, в том числе и общественной реформы. Рассматривая инновации в контексте культуры, культурологи определяют их как механизм или способ формирования культурных новаций (новшеств), в качестве которых могут выступать новые идеи, образы, социальные и политические программы, нацеленные на изменение общественного бытия на основе новых моделей и принципов деятельности и организации общества. [147, С. 267.]

А. Я. Флиер обращает внимание на то, что «культурную инноватику» следует рассматривать как культурный процесс создания новых культурных форм. При этом он отмечает, что новая культурная форма – это и «технологический акт деятельности или социального взаимодействия,

имеющий новационный характер», и «результат, полученный путём свершения этого акта». [147, С. 267]

Имплицируя содержание понятий «общественная реформа» и «культурная инноватика», общественную реформу, очевидно, следует трактовать как такую разновидность культурной инноватики, которая означает создание и воплощение общественных новаций в качестве новых культурных форм. При этом следует подчеркнуть то, что та или иная новация является культурной формой, если она выражает «некое новое социально значимое содержание, воплощённое в материальном, интеллектуальном, психологическом или структурном продукте». [147, С. 342] Итак, социально значимое содержание новшества выступает в качестве базового свойства новации, позволяющего трактовать её как культурную форму. Другим важным качеством новаций как культурных форм считается их культурное соответствие образцам, нормам и стандартам жизнедеятельности конкретно-исторического сообщества.

Рассуждая о новации как новой культурной форме, следует принять во внимание то, что многие культурные формы не рождаются в рамках того сообщества, которое их вводит как новшество, а заимствуются в процессе возникающей в силу тех или иных причин культурной диффузии. Это порождает проблему интерпретации соответствия заимствованной формы местной системе культурных норм, образам культурной идентичности, чтобы обеспечить возможность интеграции этой заимствованной формы в местную социокультурную среду. В культурологии, в теории культуры, идентичность рассматривается как единство, тождество культурного мира человека с определенной культурой, традицией, характеризующееся усвоением и принятием ценностей, норм, содержательного ядра данной культуры и форм её выражения. [65].

При этом речь идёт как об индивидуальной, так и о коллективной культурной идентичности, которые, конечно, тесно взаимосвязаны, но не являются абсолютно тождественными и взаимозаменяемыми понятиями, и

поэтому должны быть методологически разведены. Индивидуальная культурная идентичность — это результат когнитивно-эмоционального процесса осмысления и отождествления индивидом себя с социально одобренной системой ценностей определенной культуры.

Важно подчеркнуть, что социокультурная самоидентичность соотнесена и подтверждена окружающими (социокультурная идентичность). Коллективная культурная идентичность вырабатывается в ходе саморефлексии общности (этноса, нации и т. д.) с помощью механизмов идентификации, отличных от тех, что лежат в основе индивидуальной культурной идентичности. Коллективная культурная идентичность (в отличие от индивидуальной) предполагает не отождествление, а сопоставление, сравнение одной культурной общности с другими, на основании которого происходит осмысление общностью себя как таковой, как целого, обладающего групповыми идентифицирующими признаками. Благодаря этому формируется представление общности о себе как самобытной целостности, с которым идентифицируют себя все её члены. Это представление воплощается в самосознании общности наряду с коллективным бессознательным.

Согласно точке зрения Е. П. Матузковой, «коллективная культурная идентичность — это самосознание общности, выступающее как динамическая информационно-знаковая система, являющаяся результатом саморефлексии, конструирования и представления единства общности как самобытного целого на основе культурных ценностей, норм, установок и стереотипов». [86, С. 67.]

Новые культурные формы, генерируемые в данном обществе в данное время, заимствованные формы, а также «реактуализированные» из прошлого культурные формы образуют своего рода «тезаурус» потенциальных новаций, каждая из которых может быть превращена субъектами реформаторской деятельности в фактическую инновацию (нововведение).

Интерпретативное же воплощение какой-либо культурной формы в конкретном материальном продукте, поведенческом акте, социальной структуре, оценочном суждении определяется в культурологии понятием «культурный артефакт». [69, С. 447.]

К культурным артефактам относятся способы продуктивной деятельности людей, их культураносные деяния, произведения, которые продуцируются, с одной стороны, за счет предметной или социальной деятельности людей, а, с другой стороны, за счёт их познавательной-оценочной активности. В онтологическом плане артефакт – это факт разумной деятельности человека. В философско-культурологическом смысле артефакты – это не только предметы быта, но и художественные творения, и продукты законотворчества, которые создает человек. Это также экономические, политические, религиозные общественные отношения. Суть же артефакта, как считают современные исследователи, в том, что к его сущности применима категория идеального. К такому идеальному относятся, как замечает Э. В. Ильенков, «всеобщие нормы той культуры, внутри которой просыпается к сознательной жизни отдельный индивид и требования которой он вынужден усваивать как обязательный для себя закон своей собственной жизнедеятельности».[90, С.191]

«Культурный артефакт – не обязательно то, что считается достижением или составляет нечто парадное... В проявлениях культуры выражается созидательность, упорный труд, умения и навыки, умственная энергия, организаторские способности, творческое вдохновение, художественная фантазия и мастерство людей, их моральные качества, жизненный опыт, следование образцам и лучшим традициям. К культурным артефактам относятся способы продуктивной деятельности людей, их произведения и деяния, которые качественны в своем роде, обустроивают наш быт, труд, учебу, досуг, составляют ценность – благо и добро». [120, С. 55.]

На наш взгляд, если потенциальное новшество соответствует параметрам культурной формы, то его реальное воплощение можно трактовать как культурный артефакт.

В процессуально-деятельностном аспекте реформа может быть определена как культурный процесс, означающий генезис новых культурных форм и их соединение с социокультурной реальностью. Поскольку культурный процесс можно рассматривать в качестве динамичной культурной формы, постольку реальная реформа, будучи конкретным воплощением этой динамичной формы, может трактоваться в качестве культурного артефакта.

Выбор и воплощение общественных новаций в процессе общественного реформирования означают их интерпретацию субъектами реформаторской деятельности, которая определяется их ценностными установками, нормами индивидуально-личностного, социально-группового уровня, а также культурой реформируемого общества в целом. В этом контексте в связи с целенаправленными общественными преобразованиями на первый план выдвигается проблема новаций и традиций, их взаимодействия.

При рассмотрении понятия «традиция» следует учитывать то, что оно относится к числу полисемантических понятий. И каждый из существующих подходов к пониманию традиции имеет свой набор проблем и их решений. Поэтому необходимо найти, определить именно тот смысл этого понятия, который в наибольшей мере сопряжён с проблемой исследования.

Ещё в эпоху Просвещения возникает обобщённая теоретико-идеологическая трактовка традиции как всего того, что противостоит прогрессу и должно быть преодолено в ходе развития общества. В дальнейшем и эволюционисты-позитивисты, например О. Конт, и эволюционисты-революционеры, например К. Маркс, убеждённый в том, что «традиции мёртвых кошмаром тяготеют над умами живых»,

демонстрировали, по сути, «просветительское» отношение к традиции. Марксистское революционно-критическое отношение к традиции было в целом характерно для советского обществознания, по крайней мере, до 60-х годов XX века. В это время в контексте формационного подхода в объяснении процесса общественно-исторического развития с традицией отождествлялись те остатки, пережитки старых формаций, которые обнаруживались в том или ином новом общественном укладе и рассматривались как устаревшие и, в определённом смысле, реакционные способы воспроизводства общественных отношений, подлежащие ликвидации.

Позже начинается «робкое признание тезиса о том, что старые традиции могут быть и не реакционными». [1, С. 60.] С этого времени актуальной становится проблема критериев, по которым можно было бы установить пригодность тех или иных старых традиций и определять, какие из имеющихся традиций являются реакционными, а какие – прогрессивными. Таким образом, традиции в прогрессивной формационной парадигме общественного развития трактовались в контексте дихотомии понятий «старое» и «новое» и воспринимались, в основном, как именно то «старое», которое временно необходимо для утверждения «нового» в обществе.

В западной социологии в рамках модернизационной парадигмы общественного развития проблема соотношения новаций и традиций изначально рассматривалась в ракурсе дихотомии между «традиционным» и «современным». Вплоть до 60-х годов XX века научный взгляд на понятие «традиция» на Западе определялся сформулированным Максом Вебером подходом, для которого характерно было противопоставление категорий традиции и модернизации, традиционного и рационального. Традиционные институты, обычаи и способ мышления рассматривались как препятствие к развитию общества.

В исследованиях К. Мангейма, А. Тойнби и других западных социологов понятие «традиция» приобрело статус особой социально-

исторической категории, обозначающей определённый тип общества – «традиционный». Согласно первоначальной, классической социально-философской трактовке, «традиционное» общество – это архаичное общество, вышедшее из первобытного состояния. Но позже, во второй половине XX века, к традиционным обществам были отнесены все доиндустриальные общества. Так, У. Ростоу относил к традиционному, по сути, любой образ жизни, кроме буржуазного.

Как в научной литературе, так и в идеологических концепциях, общества, не являющимися западными обществами, как правило, определялись как «традиционные», и традиция рассматривалась как важнейшее начало, определяющее и устройство общества, и его сохранение. К. Поппер, оперируя понятиями открытое и закрытое общество, закрытыми, традиционными считал все общества нашего времени, в которых нет свободных рыночных отношений и правового государства.

Таким образом, как в нашей стране, где господствовала прогрессистская формационная парадигма общественного развития, так и на Западе, где на основе прогрессистского понимания истории утвердилось противопоставление традиции и модернизации, «традиция» относилась к прошлому и рассматривалась как отмирающее явление, которое неспособно ни реально противиться современным формам жизни, ни сосуществовать с ними.

В рамках как формационной, так и либерально-модернизационной парадигмы общественного развития, трактовка проблемы соотношения традиции и новаций, как представляется, являлась, в целом, безотносительной к субъектам социальной деятельности. При этом традиция воспринималась в качестве социального факта, как нечто «старое» или «несовременное».

В 70-е – 80-е годы XX века в нашей отечественной науке, развивающейся, по-прежнему, в рамках формационной парадигмы, удалось в значительной степени преодолеть классический критический

«революционизм» в отношении традиций, характерный для предшествующего периода. В этот период создаются концепции традиции, которые, рассматривая проблему традиции в контексте проблем общественного развития, утверждали понимание традиции в качестве определённого механизма прогресса, обеспечивающего преемственность в социокультурной динамике. Иначе говоря, сущность традиции в этот период осмысливается с точки зрения внутренней связи человечества со своим прошлым, с позиции осознания необходимости преодоления исторического разрыва в ценностях. Так, В. Д. Плахов рассматривал традицию как исторически сложившееся, устойчиво повторяющееся общественное отношение, как общесоциологический системный закон прогрессивного развития. [104].

Э. С. Маркарян разрабатывает понимание культуры и культурной традиции как специфического способа человеческой деятельности, как способа существования людей. Традиция понимается им как механизм культуры, которая «является специфическим способом самоорганизации общественной жизни людей, универсальной технологией человеческой деятельности. «Культурные традиции, – пишет С. Э. Маркарян, – образуют ядро всей системы стереотипов человеческой деятельности... Посредством воспроизводства или изменения данного опыта традиции воспроизводят и изменяют саму общественную жизнь людей» [84, С. 486].

Изучая проблему взаимодействия нововведений и традиций в процессе общественного развития, Э. С. Маркарян делает вывод о том, что традиции задают новациям их общую направленность, а инновации со временем превращаются в традиции. Э. С. Маркарян отмечал: «Культурная традиция обычно противопоставляется творческому началу активности людей. Подобное противопоставление вполне оправдано, если эти явления рассматривать в статике. Однако если подходить к изучению традиции с точки зрения развития, динамики, то столь жесткое противопоставление оказывается неправомерным, ибо любая инновация, если она принимается множеством

входящих в ту или иную группу людей, стереотипизируется и превращается в традицию. Поэтому динамика культурной традиции – это постоянный процесс преодоления одних видов социально организованных стереотипов и образования новых. Она выступает в качестве стержня социальной самоорганизации. Важно при этом подчеркнуть органическую взаимообусловленность традиций и инноваций. С другой стороны, традиции выступают в качестве необходимой предпосылки творческих процессов создания того фонда, путем комбинации элементов которого во многом и осуществляются эти процессы. Традиции же обычно и задают им общую направленность.» [85, С. 80.] С. Э. Маркаряном подчёркивалась необходимость «рассмотрения инноваций и традиций в их органическом единстве».

К. В. Чистов, развивая теоретический подход С. Э. Маркаряна, писал: «Термин «культура» обозначает сам феномен, а «традиция» – механизм его функционирования. Проще говоря, традиция — это сеть (система) связей настоящего с прошлым, причем при помощи этой сети совершаются определенный отбор, стереотипизация опыта... Надо окончательно расстаться с представлением о том, что «традиция» — это обязательно нечто консервативное, косное, подлежащее преодолению.» [153, С. 254].

Такая трактовка традиции, возникшая к началу 80-х годов XX века в СССР, оказалась достаточно близкой к новой трактовке сущности традиции, появившейся за рубежом во второй половине XX века в контексте критики ранее господствующей в западной социологии модернизационной концепции «традиционности». В рамках этой концепции, как известно, развитие в смысле модернизации в различных сферах общества в контексте противопоставления современного и традиционного ставилось зависимостью от степени разрушения традиционных элементов.

Существенный вклад в пересмотр прежнего подхода к пониманию традиции внесли работы Ш. Эйзенштадта и Э. Шилза. Высказанная ими критика была выражена в русле развернувшихся по поводу соотношений

традиций, идентичности и модернизации дискуссий, в ходе которых подверглись радикальному пересмотру некоторые прежние установки общественных наук. При этом Ш. Эйзенштадт подвергает критике подход, согласно которому «традиционное» общество было «ограничено культурными горизонтами, утверждаемыми традициями, в то время как «современному» обществу присуща культурная динамика и ориентация на изменения и инновации». [161, С. 239.] Он был не согласен с тем, «что, чем меньше влияние традиций, ... тем в большей степени общество в состоянии справляться с новыми проблемами и новыми социальными силами и развивать свою институциональную структуру.» [161, С. 239.] В реальности же часто получалось так, что, чем сильнее разрушается тот или иной компонент традиционной регуляции, тем скорее проявлялась дезорганизация, нежели утверждался современный общественный порядок.

Учитывая неоднозначный опыт модернизаций, Ш. Эйзенштадт отмечает: «Устойчивое функционирование «современного» общества в большой степени зависит от наличия соответствующих традиционных предпосылок, от их использования и включения в современную систему». [160, С. 239.]

И всё же, чтобы утвердиться в условиях современности традиция должна идти на компромисс с модернистской системой, занимая в ней второстепенное значение, и выступать в паре с новациями. Американский социолог Э. Шилз отмечал: «Традиция — это не мёртвая рука прошлого, она скорее подобна руке садовника, питающей и выявляющей духовные стремления. В этом отношении традиция является скорее поддержкой для зарождающейся индивидуальности, чем её врагом. Она скорее возбуждающее средство, чем наркотик». [157, С. 243.] Согласно взглядам Э. Шилза, «традиция уменьшает скорость изменений в обществе, но, поскольку она допускает умеренное количество изменений, она обеспечивает упорядоченное развитие и делает возможным свободное развитие в направлении большей справедливости». [157, С. 244.]

В. Г. Федотова подчеркивает то, что в современных условиях традиция остается одним из важнейших, хотя и не универсальных, средств регуляции человеческой деятельности, по крайней мере, в сфере духовного производства. На современном этапе в общественном сознании утвердилась идея множественности модернизаций, которая базируется «на трех взаимосвязанных предпосылках: постоянном присутствии традиции, которая активно влияет на процесс обновления, использовании незападного наследия в саморефлексии современного Запада, глобальном значении локального (местного) знания». Сегодня задачи модернизации видят уже не в том, чтобы изменить традиционные принципы организации жизни, но в том, чтобы освоить современные технические средства цивилизации и использовать их в целях сохранения традиционных принципов индивидуальной и общественной самоорганизации в новых условиях. [145].

Как представляется, само этимологическое значение понятия «традиция» указывает на процесс передачи опыта, ценностей во времени. Поэтому неслучайно широко распространена трактовка традиции в контексте способов передачи опыта и межгенерационной коммуникации. Такой подход к пониманию традиции, по сути, является функциональным, так как в нём идёт речь о функции передачи из поколения в поколение тех или иных ценностей, навыков, опыта данной общности.

Наряду с этим существуют определения понятия «традиции», которые можно назвать объектными, поскольку они концентрируют внимание на том, что именно подлежит передаче. По мнению П. Штомпки, понятие «традиция», в широком смысле, тождественно понятию «наследие» и представляет собой «совокупность тех объектов и идей, истоки которых коренятся в прошлом, но которые можно обнаружить и в настоящем, т.е. это всё то, что не было уничтожено, разбито, выброшено или забыто». [158, С. 90].

Вместе с тем, многие исследователи считают, что понятие «традиция» отражает именно ценностное содержание элементов наследия. «Традиции, –

отмечает Б. И. Кононенко, – охватывают всю совокупность культурных ценностей, выражающихся в элементах социокультурного наследия, которые сохраняются в обществе или в отдельных социальных группах в течение длительного периода». [58, С.238.] Культуролог Б. С. Ерасов обращает внимание на то, что под социокультурным наследием в культурологии понимается «сумма всех культурных достижений данного общества, его исторический опыт, сохраняющийся в арсенале общественной памяти, включая и подвергшееся переоценке прошлое». [33, С. 294.]

По мнению А. Я. Флиера, традиции можно рассматривать как «аналог «культурных текстов», аккумулирующих в себе всю совокупность норм и образцов социально рекомендуемого поведения, сложившиеся формы социальной организации, регуляции и коммуникации...». [147, С. 242.]

П. С. Гуревич считает, что феномен традиции означает, прежде всего, сохранение накопленного опыта.[23, С. 215.] Согласно его трактовке, традиция – это «средство кристаллизации и транслирования совокупного духовного опыта». [22, С. 216].

Нередко исследователями подчёркивается то, что традиция означает именно то прошлое, которое существует в настоящем: в обществе, в каждом человеке. П. Штомпка отмечает, что в узком смысле слова, под традициями следует иметь в виду «только те фрагменты социокультурного наследия, которые не просто сохраняются в настоящем, но и тесно переплетаются с ним». [158, С. 90.] И это, прежде всего, те идеи, которые, сохраняясь в определенных обществах и социальных группах в течение длительного времени, и, выступая в виде, норм, ценностей, символов, правил, идеологии из прошлого, во многом определяют мышление людей, их образ жизни, жизненный уклад. В этом случае, очевидно, традицию следует трактовать как культурный объект, чье существование и почитание как нормы или ценности связано с принадлежностью к прошлому, к истории данной общности.

В контексте этих рассуждений, очевидно, важно обратить внимание на сопряжённость понятия «традиция» с таким культурологическим понятием, как «самобытность», которое качественно определяет традицию, будучи связанным с её содержательной стороной. «Самобытность, – пишет Б. С. Ерасов, – это существенное и постоянное проявление тех компонентов культурного достояния данного общества, которые оказываются функционально необходимыми на новых этапах его существования, обеспечивая его самосохранение и идентичность при всех изменениях в нормативно-ценностной и смысловой сферах». [68, С. 394 – 395.]

Культуролог Э. А. Орлова отмечает, что исторически в ходе приспособления определённого социокультурного сообщества к условиям существования, создания устойчивых сетей межличностного взаимодействия складываются этноспецифические черты культуры, которые передаются «от поколения к поколению с помощью механизма традиции и поддерживаются за счёт коллективной реализации в социокультурной жизни людей...». [92, С. 24.]

Устойчивую сопряжённость понятия традиции с понятием самобытности отражает словосочетание «национальная традиция». Выясняя природу уникальных исторических традиций, присущих каждому народу, исследователи используют архетипическую парадигму, согласно которой этнокультурные архетипы, выступающие в качестве констант национальной духовности и определяющие основополагающие свойства этноса как культурной целостности, являются своеобразными кодами национальной традиции. Традиции в этом смысле, определяя содержание и символического, и структурно-организационного аспектов социальной жизни, выполняют в условиях внутренней динамики социума важные идентификационную и коммуникативную социокультурные функции.

Понятие традиции в смысле социокультурного наследия, очевидно, важно для характеристики той части исторически сложившейся материально-предметной и социально-институциональной реальности,

выступающей в качестве естественной социокультурной среды, в которой осуществляется реформаторская деятельность социальных субъектов, и которая в то же время выступает как объект реформирования.

Наряду с таким «объектным» пониманием традиции, означающим её отождествление с определённой совокупностью социокультурных фактов из сферы общественного наследия, в общественном сознании сложилось понимание традиции, которое польский исследователь Е. Шацкий условно называет субъектным, так как здесь на первом плане находится не функция передачи, не передаваемый объект в виде тех или иных фактов, а позиция социальных субъектов по отношению к этим фактам, их отношение к прошлому, отражающееся в оценочных суждениях.

Определяя сущность субъектного понятия традиции, Е. Шацкий пишет о том, что «традиции – это те образцы ощущений, мышления и поведения, которые ввиду своей принадлежности к общественному наследию группы, оцениваются её членами положительно или отрицательно». [159, С.359.]

В культурологической литературе обращается внимание на то, что в ходе социокультурного процесса, означающего постоянный переход от прошлого к настоящему и будущему, каждое поколение, получая в своё распоряжение определённую сумму традиций как культурных форм, как образцов, возникших в прошлом, не просто воспринимает и усваивает их в готовом виде, но всегда осуществляет их собственную интерпретацию и выбор. В этом смысле, как пишет А. Б. Гофман, «каждое поколение выбирает не только будущее, но и прошлое». [19, С. 480.]

При этом существенное влияние на интерпретацию и выбор тех или иных культурных форм из общенационального социокультурного наследия оказывает социальная и групповая дифференциация общества. Очевидно, можно говорить о том, что в дифференцированных обществах социальным субъектам могут быть присущи весьма разнообразные временные ориентации, устремления на ту или иную историческую эпоху. В неоднородных обществах в связи с существованием в сфере наследия

значительного числа альтернативных образцов, позитивная оценка одних из них влечёт за собой негативную оценку других, а именно тех, которые ассоциируются в данный момент с антагонистической группой.

Рассматривая традицию в качестве канала передачи информации и ценностей от поколения к поколению, имея в виду ту селективную функцию отбора подходящих образцов поведения и ценностей, которую она выполняет, следует учитывать то, что в условиях стратифицированного общества различные социальные группы и слои могут обладать собственными традициями, т. е. традициями социально-группового уровня. При этом, очевидно, неизбежны не только дифференциация, но даже «конкурирование» традиций в ситуации выбора ценностной ориентации, в частности, в процессе реформаторской деятельности социальных субъектов, которые в принципе могут актуализировать разные функции, взятых из прошлого образцов.

Важно подчеркнуть то, что в рамках субъектного понятия традиция выступает как ценность, а не социальный факт. При этом преодолевается рассмотрение традиции как чего-то попросту данного, которое можно принять или отвергнуть, а появляется важная для нашего исследования проблематика преемственности в преобразованиях, связи традиций с системой ценностей, а также шкалы ценностного отбора, выбора и переоценки ценностей.

Понятие традиции в субъектном понимании очень тесно связано с понятием преемственности. Многие авторы подчёркивают то, что традиция означает, прежде всего, преемственность, и говорить о традиции – это всегда значит говорить о преемственности, выступающей в качестве жизненной экзистенциальной основы культуры.

Во многих современных словарных определениях понятия «традиция» зафиксирован смысл традиции как передачи, при которой сохраняется предмет, явление при его переходе в другое состояние и устанавливается связь между прошлым, настоящим и будущим. Консервативный культ

традиции зачастую связан именно с таким представлением: признавая традицию, социальные субъекты стремятся избежать резкого разрыва с прошлым. Рассматривая сопряжённость понятия «традиция» с понятием «консерватизм», которое нередко отождествляется с традиционализмом, следует иметь в виду то, что трактовки консерватизма как социального феномена разнообразны. Но в качестве основных трактовок выделяют две: функционально-структуралистскую и идеационную.

В функционально-структуралистской парадигме консерватизм рассматривается как политический инструмент для закрепления социального статус-кво. В соответствии же с идеационной парадигмой консерватизм рассматривается как совокупность взглядов, как идеология, в основе которой лежит традиционализм, т. е. ориентация на исторически сложившуюся, характерную для данной общности традицию. С. А. Шестаков отмечает, что «ключевое звено» консерватизма заключается в том, что для каждой устойчивой социальной группы присуща исторически сложившаяся собственная традиция. [167, С. 277.]

Консервативная апология традиции может быть направлена не только на защиту статус-кво или на пропаганду определённого социально-нравственного идеала, который можно найти где-то в прошлом, но также на отстаивание типа социальных изменений, противоположного революционному. В связи с этим следует обратить внимание на то, что основоположник консервативной мысли Э. Бёрк, рассуждая о соотношении традиции и изменений, о пределе авторитета традиции, не отвергал социальных изменений: он противопоставлял традиции не изменение вообще, а изменение, игнорирующее традицию. Именно ему принадлежит изящное изречение: «Государство, которое не в силах ничего изменить, не способно себя сохранить». Естественным же пределом опоры на традицию выступает, по мнению Бёрка, потребность в частичных изменениях ради поддержания жизнеспособности общественной системы. М. И. Дегтярёва обращает внимание на то, что, по мнению Э. Бёрка, «реформатор должен

сочетать способность к проведению реформ со склонностью к сохранению имеющегося, а человек, любящий перемены, в силу этой своей страсти совершенно не подходит на роль агента перемен». [26, С. 89.]

Приведённые нами содержательно-понятийные концепты традиции объединяет то, что они связывают традицию, в первую очередь, с прошлым: традиция есть нечто прошлое, ранее возникшее и передаваемое по наследству, которое в то же время может оцениваться современниками и положительно, и отрицательно. В контексте субъектного понимания традиция выступает как прошлое, воспринимаемое и оцениваемое людьми, живущими в последующие периоды, прошлое, которое активно развивается и преобразуется.

Как отмечает Э. С. Орлова, опираясь на исследования Клакхона и Стредбека, социокультурные системы отличаются ценностными ориентациями относительно временного фокуса человеческой жизни. Ориентация на настоящее характеризует системы, где решения принимаются на основе оценки текущих нужд и не обосновываются традициями или идеей будущего блага. Ориентация на будущее доминирует в системах с высокой ценностью изменений. В культурных же системах, ориентирующихся на прошлое, высока ценность традиций. [93, С. 188.] Вместе с тем можно говорить о том, что социальным субъектам даже одной социокультурной общности могут быть присущи различные временные ценностные ориентации.

Ориентация индивидуального, группового или общественного сознания в прошлое, которое обычно как совокупность ценностей противопоставляется настоящему, определяется понятием «традиционализм». В западной политико-философской мысли выделяют два основных подхода к пониманию традиционализма. Во-первых, традиционализм понимается как официальная идеология традиционных обществ, состоящая в идеализации и абсолютизации традиции. Во вторых, традиционализм рассматривается как социально-философская доктрина или

отдельные консервативно-реакционные идеи, направленные против современного состояния культуры и общества и критикующие это состояние в связи с его отклонением от некоего специально сконструированного образца, который выдается за идеальную модель.

Проблема взаимодействия традиций и новаций является междисциплинарной проблемой и находится на стыке таких сфер социогуманитарного знания, как философия, социология, экономика, культурология, этнография и ряда других наук, каждая из которых в той или иной мере имеет дело с образцами человеческой деятельности, с механизмами их воспроизводства, а соответственно, так или иначе, с традициями, новациями и инновациями. В научной литературе различных направлений представлены разнообразные методологические подходы к осмыслению содержания этих социальных феноменов, и категории «традиция», «новация», «инновация» употребляются сегодня в достаточно широком смысловом диапазоне.

Акцентируя внимание на современной культурологической трактовке проблемы соотношения новаций и традиций, следует подчеркнуть то, что она отражает присущую культуре как многоаспектному феномену антиномичность: «культура существует как процесс, сохраняющий верность традициям, устоявшимся обычаям, нормам, представлениям, но и непрерывно нарушает нормы и традиции, сохраняя свою жизненную силу благодаря бесконечно рождающимся в ней новациям». [69, С. 27.] Иначе говоря, под традицией понимается не абсолютно застывший слой механически воспроизводимых образцов поведения и суждений, а процесс бесконечных интерпретаций подобных образцов, не отменяющий их в принципе, но постоянно воссоздающий в новых проявлениях и выражениях, которые адаптированы к изменившимся жизненным ситуациям. Такое понимание позволяет имплицитно связать понятие традиции с понятием общественной реформы как интерпретационного воплощения новых культурных форм, т. е. как культурного артефакта.

Поскольку реформа, по определению, означает обновление общества, которое осуществляется «сверху», т. е. социальными субъектами, связанными, прежде всего, с властными структурами, постольку целесообразно обратить внимание на сопряжённость таких понятий, как «традиция» и «политическая культура». В связи с этим стоит отметить, что в современной научной литературе высказывается мнение о том, что наряду с традицией как ценностной системой и набором представлений об окружающем мире, правомерно вести речь о существовании традиции самого подхода к новым явлениям, традиции использования определённых методов разрешения вставших перед обществом проблем. При этом понятие «традиция» отождествляется с понятием «политическая культура» в её широкой трактовке. Политическая культура в этом смысле рассматривается как зафиксированная в законах, обычаях, оценках и подходах к общественным явлениям «память» о прошлом общества в целом, а также его отдельных элементов, которая определяет политическое сознание, политическое поведение, а также функционирование государственных, политических институтов. Американский учёный Д. Пол представляет политическую культуру как «конфигурацию ценностей, символов, а также образцов установок и поведения, лежащих в основе политики общества». [13, С. 116.]

Рассуждая о традиции в контексте понятия политической культуры, следует иметь в виду, что общество непрерывно приобретает новый опыт, который либо совпадает с предыдущим, либо противоречит ему. При этом одни элементы этого опыта укрепляют сложившиеся представления обо всей совокупности общественных отношений, другие – изменяют их. Опыт передаётся каждому последующему поколению не в «чистом», а в превращённом виде, главным образом, через совокупность закрепляющих его идеологических представлений, норм и ценностей. Поскольку эта совокупность, как правило, находится в руках политически господствующих социальных групп, постольку их активное воздействие способствует

укреплению тех элементов политической культуры, которые обладают стабилизирующим эффектом. Но если уровень противоречий между реальными интересами и идеологизированными формами их осмысления выходит за критическую точку, то в политической культуре появляются элементы, которые стимулируют перемены, новации.

Итак, анализ сложившихся концептуальных подходов к трактовке сущности культуры позволяет сделать вывод о том, что наиболее «эвристическим», способным сыграть роль методологической основы для изучения общественной реформы в контексте культурологического анализа, является парадигмальный деятельностно-аксиологический подход. Исследование феномена общественной реформы в деятельностно-аксиологической парадигме культуры предполагает изучение и самого способа (т. е. технологии, механизма) реформаторской деятельности, и объективированных результатов этой деятельности в сопряжённости с той системой ценностей, которая, утвердившись в рамках конкретно-исторической общности, определяет цели и характер действий её субъектов. Г. В. Драч обращает внимание на то, что «традиция как способ сохранения культуры показывает, что культура – это не только и не столько результат человеческой деятельности, сколько способ этой деятельности, способ человеческой жизни в целом». [65, С. 55.]

Интерпретируя общественную реформу на основе выбранной нами методологической позиции, следует иметь в виду возможность трактовки процессуально-деятельностного аспекта общественной реформы в контексте понятия «культурная инноватика», которое означает культурный процесс, сущностью которого является творческая деятельность социальных субъектов, связанная с созданием новых культурных форм и их соединением с социокультурной реальностью.

Раскрыть социокультурную сущность общественной реформы представляется возможным посредством использования таких базовых понятий теории культуры, как «культурная форма», «традиция»,

«культурный артефакт». Анализируя те или иные общественные новации в культурологическом контексте, следует соотносить их с содержанием понятия «культурная форма». Реформу как состоявшееся событие представляется возможным интерпретировать, используя понятие «культурный артефакт». Понятие «традиция» в сопряжённости с понятием «политическая культура общества», на наш взгляд, может быть использовано для характеристики того тотального уровня социокультурной реальности, который ограничивает реформаторскую деятельность «сверху». Кроме того, понятие традиции, обозначающее преемственно связанные с прошлым представления, ценностные установки, поведенческие стереотипы реальных субъектов реформаторской деятельности, позволяет интерпретировать индивидуально-личностный, групповой выбор, который осуществляют в отношении социальных новаций и способов их внедрения социальные субъекты в процессе реформаторской деятельности. Иначе говоря, субъекты реформаторской деятельности могут быть выступать в качестве реальных носителей разнообразных традиций как культурных форм, связанных с прошлым, а также их интерпретаций.

Имплицируя в контексте ценностно-деятельностной парадигмы культуры концептуальное содержание понятий «реформа в обществе», «культурная инноватика», «новация» и «традиция», можно, очевидно, утверждать, что теоретически реформаторская деятельность социальных субъектов может трактоваться в качестве культурной инноватики, если она, обеспечивая создание и воплощение социальных новаций в качестве новых культурных форм, на всех своих этапах, так или иначе, сопряжена с традицией.

1.3. Культурологический концепт общественной реформы.

Учитывая сложившиеся в современном общественном сознании предпосылки для культурологической интерпретации общественной реформы, мы

предприняли попытку сформулировать один из возможных теоретико-культурологических концептов этого феномена.

Избрав в качестве теоретико-методологической основы для культурологической интерпретации общественной реформы теорию культуры как способа деятельности, мы исходим из понимания того, что, анализируя реформу в деятельностной парадигме культуры, необходимо рассмотреть организационно-процессуальный (технология) и содержательно-результативный аспекты реформаторской деятельности через призму содержания понятия способа деятельности социальных субъектов, выступающих в роли реальных носителей культуры.

Поскольку новации, возникающие на уровне индивидуального сознания общественного деятеля, ученого, социального реформатора, обусловлены той культурно-исторической средой, в которой они живут и работают, постольку интерпретация общественной реформы в контексте культуры как способа деятельности предполагает анализ той социокультурной объективной реальности, в которой осуществляется реформаторская деятельность её субъектов.

Основным культурологическим понятием, с помощью которого можно охарактеризовать реформируемое общество как социокультурную реальность, в которой разворачивается деятельность субъектов реформ, является понятие традиции в его сопряжённости с такими понятиями, как «социокультурное наследие», «самобытность» «политическая культура». Вместе с тем понятие традиции, обозначая преемственно связанные с прошлым ценностные установки, представления, поведенческие стереотипы реальных социальных субъектов, позволяет культурологически интерпретировать индивидуально-личностный и личностно-групповой уровни социальной реальности, в которой осуществляется общественное реформирование.

Принципы социокультурного подхода к анализу общественных феноменов, как представляется, позволяют использовать в качестве

исследовательского инструментария предложенную П. Штомпкой модель социальных изменений, наполнив её культурологическим смыслом. В этой модели выделяются два уровня социальной реальности: уровень общностей (структуры, т.е. общества, цивилизации, социальные системы и другие социальные целостности надындивидуального типа) и уровень индивидуальностей (отдельные люди или члены конкретных общностей как деятели.) Сама деятельность социальных субъектов в этой модели располагается между уровнем общностей и уровнем индивидуальностей, и выступает как определённая в каждом случае, исторически обусловленная форма взаимодействия субъектов реформ и реформируемой структуры.

Если ввести в эту схему рассмотренные нами культурологические категории, сопряжённые с понятием «реформа», то, очевидно, можно получить некую социокультурную модель общественной реформы как общественно-инновационной деятельности.

Социокультурную реальность на уровне общностей представляют, с одной стороны, характерные для данного этапа исторического развития общества материальные объекты-ресурсы, социальные институты, воплощающие всё то, что можно обозначить понятием «социокультурное наследие», а, с другой стороны, – это зафиксированная в законах, обычаях, нормах, оценках, в подходах к общественным явлениям «память» о прошлом общества в целом и о его отдельных элементах, т. е. всё то, что можно отождествить с содержанием понятия «политическая культура общества» в широком смысле.

Предметное и проблемное поле реформаторской деятельности социальных субъектов ограничено культурными параметрами общества в целом, среди которых ведущая роль принадлежит базовым традициям, выполняющим исторически стабилизирующую функцию.

Традиции, которые, существуя на уровне тотальности и на уровне индивидуальностей, очерчивают и ограничивают проблемное поле движения мысли в отношении целей и границ общественных новаций. Иначе говоря,

на поле индивидуального сознания новация детерминирована сложным культурно-историческим или социокультурным миром данного человека. На индивидуально-личностном уровне преломление, восприятие политической культуры, традиций, существующих в рамках общности вариативно, поскольку личность в индивидуальном измерении представляет собой своеобразный синтез окружающей реальности, синтез, который обусловлен социальным происхождением, социальным статусом, неповторимым духовным миром индивида. Одни социальные субъекты могут стремиться действовать исключительно в рамках стереотипов сформировавшейся традиции, не отступая от неё ни на шаг, и результат этой деятельности может оказаться лишь имитацией преобразований, а не подлинным нововведением. Другие же могут стремиться к введению новаций на основе максимально полного преодоления традиций, стараясь обеспечить быстрое, радикальное обновление. Между этими крайними позициями, очевидно, и должно располагаться поле деятельности подлинных культурных субъектов реформ, которые призваны обеспечить обновление той или иной сферы общественных институтов, достичь социокультурного компромисса, не разрушая социокультурной целостности, сформировавшейся на основе общей культурно-исторической традиции данного общества. Это поле является полем борьбы, в результате которой реформа должна реализоваться как диалектическое единство новаций и традиций, носителями которых выступают реальные социальные субъекты.

Поскольку общественная реформа означает нововведение, постольку организационно-деятельностный её аспект представляется возможным интерпретировать посредством использования понятия «культурная инноватика». Если отождествить идеальную модель общественной реформы с культурной инноватикой, то её можно представить в качестве культурного процесса, сущностью которого является способ творческой (общественно-инновационной) деятельности социальных субъектов по созданию и внедрению в социокультурную реальность общественных

новаций (т.е. новых способов социального устройства и взаимодействия между людьми) с целью преодоления определённых социокультурных противоречий и конфликтности в обществе.

Рассматривая общественную реформу как культурный процесс, следует выделить в качестве необходимых её этапов такие этапы, как инициирование нововведений, разработку и конкурсный отбор новаций, а также интеграцию отобранных в ходе «конкурса» новаций в существующую социокультурную систему. Если способ деятельности субъектов реформаторской деятельности на этапах инициирования, разработки и отбора общественных новаций обеспечивает общественным новациям статус культурной формы, то внедрение новаций в социальную практику, соединение их с реальной социокультурной средой будет означать превращение новаций в культурные артефакты породившего или позаимствовавшего их общества. Это предполагает то, что важным структурным элементом способа реформаторской деятельности социальных субъектов должна быть культурологическая рефлексия, направленная на установление адекватности потенциальных общественных новаций таким параметрам культурной формы, как общественная значимость и соответствие образцам социокультурной идентичности реформируемого общества.

Установление соответствия тех или иных общественных новаций образцам социокультурной идентичности общества предполагает, по сути, культурологическую интерпретацию той социокультурной объективной реальности, в которой осуществляется реформаторская деятельность. Общественная значимость реформаторских новаций, как представляется, находит выражение в легитимности общественной реформы. Для достижения необходимой степени легитимности на этапе разработки законодательно оформленных новаций, очевидно, важно выявить те традиции (в их субъектном понимании), которые существуют на социально-

групповом уровне, и обеспечить их оптимальную сопряжённость в концепции реформы.

Представления, ценности, нормы, исторически сложившиеся и существующие на групповом, на индивидуально-личностном уровне, различны в той мере, в какой дифференцировано, стратифицировано общество и многообразны варианты их проявления на личностном уровне. Вместе с тем, они, так или иначе, преломляют всё то, что составляет культурное содержание уровня общностей.

Различные культуры, разные общественные системы могут существенно отличаться набором норм, приоритетных ценностей, которые, будучи общепринятыми в данном обществе, регулируют поведение человека, формируя его культуру, определяющую пространство и границы его деятельности. Иначе говоря, человек, выступая как социальный субъект, в своей деятельности ориентируется на выработанные до него духовные и нравственные ценности, выступающие в виде традиций. При этом важно подчеркнуть то, что личность выступает в роли творца нового, будучи носителем общественной системы ценностей, регулятивных норм, составляющих мир личных ценностей.

Характеризуя реформаторскую деятельность на индивидуально-личностном уровне, очевидно, можно вести речь об определённом для каждого случае наборе ресурсов личности, которые делают человека успешным реформатором. Развивая этот подход в культурологическом контексте, представляется целесообразным ввести понятие «культурный модуль» реформатора, которое должно отражать, прежде всего, личностные качества субъектов реформ, позволяющие им стать носителями социального творчества, в такой сопряжённости с традициями, которая обеспечит консенсус (легитимность) по поводу реформирования.

Начальную фазу реформы – её инициирование, – обеспечивает круг тех социальных субъектов, которые соответственно своему социокультурному статусу могут инициировать обновление общества и которые условно могут

быть названы инициаторами реформы. В роли инициаторов могут выступать непосредственно те социальные слои, группы общества, которые заинтересованы в тех или иных социальных изменениях, а также представители их интересов в интеллектуальной и политической элите, осознавшие необходимость разрешения социальных противоречий через реформу.

Кто и каким образом вводит идею необходимости общественных новаций в рамки проблемного поля деятельности властно-законодательных структур, выступая в роли инициаторов реформы, во многом обусловлено не только законодательно установленными принципами устройства социальной и политической системы, но и теми традициями, которые регулируют отношения общества (населения) и государства.

Формы, способы инициирования новаций в обществе изначально «запрограммированы» традициями, которые составляют содержание политической культуры общества на данном историческом этапе и ограничивают поле деятельности субъектов-инициаторов реформ.

Осознание необходимости общественных новаций возникает на основе интерпретации сложившейся в обществе ситуации. Резервуаром же ресурсов для такой интерпретации является сознание – индивидуальное (свойство индивидуальных деятелей), коллективное (типичные для членов определённой социальной группы идеи, верования.) и общественное (надиндивидуальные сети взаимосвязей, которые содержат идеи, традиции наподобие «коллективных представлений»). Иначе говоря, эта интерпретация зависит от системы ценностных представлений, распространённых в обществе, от ценностных установок, норм и стереотипов поведения социальных субъектов.

Следующим этапом реформы как инновационной деятельности является создание собственно новаций, т.е. концепции, программы реформы. На этом этапе разворачивается, по сути, творческая деятельность на индивидуально-личностном, коллективном (групповом) и

государственном уровне, прежде всего, по разработке концепции реформы как идеальной модели общественных нововведений. И здесь важно иметь в виду то, что уже на индивидуально-личностном уровне новации оказываются обусловленными той социокультурной, исторически сложившейся средой, в которой осуществляется жизнедеятельность человека.

«Новое, – отмечает О. А. Сергеева, – часто выступает на поле индивидуального сознания как следствие сложного переплетения культурно-исторического или социокультурного мира человека (общественного, деятеля, социального реформатора, учёного)». [129, С. 191.] Формирование новаций на индивидуально-личностном уровне означает проявление творческого потенциала личности, которое сопряжено с сохранением и отрицанием, удержанием и преодолением тех или иных элементов социокультурного наследия, традиции.

Необходимым качеством новаций является их транслируемость: новые идеи, возникающие в индивидуальном сознании, должны обладать таким содержанием, которое позволит им получить распространение в социальной группе, в обществе: в этом случае они могут стать фактором социокультурных изменений.

В процессе реформаторской деятельности поле выбора новаций как культурных форм составляют и собственное социокультурное наследие социума, и культурные заимствования. Общественные новации, предусмотренные концепцией реформы, могут в принципе идти и по пути возобновления исторической традиции, и означать возрождение культурных форм, на какое-то время отвергнутых обществом. Но при этом, конечно, должна осуществляться трансформация традиционных культурных форм, направленная на достижение соответствия их новому историческому времени: новые элементы должны вводиться в социокультурную систему на основе переосмысления культурного наследия в соответствии с принципом соответствия времени. В этом случае реформа выступает как способ

социокультурного наследования, обеспечивающий сохранение, преемственность культурного наследия, а также означает, по сути, способ деятельности по расшифровке исторического опыта, его отбору, интерпретации и обогащению.

Не только временной, но и пространственный (в случае заимствования) фактор определяет круг потенциальных новаций как культурных форм, которые могут быть внедрены реформой в различные подсистемы общества. В случае заимствований также оказывается неизбежной трансформация культурных форм с целью обеспечения соответствия их новому социокультурному пространству и, возможно, новым временным параметрам. В этом случае чужеродные влияния должны преобразовываться через код собственной культуры, что позволит сохранить социокультурную идентичность реформируемого общества и органично соединить новации с социокультурной средой.

В целом общественную реформу на онтологическом уровне следует рассматривать как целенаправленную деятельность по отбору культурных форм (новаций), их модификации и институционализации с учётом того, что культурные формы выполняют не только утилитарную, но и смысловую функцию. В этом случае реформа выступает как способ реализации культурно-исторического выбора социальных субъектов на основе учёта условий сохранения социальной стабильности.

В условиях дифференцированного, стратифицированного общества возникшие на индивидуальном уровне новации, очевидно, не могут быть сразу однозначно восприняты всем обществом: их воспринимают лишь отдельные социальные группы. На общественно-групповом уровне неизбежна противоречивая интерпретация тех или иных форм, составляющих культурный ресурс преобразований. Поэтому фаза разработки концепции реформ, как и фаза её инициирования, связана с феноменами социального конфликта и коллективного торга.

Культурный модуль каждого из субъектов реформаторской деятельности должен обеспечить действия по достижению консенсуса (легитимности) относительно реформирования. Успех реформ определяется тем, в какой степени удалось создать общий для всех групп тип восприятия этих реформ. В этом смысле можно предположить, что формирование соответствующего общественного мнения является важным фактором успешного реформирования.

Конкурсный отбор тех новаций, которые должны быть законодательно оформлены, осуществляют представители государственных структур, выступающие на данном этапе в качестве основных субъектов реформ. Очевидно, их выбор будет определять установка на то, что инновации не должны изменить существующий строй. Поэтому они в принципе должны стремиться к максимально возможному сохранению и актуализации традиций, поскольку традиции являются необходимым условием устойчивости общества и его существования как стабильной социокультурной системы.

На фазе внедрения отобранных в ходе «конкурса» новаций в социальную практику, интеграции их в существующие культурные системы или, иначе говоря, на стадии реализации инновационной концепции, институализации результатов, в качестве субъектов реформ выступают представители властвующих структур центрального и местного уровня. Алгоритм их деятельности в культурном контексте предполагает поиск таких организационных форм и способов воплощения новаций, которые учитывали бы социокультурные особенности реформируемого общества.

Совокупная реформаторская деятельность на каждой её стадии определяется, с одной стороны, системой социальных институтов, социокультурных норм и ценностей, политической культурой общества в целом, а, с другой стороны, теми ценностями и нормами, которые являются результатом осознанного личностного выбора и выступают как культурный алгоритм деятельности каждого из возможных реформаторов.

В реформаторской деятельности как в способе инновационной деятельности преломляются, взаимодействуют культура общества как надындивидуальная система и культура личности. Культура реформирования как способа деятельности – это единство объективного в виде культуры общества в целом и субъективного в виде культуры личности.

Реформа в контексте культуры означает способ деятельности, который обеспечивает введение новаций в общественную систему на основе, в рамках традиций, которая, выступая в качестве культурной составляющей реформы, способна выполнить в процессе реформирования такие важнейшие функции, как функции коммуникации, социокультурной идентификации и социокультурной регуляции.

Рассуждая о ценностно-смысловой стороне общественной реформы, её результативности, следует исходить из того, что общественные новации являются не просто результатом инициативного творчества отдельных личностей, а порождаются внутренними причинами общественного саморазвития. В условиях стратифицированного общества с неизбежностью проявляются социальная конфликтность, т.к. для различных социальных слоёв характерны различные стереотипы сознания и поведения, различные ценностные установки и социальные интересы. Это порождает противоборство, социальную напряжённость, функциональные конфликты в обществе и обуславливает необходимость выработки новых способов социального устройства и социального взаимодействия в целях достижения социального компромисса. С учётом этого, главное ценностно-смысловое содержание реформаторской деятельности социальных субъектов при разработке концепции реформ на государственном уровне видится в том, чтобы из всех возможных вариантов преобразований были отобраны лишь те, которые основывались бы не на партикулярной идеологии, а отражали бы коренные интересы наиболее широких слоев и групп населения и соответствовали бы общенациональным целям и задачам. Иначе, очевидно,

неизбежен конфликт между этими группами и остальным обществом, который может проявляться в идеологической, социальной и политической сферах. Конечно, сама трактовка «интересов народа» зависит от исторически обусловленной социокультурной ориентации субъектов реформ.

Соответственно, ценностно-смысловое содержание реформаторской деятельности следует видеть в преодолении конфликтности в обществе, в достижении социального компромисса. А это предполагает то, что субъекты реформы должны разработать такие новые способы устройства и функционирования сообщества, которые могли бы «примирить» различные социально-групповые интересы, ценности, традиции. Важнейшим общественно значимым содержанием реформы должен быть социальный компромисс, обеспеченный максимально возможным учётом традиций, присущих различным социальным группам общества.

Определённые методологические возможности для культурологического анализа реформ в плане их результативности, на наш взгляд, предоставляет ценностный аспект концепции прогресса. Используя понятие прогресса именно как ценностную категорию (а не описательную, объективированную концепцию), можно определять позитивную направленность той или иной реформаторской деятельности. Но, учитывая то, что ценностные предпочтения различны у разных индивидов и социальных групп, необходимо в каждом случае определять, для кого именно и в каком отношении реформа обеспечивает прогресс.

Если исходить из понимания того, что абсолютного прогресса не существует, что нельзя в реальности обеспечить прогресс для всех членов общества и одновременно во всех сферах социальной жизни, то необходимо, очевидно, вести речь об определённой шкале ценностей, в соответствии с которой можно измерить относительную прогрессивность той или иной общественной реформы, учитывая амбивалентность различных измерений прогресса, и, ориентируясь на частные критерии прогресса. И, конечно,

оценка прогрессивности реформ должна основываться на историческом подходе к стандартам прогресса.

Способность человека создавать и воспринимать новшества, а также наследовать, обогащать имеющиеся знания, стратегии, технологии потенциально предоставляет шанс общественным реформам быть способом общественного прогресса, но реализация этого шанса обусловлена индивидуально-личностными качествами людей, их «культурным модулем». Именно способность субъектов реформаторской деятельности к ценностно-ориентированному социальному творчеству можно считать важным социокультурным условием того, что социальные реформы окажутся средством реализации прогрессивного потенциала.

Важным фактором, от которого зависит, так или иначе, превращение субъектов реформ в носителей прогресса, является их отношение к традициям, к исторически сложившимся ценностям. Подлинное культурно историческое общественное творчество невозможно без ограничений в форме норм, традиций, религиозных требований и т. д. В связи с этим следует подчеркнуть то, что общественная реформа в содержательно-результативном плане не должна означать рекультуризацию, т. е. коренную ломку традиций как системы ценностей: именно рекультуризация является характерной чертой радикальных преобразований.

Итак, формулируя концепт общественной реформы в контексте культурологического анализа в рамках деятельностно-аксиологической парадигмы культуры, можно утверждать, что реформа может трактоваться в качестве культурной инноватики, если на каждой её стадии способ реформаторской деятельности социальных субъектов обеспечивает создание и воплощение общественных новаций в качестве культурных форм. Чтобы быть в идеале культурной формой потенциально общественная новация должна иметь общезначимый характер, обеспечивая, прежде всего, социальный компромисс и относительный социальный прогресс, а также соответствовать нормам, образам культурной идентичности, сохраняя,

благодаря этому, культурную целостность, самобытность реформируемого общества. Именно это должно учитываться при отборе-интерпретации общественных новаций. При этом субъекты общественной реформы должны стремиться к оптимальной сопряжённости общественных новаций и традиций, существующих как в границах всего общества, так и в рамках отдельных социальных групп. Отношение к традициям следует рассматривать как показатель того, в какой мере социальные субъекты являются культурными субъектами реформ.

Если в ходе реформаторской деятельности вводятся новации, которые, будучи культурными формами, решают такие общественно значимые задачи, как преодоление функционального конфликта и разрешение социокультурных противоречий за счёт обновления общественных отношений, и при этом обеспечивают сохранение общества как целостной социокультурной системы, то в этом случае общественная реформа выступает в качестве воплощения культурной инновации, т.е. в качестве культурного артефакта.

Глава 2. Общественная реформа как культурный артефакт.

Главная логико-смысловая задача данной главы нашего исследования заключается в том, чтобы проверить познавательно-объяснительные возможности сформулированного нами теоретико-культурологического концепта общественной реформы, применив его для интерпретации социально-культурной конкретики. При этом мы исходим из того, что для конкретизации общетеоретической культурологической модели общественного реформирования следует использовать эмпирический материал, связанный с репрезентативной конкретно-исторической общественной реформой, и на примере репрезентативного конкретно-исторического материала (крестьянской реформы 1861 года) конкретизировать социокультурный механизм (т. е. условия, факторы) реализации общественной реформы в качестве культурного артефакта.

2.1. Репрезентативная (российская) общественная реформа.

Мировая история – это во многом история реформ, среди которых можно найти, немало успешных, относительно образцовых реформ. Если же обратиться к нашей отечественной истории, то можно обнаружить, что в истории России было сравнительно немного крупных значимых общественных реформ. И среди них в качестве относительно репрезентативной реформы можно выделить, как представляется, крестьянскую реформу 1861 года, отменившую крепостное право в России. Эту реформу современники называли «Великой реформой», имея в виду её масштабы, историческую значимость, подчёркивая то, что она обеспечила реальное обновление общественных отношений. Косвенным подтверждением того, что крестьянская реформа 1861 года стала важным событием в российской истории, является весьма обширная историография, посвящённая отмене крепостного права в России, которая, свидетельствуя о

вниманию отечественных и зарубежных исследователей к изучению этой реформы, в то же время выявляет достаточно широкий диапазон интерпретаций, оценок этого общественно-исторического феномена. Плюрализм и вариативность в интерпретации крестьянской реформы 1861 года объясняется, очевидно, тем, что сложность и социальная конфликтность сопряжённых с ней социокультурных процессов превышают возможности непротиворечивого осмысления и объяснения его представителями различных мировоззренческих, теоретико-познавательных направлений осмысления общественной динамики в рамках традиционных направлений обществоведческого дискурса: общественно-политического, социально-философского, исторического.

Оценки общественной реформы, отменившей крепостное право, представителями различных направлений общественной мысли России второй половины XIX – начала XX веков находились в прямой зависимости от их идейно-политических взглядов. Одни считали её чрезмерно радикальной, а другие — половинчатой. Так, представители консервативно-охранительного направления отказывали реформе 1861 года в положительной оценке на основе того, что она ослабила традиционные основы национальной жизни России. Например, К. П. Победоносцев, Л. А. Тихомиров ещё в конце XIX века отстаивали тезис о том, что отмена крепостного права, явилась следствием излишней уступчивости царя и привела к ослаблению традиционной власти, к потрясениям в социально-экономической жизни.

Отрицательно, хотя и по другой причине, относились к крестьянской реформе 1861 года революционно-демократические (А. И. Герцен, Н. Г. Чернышевский и др.), а позже и марксистские публицисты, прежде всего, В. И. Ленин. Они были убеждены в том, что реформы в отличие от революции, в принципе не способны разрешить проблемы российского общества в интересах народа. Лидеры революционных течений преувеличивали негативные последствия реформы, чтобы обосновать неизбежность и

закономерность революционного варианта преобразования общественных отношений.

Резко критические оценки характера и последствий реформы были даны В. И. Лениным в трёх статьях, написанных им специально к пятидесятилетнему юбилею реформы: «Пятидесятилетие падения крепостного права», «По поводу юбилею», ««Крестьянская реформа» и пролетарски-крестьянская революция». В ленинской концепции крестьянской реформы 1861 года внимание акцентировалось на ограниченности её возможностей разрешить крестьянский вопрос, по сравнению с революцией. В. И. Ленин рассматривал реформы Александра II как побочный продукт революционной борьбы в условиях революционной ситуации, возникшей в России к середине XIX века в России.

Русские либералы второй половины XIX – начала XX веков, хотя и обращали внимание на некоторую противоречивость и незавершённость крестьянской реформы 1861 года, в целом, позитивно оценивали её, воспринимая эту реформу как пример компромисса самодержавия с общественным мнением, и подчёркивая плодотворность для страны реформаторского пути решения социальных проблем.

Так, западник К. Д. Кавелин оценивал реформу 1861 года «как одно из величайших событий русской мировой истории» При этом он обращал внимание на три важных обстоятельства: 1) русские крестьяне, бывшие «до тех пор почти полными рабами», стали свободными, полноправными гражданами»; 2) началось «обращение всей массы наших крестьян», т. е. 80 % населения империи, «в мелких поземельных собственников», причём в мировой истории этого «ещё никогда не совершалось в таких громадных размерах»; 3) грандиозный социальный переворот осуществился в России «мирно, законодательным путём».

Безусловно, сформировавшиеся в последующем научные интерпретации реформы содержали тот или иной идейно-политический контекст. Многие русские дореволюционные историки либерального

направления, анализируя крестьянскую реформу 1861 года, апологетически трактовали её как результат влияния прогрессивных гуманных идей на верхи дворянства, а также как следствие проявления доброй воли царя. Этот подход имеет место в исследованиях, например, Г. А. Джаншиева и А. А. Корнилова. [27, 61] При этом А. А. Корнилов, не отрицая значения массового протестного крестьянского движения в подготовке реформы, всё же главной причиной её проведения считал деятельность либерального дворянства в губернских комитетах [61, С. 41]. Историк В. О. Ключевский считал, что основной причиной проведения реформ стал страх Александра II перед восстанием «снизу», т.е. крестьянским бунтом.

Большое значение придавалось реформе в контексте дискурса исторического процесса постепенного «раскрепощения» российских сословий государством. Вместе с тем, в дореволюционной либеральной историографии, посвящённой отмене крепостного права, обращалось внимание на незавершённость преобразований, акцентировалось внимание на том, что прогрессивная либеральная часть общества в условиях самодержавия не стала активной силой реформаторского процесса, а российская бюрократия не проявила достаточной компетенции. Либеральная критика крестьянской реформы 1861 года была связана с тем, что крестьяне получили землю не в частную собственность, а в виде её закрепления за общинами. Считается, что это положение консервировало архаичный институт в селах, и препятствовало развитию нормальных рыночно-капиталистических отношений.

В советской историографии, развивавшейся в схеме формационной парадигмы, основополагающим тезисом в интерпретации реформы 1861 года, отменившей крепостное право, стал во многом абсолютизированный ленинский тезис о том, что реформы представляют собой лишь побочный продукт революционной борьбы, которая является единственным средством, способным по-настоящему обеспечить исторический прогресс. В результате такого подхода реформа 1861 года в основном интерпретировалась таким

образом, чтобы её можно было «вписать» в общую картину перехода от феодализма к капитализму через революцию «снизу». При этом больше внимания уделялось недостаткам реформы, нежели её объективно позитивному содержанию и историческому значению. Как отмечает зарубежный историк Э. Глисон, «советские историки исходили из того, что поскольку феодальный строй неизбежно должен смениться буржуазным, то все попытки реформ были бесполезны и бессмысленны». [15, С.12.]

В формационной парадигме изучения общества, его динамики крестьянская реформа Александра II, её причины и сущность трактовались, главным образом, на основе экономического детерминизма, в контексте анализа капиталистического развития России. При этом реформа 1861 года рассматривалась как явление, закономерно вытекавшее из глубокого кризиса феодально-крепостнической системы, который был обусловлен развитием буржуазных социально-экономических отношений. Крепостной труд и поддерживающая его крепостническая система трактовались как главное препятствие для развития страны, как основная причина возрастающего отставания России от ведущих капиталистических стран Запада. Поскольку правящий класс обязательно должен был постараться отсрочить или предотвратить эти перемены, то, по мнению советских исследователей, реформа неизбежно представляла собой как бы проявление агонии старого общественного строя. Иначе говоря, старый режим в России вынужден был сделать решительную попытку реформировать себя под давлением объективных обстоятельств. В соответствии с этим подходом в центре внимания исследователей были, прежде всего, и главным образом, те факторы общественно-экономического развития, которые, так или иначе, могли повлиять, в конце концов, на царский режим, вынудив его пойти на реформы.

Именно такая логика привела к созданию парадигмы «революционной ситуации», которая в советской исторической науке являлась одним из ключевых понятий, определявших подход советских ученых к изучению

реформы. Известные советские историки такие, как, например, М. В. Нечкина, Б. Г. Литвак, и другие, исследуя буржуазные реформы второй половины XIX века в России на основе марксистско-ленинской методологии, утверждали, что причиной проведения этих реформ стало наличие в стране революционной ситуации, из страха перед которой правительство Александра II пошло на проведение либеральных реформ. Концепция «революционной ситуации» ориентировала историков на изучение, главным образом революционного движения, крестьянских волнений, социальной борьбы как факторов, вызвавших реформу, а не на исследование самой реформаторской деятельности и её субъектов.

Но следует отдать должное тому факту, что даже в условиях методологического господства концепции «революционной ситуации», в советской исторической науке всё же существовал и несколько иной подход к интерпретации крестьянской реформы 1861 года. Этот подход был представлен, прежде всего, в исследованиях известного советского историка П. Д. Зайончковского. П. Д. Зайончковский стремился, не выходя, конечно, за рамки экономического детерминизма, всё-таки показать роль субъективного фактора в проведении реформы, подчеркнуть содержание и значение реформаторской деятельности, прежде всего, таких крупных государственных деятелей, как Д. А. Милютин и П. А. Валуев, чьи дневники он опубликовал.

Рассуждая о предпосылках крестьянской реформы, П. А. Зайончковский, не отвергая тезис о кризисе крепостнической системы, отмечал, что правительство Александра II пошло на отмену крепостного права, прежде всего, под влиянием такого внешнеполитического фактора, как поражение России в Крымской войне. Он считал, что неорганизованное крестьянское движение было ещё слишком далеко от преодоления монархических настроений и не представляло собой большой угрозы существующему общественному порядку: мятежно настроенная часть

крестьянства, а также радикально настроенная интеллигенция просто по своему «помогли» правительству провести отмену крепостного права.

Подход к исследованию крестьянской реформы 1861 года, основы которого были заложены П. А. Зайончковским, получил дальнейшее развитие в трудах такого советского историка, как Л. Г. Захарова. Л. Г. Захарова в ряде своих научных работ («Самодержавие и отмена крепостного права» и других), в целом придерживаясь общей марксистской концепции и концептуального понятия «революционная ситуация», всё же сумела сделать акцент на исследовании роли субъективного фактора и, прежде всего, на роли либерально настроенной российской бюрократии в реформаторском процессе 60-х – 70-х годов XIX века. При этом проводилась, по сути, идея о том, что как бы ни были важны сами по себе и «кризис», и страх верхов, всё же отмена крепостного права была длительным и сложным процессом, который нельзя свести лишь к конкретной реакции на «революционную ситуацию».

В последние годы связи со 150-летием отмены крепостного права в России появились многочисленные научные публикации, в которых содержатся современные оценки крестьянской реформы 1861 года. Многие современные исследователи сходятся во мнении, что эта реформа, в целом была успешной.

Так, В. Т. Рязанов отмечает, что «при всех недостатках реформа 1861 г., как представляется, в целом была успешной, способствовала разрешению чрезвычайно острых социальных противоречий в стране.... Основательная подготовка Реформы, участие в разработке её положений нескольких комиссий с разным составом участников, поэтапность внедрения новых форм хозяйствования, — все это предопределило успешность её проведения, что могло бы послужить примером для общественных преобразований».[125, С. 17.] При этом отмечается основательная подготовка крестьянской реформы, которая предопределила успешность её проведения и могла бы послужить примером проведения общественных преобразований.

Осмысливая Великие реформы Александра II как способ модернизации Российской империи, современный исследователь-историк И. А. Христофоров критически рассматривает некоторые концепции модернизации российского общества и противопоставляет им институционалистский подход. В рамках этого подхода в качестве главного фактора реформирования рассматриваются сложившиеся социально-политические условия Российской империи (**151**, С. 4–15).

И. А. Христофоров отмечает, что в 1812 году Наполеон I Бонапарт дошел до Москвы, однако русское общество осталось единодушным и стабильным, и ни о каких реформах вопрос даже не поднимался. Наполеон III в 1855 году дошел лишь до Крыма, но недовольство николаевским режимом в различных слоях образованного общества было столь велико, что всеобщая жажда реформ вынудила Александра II, который до вступления на престол был довольно консервативен, отказаться от продолжения курса своего отца Николая I. И. А. Христофоров считает, что именно общественное сознание сделало неизбежным начало реформ 60-х – 70-х годов XIX века и, прежде всего, крестьянской реформы 1861 года. Он прямо делает следующий вывод: «Итак, причинами реформ не были ни массовое движение крестьян, ни кризис власти. Роль «триггера», «спускового крючка» действительно сыграло, как традиционно считается в историографии, поражение в Крымской войне» (**151**, С. 74)

Историк Л. М. Ляшенко полагает, что политически господствующее сословие, т.е. российское дворянство, не желало отмены крепостного права. В то же время крепостные крестьяне были не в силах оказать существенное давление на власть, чтобы заставить её пойти на уступки. Следовательно, власть, в лице Александра II, по мнению Л.М. Ляшенко, пошла на реформы не потому, что захотела угодить помещикам, разочаровавшимся в крепостном праве, и не потому, что испугалась крестьян, а потому, что преследовала общенациональные, государственные интересы. [**82**, С. 16 – 17].

Очевидно, неудачи России в Крымской войне, падение Севастополя, стали последней каплей, склонившей чашу весов в сторону к осознанию правящими кругами необходимости перемен. В общественном сознании утвердилось понимание того, что именно отсталость страны, патриархальность её уклада, крепостное право, устарелость государственных и общественных институтов являются причинами внутренних конфликтов и внешнеполитических неудач.

В советской историографии более позднего периода крестьянская реформа 1861 года трактуется как революция «сверху». Так, историк Н. Я. Эйдельман в своей книге «Революция сверху в России» рассматривал реформы Александра II наряду с реформами Петра I как «революцию «сверху», высоко оценивая их значение для прогрессивного исторического развития российского общества. В его понимании реформа была революцией «сверху» и в том смысле, что это была революция для народа, но без него. [160.]

Историк Б. Г. Литвак, несколько оспаривая в своём историческом исследовании точку зрения Н. Я. Эйдельмана, считает, что реформы Петра I и Екатерины II и объективно, и субъективно были только реформами: они преобразили облик России, но она осталась после этих преобразований, по-прежнему, феодальной страной, и новых общественных структур не возникло. В отличие от этих реформ следствием реализации реформ Александра II стала замена общественной системы: вместо России феодальной рождалась Россия буржуазная. [79.]

В работах ряда отечественных исследователей, анализирующих эту реформу в общеисторическом, социально-философском плане в контексте особенностей капиталистической эволюции России, крестьянская реформа Александра II интерпретируется как «межформационный рубеж», который отделил феодальный и капиталистический периоды в истории России и, в отличие от Запада, имел форму революции «сверху», а не революции «снизу». При этом одни исследователи традиционно акцентируют

внимание на внутреннем (российском) аспекте процесса становления капитализма в России, а другие же (М. Я. Гефтер, Е. Г. Плимак, В. Г. Хорос, И. К. Пантин и другие) рассматривают этот процесс в мировом (внешнем) контексте, выдвигая в центр исследования проблему включения нашей страны в мировую систему капиталистических отношений, мирового обмена, политического соперничества великих держав. При этом крестьянская реформа 1861 года рассматривается через призму «догоняющей» модели модернизации. [98, 63.]

Современный отечественный историк Н. А. Троицкий пишет: «В целом реформа 1861 года была для России самой важной из реформ за всю её историю. Она послужила юридической гранью между двумя крупнейшими эпохами в российской истории – феодализма и капитализма». [143, С. 200].

Анализируя основные подходы к трактовке реформы 1861 года в качестве межформационного рубежа, А. Н. Ерыгин обращает внимание на то, что в результате крестьянской реформы 1861 года традиционное российское общество модернизировалось не только «в формационном», но и «в цивилизационном» отношении. По его мнению, характеризуя реформу в формационном аспекте, можно вести речь о переходе от докапиталистических отношений – к капиталистическим. В цивилизационном же аспекте реформа «означала «европеизацию», т. е. переориентацию общества с восточных на западные цивилизационные основы экономической жизнедеятельности, так как земледельческая община стала олицетворять не азиатский способ производства, а способ производства лично свободных мелких производителей-собственников». [34, С. 140.]

В целом же логика рассмотрения крестьянской реформы 1861 года в рамках как формационной, так и общецивилизационной парадигм общественного развития, не предусматривала необходимость научного анализа самого способа реформаторской деятельности в контексте понятия

культуры. Такого рода анализ предусматривает характеристику как объективных социокультурных условий, так и личностных качеств социальных субъектов, которые инициировали реформу, идейно и организационно подготовили и смогли внедрить её как социальную новацию в реальную жизнь. В большей мере этим проблемам уделялось внимание, пожалуй, в работах историков, обществоведов, придерживающихся либеральной идейно-политической ориентации.

М. Д. Карпачёв, анализируя интерпретации реформ Александра II, представленные в англо-американской историографии, обращает внимание на противоречивость содержащихся здесь оценок крестьянской реформы 1861 года. У зарубежных исследователей наряду с позитивной оценкой реформаторского курса Александр II, и в целом реформаторской деятельности, связанной с отменой крепостного права, присутствует мнение о том, что самодержавие оказалось не на уровне тех крупных задач переустройства страны, за осуществление которых оно взялось. Так, Е. М. Алмединген подчёркивал то, что реформы Александра II имели целью улучшить положение крестьян и покончить со всякой несправедливостью, а С. Томпкинс, М. Рэн, У. Моссе и многие другие авторы расценивали преобразования, осуществлённые царём, как важнейшие шаги по приобщению России к семье цивилизованных наций. Э. Кренкшоу же считал, что Александру II следовало проявить больше настойчивости в борьбе против обструкционистского поведения реакционной российской бюрократии: стране, не привыкшей к быстрым трансформациям, требовались и сильная воля, и твёрдая рука преобразователя.

Наряду с этим в работах западных авторов высказывается сожаление по поводу некомпетентности бюрократии. По мнению С. Байрона, трон, бывший ранее инициатором нововведений, к XIX столетию превратился в защитника традиций и порядка, а динамизм, которым отличался Пётр I, к этому времени иссяк. С точки зрения многих англо-американских историков успешное реформирование было возможно лишь в условиях сотрудничества

между правительством и либеральными силами общества, а этого в реальности не было. Нарекания западных историков вызывал, прежде всего, бюрократический характер подготовки и проведения реформ, отсутствие общественного контроля, что, по их мнению, привело к многочисленным изъятиям в деле преобразований: недостаточное земельное обеспечение бывших крепостных, тяжесть их финансового положения, сословная и юридическая неправомерность. [51, С. 128].

В целом же, как представляется, для либеральной традиции изучения реформы, заложенной дореволюционными русскими историками-либералами, продолженной западными историками и воспринятой многими современными российскими исследователями, характерно внимание, прежде всего, к результативному аспекту реформаторской деятельности. При этом этот аспект оценивается с прогрессистских модернизаторских позиций, с позиций того, насколько, благодаря этой деятельности, российское общество смогло продвинуться вперед по пути капиталистической модернизации. Именно с либеральных идейных позиций рассматривается способ реформирования и оценивается роль субъектов реформаторской деятельности.

Но, на наш взгляд, не менее важна оценка крестьянской реформы 1861 года с точки зрения того, насколько, благодаря этой реформе, обеспечивался общественный компромисс, преодолевались социокультурные противоречия в российском обществе.

Поэт крестьянской демократии Н. А. Некрасов написал о реформе так:

«Порвалась цепь великая,
Порвалась и ударила
Одним концом по барину,
Другим – по мужику.»

В этих строках содержится своего рода признание того, что крестьянская реформа 1861 года явилась выражением общественного компромисса – компромисса между крепостным крестьянством и дворянством как

основными сословиями российского общества, чьи интересы непосредственно затрагивала эта реформа. Как представляется, эта реформа в системе межсословных общественных отношений не стала бы по-настоящему реформой, если бы она «ударилась» только по дворянству или только по крестьянству. Компромисс предполагает неизбежность издержек, уступок со стороны всех его участников: это необходимая цена реформы.

В литературе нередко подчёркивалась несправедливость, половинчатость реформы в отношении крестьянства. При этом, как правило, обращается внимание на то, что реформа, во-первых, привела к потере крестьянами той земли, которую они традиционно обрабатывали в своих хозяйствах (так называемые «отрезки», которые составили в среднем по стране около 20%), а, во-вторых, сопровождалась установлением тяжелых выкупных платежей за землю для бывших крепостных крестьян. Всё же реформа немало дала и крестьянскому сословию — волю и землю, хотя и в урезанном варианте.

Если рассматривать в качестве важнейшего ценностно-смыслового содержания общественной реформы преодоление конфликтности в обществе и достижение социального компромисса, то половинчатое отражение интересов различных социальных слоёв в реформаторской концепции – это непереносимый атрибут реформы.

В целом крестьянская реформа 1861 года, конечно, была результатом компромисса между государством, помещиками и крестьянами, без которого мирное освобождение крестьян было бы невозможно.

Однако следует иметь в виду и то, что даже такая, казалось бы, по мнению многих исследователей, «половинчатая» и «несправедливая» по отношению к крестьянству реформа, вызвала раздражение многих помещиков, которые выражали протест против нарушения «священной дворянской собственности» и вносили предложения, направленные на изменение изданного закона в пользу дворянского сословия.

Эта реформа не могла не учитывать, прежде всего, интересы правящего дворянского сословия как опоры государственной власти. Можно предположить, что Александр II опасался не только стихийного народного выступления, но также и дворцового дворянского заговора, ведь прошло всего 60 лет со времени гибели в результате дворянского заговора деда Александра II – императора Павла I. Неслучайно сразу же после подписания документов, связанных с крестьянской реформой, были приняты дополнительные меры по обеспечению безопасности Александра II.

Как отмечает известный исследователь крестьянской реформы 1861 года Л. Г. Захарова, «являясь грабительской по отношению к крестьянам, она в известной мере ущемляла и экономические интересы помещиков: личное освобождение крестьянства ликвидировало монополию помещиков на эксплуатацию крестьянского труда, реформа заставила отдать крестьянам в собственность их надельную землю». [38, С. 210.] Позже, спустя 11 лет, Л. Г. Захарова напишет: «Великие реформы, органично связанные с социально-экономическими и политическими процессами первой половины XIX в., являлись вместе с тем переломом, поворотным пунктом в истории России. Не предусматривая и не обеспечивая одномоментного переворота во всех сферах государственной жизни, они закладывали для этого переворота фундамент и исключали возможность реставрации дореформенных порядков». [40, С. 164]

Обращает на себя внимание оценка, согласно которой крестьянская реформа 1861 года, была результатом компромисса, сложного согласования не совпадавших, а, во многом, даже противоположных интересов государства, частных землевладельцев и крестьян... «Избранный реформаторами средний путь, путь уступок и постепенного преобразования крепостной деревни в вольную, был близок к оптимальному». [16, С.109]

На наш взгляд, опыт этой состоявшейся реформы, представляет интерес как предмет для изучения в рамках культурологического знания с целью выявления основных социокультурных условий и факторов

реализации общественной реформы в качестве культурного артефакта. Представляется, что конкретно-исторический материал, связанный с крестьянской реформой 1861 года, отменившей крепостное право в России, обладает соответствующим эвристическим потенциалом для культурологического анализа общественной реформы в контексте понятий «культурная инноватика», «культурный артефакт», а также в контексте проблемы взаимодействия новаций и традиций в процессе социокультурной трансформации.

В отличие от тех подходов к изучению крестьянской реформы 1861 года, которые уже сложились в рамках общественно-политического, философского, исторического дискурсов, культурологическая интерпретация этой конкретно-исторической реформы, очевидно, предполагает, во-первых, анализ организационно-деятельностного, технологического, аспекта процесса отмены крепостного права в России в контексте понятия «культурная инноватика». Во-вторых, культурологическое изучение крестьянской реформы 1861 года предполагает анализ концепции этой реформы с точки зрения того, насколько её содержание обеспечивало оптимальную сопряжённость общественных новаций с традициями различного уровня социокультурной российской реальности.

Поскольку деятельностно-аксиологическая парадигма культуры фокусирует внимание на проблеме субъектов деятельности, постольку важной задачей интерпретации крестьянской реформы в контексте культуры, является выявление, научный анализ того «культурного модуля» реформаторов середины XIX века, который обуславливал их личностный выбор в отношении новаций. При этом важно обратить внимание и на то взаимовлияние индивидуально-личностных ценностных ориентаций в отношении новаций и традиций, которое имело место в процессе реформаторской деятельности и означало, в итоге, определённый социокультурный компромисс, который должен был найти отражение и в технологии, и в концептуальном содержании реформы.

2.2. Организационно-деятельностный аспект крестьянской реформы 1861 года в культурологическом контексте.

В данном разделе исследования ставится задача рассмотреть организационно-процессуальную сторону крестьянской реформы 1861 года через модель общественно-инновационной деятельности как культурного процесса введения новаций в подсистемы общества и выяснить, как, благодаря какому способу действий, субъекты реформы обеспечили процессу реформирования качество культурной инноватики. Для решения этой задачи, как нам представляется, необходимо интерпретировать действия социальных субъектов на стадиях инициирования нововведения, разработки, конкурсного отбора потенциальных новаций и их внедрения в социокультурную реальность в контексте их личностной культуры, их личностного ценностного выбора.

Этот выбор, с одной стороны, ограничивался «сверху», на тотальном уровне реальности, социокультурным наследием, т. е. политической культурой общества, в широком смысле слова, базовыми традициями, своеобразно преломляющимися в их личностной культуре, а, с другой стороны, был проявлением творчества на личностно-групповом субъективном уровне, которое означало преодоление собственных традиционных стереотипов мышления и поведения.

Анализируя организационно-процессуальный аспект крестьянской реформы 1861 года на основе сформулированного нами общетеоретического культурологического концепта, рассматривая его через призму понятия культурной инноватики, важно выявить основные социокультурные характеристики этапов реформы как стадий культурной инновации.

Исторические факты, как представляется, дают основания говорить о том, что инициирование общественных новаций государственными структурами, означавшее начало подготовки крестьянской реформы, являлось ответом на сформировавшийся в российском обществе

«социальный заказ» на отмену крепостного права. Формирование этого заказа было достаточно длительным, растянувшимся почти на столетие.

Крестьянская война под предводительством Е. Пугачёва, а в дальнейшем стихийные локальные выступления крестьян, недовольных своим крепостным положением, являлись в условиях традиционной российской политической культуры, не предусматривающей наличия демократических общественно-политических институтов взаимодействия общества и власти, очевидно, достаточно важным постоянным фактором, способствующим формированию «социального заказа» на освобождение крестьян.

Во второй половине XVIII века представители интеллектуальной элиты российского общества, в немалой степени под влиянием западноевропейских просветительских идей, стали осуждать крепостное рабство с позиций общечеловеческой морали: сформировался «комплекс стыда» у части дворянства. С морально-этических позиций критиковали крепостной строй А. Н. Радищев, Н. И. Новиков, а позже Н. М. Карамзин, Г. Р. Державин, А. С. Пушкин и другие. Отмена крепостного права, как известно, стала одним из главных программных лозунгов декабристов, которые являлись приверженцами западных идей равенства.

Ссылаясь на идеи антрополога К. Эдера, Л. Г. Ионин обращает внимание на то, что возникновение общественного дискурса идеи социального неравенства связано с когнитивной операцией, в результате которой вертикально классифицированный социальный мир, состоящий из классов, объявляется отклонением от идеала равенства. В традиционном обществе «социальное неравенство не является проблемой, ибо в этих обществах объективное неравенство воспринимается как часть божественного порядка. Переопределение ситуации происходит в XVIII веке, в эпоху европейского Просвещения, когда фактическому неравенству был противопоставлен идеал равенства. И с этого времени борьба за равенство стало одним из основных мотивов современной культуры. [46, С. 233.]

В первой четверти XIX века идея отмены крепостного права рассматривалась российской интеллигенцией в сопряжённости с проблемой социального неравенства в контексте философских и политических идей, заимствованных у Запада. В 30-е – 40-е годы XIX века с появлением славянофильства как общественно-политического течения проблема отмены крепостного права в России рефлексировалась также и частью интеллектуальной элиты в связи с такой важной социокультурной проблемой, как самобытность российского общества.

Наличие различных социокультурных интерпретаций проблемы отмены крепостного права требовало того, чтобы содержание общественных новаций как правительственного ответа на «социальный заказ», формировалось, «вызревало» в условиях общественной дискуссии, которая была возможна лишь в условиях достаточной степени гласности. Такая дискуссия развернулась в российском обществе с середины 50-х годов XIX века.

Пересмотр в 1857 году в России цензурного устава привел к возможности открытого обсуждения на страницах газет и журналов насущных проблем российской общественной жизни и деятельности правительства, к резкому увеличению количества периодических изданий. Острые полемические споры, которые велись на страницах журналов, будоражили общественное мнение и втягивали в дискуссию не только столичных интеллектуалов, но и «неравнодушных образованных людей из провинции». Российская литература и публицистика становятся в это время важным средством распространения, закрепления идеи отмены крепостного права в общественном мнении. Общественное же мнение превращалось в силу, с которой правительству приходилось уже считаться.

Антикрепостнические идеи нашли отражение в произведениях литературы, в публикациях журналов «Современник» и «Отечественные записки», в зарубежных изданиях А. И. Герцена. Представителями революционно-демократического направления общественно-политической

мысли, как известно, предлагался революционный способ отмены крепостного права в качестве альтернативного способа по отношению к реформе.

В 50-е годы XIX века в кругах либералов появляются многочисленные записки о «ненормальности, аморальности и экономической невыгодности крепостного состояния крестьян». Известно, что в 1855 – 1857 годах российскими литераторами, публицистами, учёными, чиновниками было подано 63 записки императору, в которых с различных позиций обосновывалась необходимость отмены крепостного права в России. Эти записки распространялись во множестве списков, встречая отклик в различных слоях российского общества. Широкую известность получили в то время, например, критическая записка П. А. Валуева «Дума русского». Наиболее же популярной стала «Записка об освобождении крестьян в России» К. Д. Кавелина, ходившая по рукам читающей публики, а позже опубликованная А. И. Герценом в 3-м выпуске «Голосов из России», а также Н. Г. Чернышевским в «Современнике».

В условиях действия самодержавной политической традиции эти обращения к главному носителю державной власти были, пожалуй, главной формой непосредственного выражения «социального заказа» на введение новаций в общественные отношения со стороны интеллектуальной элиты общества. Важно обратить внимание на то, что в условиях общественной дискуссии представителями интеллектуальной элиты выдвигались такие аргументы в пользу необходимости отмены крепостного права, которые были сопряжены с базовыми традициями тотального уровня социокультурной реальности российского общества, и могли вызвать позитивный ответ представителей власти.

К числу таких традиций следует, на наш взгляд, отнести, так называемую, имперскую традицию. В литературе речь идёт о характерном российском феномене: подготовленные внутренними процессами преобразования не осуществляются до тех пор, пока не возникает реальная

угроза технико-экономического, а, следовательно, и военного отставания от передовых в этом отношении стран. Как подмечено некоторыми отечественными исследователями, в условиях российского государства постоянно воспроизводилась модель, в соответствии с которой первоначальный импульс к преобразованиям шёл извне (военное поражение или его угроза): имперские приоритеты, как правило, стимулировали начало общественно-инновационного процесса в России.

Поражение России в Крымской войне, убедительно продемонстрировавшее её технико-экономическую и военную отсталость и вызвавшее падение международного престижа России, способствовало серьёзным сдвигам в сознании российского общества. По образному выражению В. О. Ключевского, «Севастополь ударил по застоявшимся умам». Эта имперская традиция характерна была для тотального уровня социокультурной реальности, определяя позицию активной части общества. Инициаторы отмены крепостного права, обосновывая необходимость освобождения крестьян, обращали внимание на кризисное положение России, ярко проявившееся в итогах Крымской войны, и предлагали преодолеть его на пути отмены крепостного права.

Анализ процесса оформления «социального заказа» на отмену крепостного права показывает, что ведущую роль в этом процессе сыграли представители различных групп интеллектуальной элиты общества, которые смогли осмыслить, обосновать саму необходимость нововведений, отражая при этом те общие социокультурные ориентации, ценности, которые, будучи связанными с общим социокультурным наследием, с базовыми традициями российского социума, смогли объединить общество и власть вокруг общественной инновации.

Как представляется, «социальный заказ» на отмену крепостного права, окончательно оформившись в условиях гласности и общественной дискуссии, смог приобрести на уровне общественного мнения интеллектуальной элиты достаточную степень социокультурной зрелости

для того, чтобы вызвать ответную позитивную реакцию на общественный запрос со стороны представителей властвующих структур, выразивших готовность выполнить этот «социальный заказ».

Начав организацию подготовки реформы в соответствии со стереотипами сложившейся ещё в начале XIX века традиции сугубо административного, причём секретного, рассмотрения крестьянского вопроса, царское правительство учреждает в январе 1857 года соответствующий правительственный Секретный комитет «для обсуждения мер по устройству быта помещичьих крестьян». Но, убедившись в том, что этот комитет, действуя так же, как и прежние крестьянские комитеты, стремился лишь смягчить крепостное право, откладывая его отмену фактически на неопределённое время, царь, учитывая общественно-политические условия ожидания серьёзных перемен в ближайшем будущем, отказывается от использования этой организационной формы в реформаторском процессе: Секретный комитет был рассекречен и превращён в гласный Главный комитет.

Действуя в целом в рамках традиций самодержавия, император всё же смог преодолеть сложившийся в прошлом стереотип личных представлений относительно подхода к решению крестьянской проблемы, и перейти, по сути, к организационному творчеству. Важной организационной новацией стала «гласность по крестьянскому делу», позволившая Александру II реализовать очень важный замысел: подготовка реформы должна была стать не только государственным, но и общественным делом. Гласность стала важным фактором, обеспечившим необходимую легитимность реформы на этапе разработки потенциальных моделей общественных новаций. Кроме того, она создала условия для их конкурсного отбора.

Возможность же привлечения общества к разработке общественных новаций была ограничена ресурсами социокультурного наследия: исторически сложившимися общественными институтами, традициями функционирования сословно-иерархической общественной системы,

которые обуславливали то, что к подготовке реформы могло быть привлечено далеко не всё общество, а лишь небольшая его активная часть в лице привилегированного дворянского сословия.

Дело же осложнялось тем, что реформа была связана с такой проблемой, при решении которой дворянство представляло весьма заинтересованную сторону. Возможность же участия в процессе подготовки реформы представителей другой заинтересованной стороны – крепостного крестьянства – исключалась в принципе. В этой ситуации самодержавное государство, привлекая дворянство к разработке новаций, в то же время регулировало, ограничивало степень его влияния, представляя, отстаивая, по сути, интересы социально пассивной крестьянской части общества.

Началом подготовки реформы стало поручение товарищу министра внутренних дел Алексею Левшину провести «негласные переговоры» с предводителями губернских дворянских собраний, съехавшимися в Москву летом 1856 года на коронацию императора. Как писал позднее сам А. Левшин, «большая часть представителей поземельных владельцев вовсе не была готова двинуться в новый путь, никогда не обсуждала крепостного состояния с точки зрения освобождения, и потому при первом намёке о том изъясляла удивление, а иногда и непритворный страх. Очевидно, что такие беседы, хотя многократно повторенные, не продвинули меня далеко вперед» [59, С. 76.]

Однако представители дворянства западных губерний, особенно Ковенской, Гродненской, Виленской, позитивно встретили предложение об освобождении крестьян. Это объяснялось тем, что, являясь владельцами пограничных земель, они воочию могли видеть эффективность труда свободных земледельцев, проживающих в соседних государствах. С учётом этого обстоятельства и было решено начать с освобождения крестьян именно на этих территориях.

20 ноября 1857 года Александр II подписал рескрипт на имя генерал-губернатора Виленской, Ковенской и Гродненской губерний Владимира

Назимова, в котором предлагалось помещикам этих губерний создать выборные комитеты из представителей дворянского сословия для обсуждения проекта крестьянской реформы. По инициативе императора рескрипт сразу же был опубликован в печати и воспринимался как высочайшее указание к действию. Дворяне приходят к пониманию того, что лучше участвовать в обсуждениях проекта реформы, чем в дальнейшем быть вынужденными принять навязанные императорским указом условия. Уже вскоре по всей России стали работать губернские дворянские комитеты, занимающиеся разработкой проектов крестьянской реформы.

Заимствованная Александром II из прошлого идея добровольности в деле освобождения крестьян (закон «О вольных хлебопашцах» 1803 года), таким образом, была трансформирована в идею добровольной инициативы поместного дворянства по отмене крепостного права: реформа, по замыслу царя, должна была стать его ответом на эту дворянскую инициативу.

В адрес ряда губернаторов как ответ на их ходатайства об освобождении крестьян в связи с добровольным, якобы, желанием самого дворянства этих губерний освободить крестьян, последовали царские «рескрипты», объявлявшие о создании в каждой губернии дворянского губернского комитета для обсуждения «местных особенностей и дворянских пожеланий» в связи с началом освобождения крестьян. Эти рескрипты публиковались во всех газетах. В атмосфере гласности возникало даже своего рода соревнование в проявлении добровольной инициативы между дворянством различных губерний, и формировалось в целом позитивное общественное мнение в среде дворянства, позволяющее ускорить процесс создания дворянских комитетов, призванных разработать локальное, отдельное для каждой губернии законодательство.

В обстановке гласности, публичности повсеместно в течение 1858 года открывались губернские благородные собрания для выслушивания высочайших рескриптов, созывались уездные съезды дворянства,

призванные избрать членов губернских комитетов, начиналась работа комитетов.

Гласность в процессе подготовки реформы позволила организовать дело приобщения представителей дворянства к общественному реформированию таким образом, что, по свидетельству очевидца, приступая к подготовке «не совсем ему приятной реформы», дворянство «шло, по крайней мере, по наружности, как будто на праздник». [127, С. 34.]

В условиях гласности и общественных дискуссий смог проявиться весь спектр сословно-групповых интересов, ценностных установок, стереотипов мышления различных слоёв в значительной степени дифференцированного дворянского сословия: дворянства чернозёмных и нечернозёмных губерний, крупных землевладельцев и мелкопоместного дворянства и т.д. Атмосфера гласности стала важным предварительным условием, позволившим на этапе разработки новаций осуществлять оптимальный синтез сформировавшихся внутри дворянского сословия различных подходов, взглядов относительно конкретного содержания общественных новаций.

Когда же в декабре 1858 года губернские дворянские комитеты в массе своей показали то, что всё же односторонне отстаивают интересы дворян, было решено разработать на общегосударственном уровне общий для всей Европейской России закон, а не отдельное для каждой губернии законодательство при непосредственном участии губернского дворянства, как замышлялось раньше. И хотя при этом Александр II как реформатор уже не мог рассчитывать на широкую поддержку общественного мнения дворянства, возврата к традиционной чисто бюрократической форме подготовки проекта крестьянской реформы не произошло.

На этой стадии, когда выявились основные подходы к решению проблемы со стороны различных групп дворянского сословия, субъекты реформаторской деятельности правительственного уровня привлекают к разработке проекта общественных преобразований ту часть общественности,

которая, представляя российскую интеллигенцию, занимая внесловные позиции, способна была защищать интересы крестьянской стороны, отражая при этом, так или иначе, определённые крестьянские традиции и ценностные ориентации. Участие этой части общественности в государственной деятельности по подготовке реформы приобрело оригинальную, ранее неиспользовавшуюся форму.

Для разработки реформаторского законодательства в начале 1859 года были учреждены, так называемые, Редакционные комиссии, в состав которых помимо чиновников соответствующих ведомств, представлявших собой интеллектуальную элиту российской бюрократии (Н. А. Милютин, Я. А. Соловьёв и другие), были включены эксперты из «сведущих» людей, выступавшие, по выражению Ю. Ф. Самарина, в роли «свободного совещательного элемента в государственном вопросе»: ректор Киевского университета Н. Х. Бунге, П. П. Семёнов (будущий Тянь-Шанский) и другие. [79, С. 78].

Редакционные комиссии, не являясь по составу ни высшим государственным институтом, ни сословно-представительным собранием, выступили в качестве эффективной организационной формой, оказавшись нетрадиционным учреждением не только по своему составу, но и по характеру деятельности. Они использовали гласность как метод государственной практики: журналы работы Редакционных комиссий, отличавшейся быстрыми темпами, регулярно публиковались: они печатались сразу же по следам заседаний в количестве 3 тыс. экземпляров. [40, С. 156.]

Другой важной характерной чертой деятельности Редакционных комиссий являлось стремление её членов к научному обоснованию содержания проекта-концепции разрабатываемой крестьянской реформы. Современники характеризовали Редакционные комиссии как учреждение «доселе небывалое в России, независимое и самостоятельное». [39, С. 34]

Проекты и концепция, разработанные Редакционными комиссиями, в конечном счёте, легли в основу «Положений 19 февраля 1861 г.».

После того, как, благодаря активной плодотворной деятельности Редакционных комиссий, был создан проект перестройки общественных отношений в аграрной сфере, они были изъяты из российской самодержавной государственной системы как новация весьма чужеродная для неё. Согласно оценке авторитетных исследователей реформы 1861 года, Редакционные комиссии как временное организационное нововведение сыграли решающую роль в истории отмены крепостного права в России. [39, С. 33]

Но, осознавая то, что легитимность разработанного на общероссийском уровне варианта отмены крепостного права могла быть обеспечена только при условии, хотя бы формального согласия помещиков, Александр II как главный субъект реформаторской деятельности всячески стремился склонить общественное мнение губернского дворянства к принятию компромиссного правительственного варианта. С этой целью император в течение 1859 года предпринимает поездки по стране, во время которых обсуждает способ решения крестьянского вопроса с губернским дворянством.

Для того, чтобы обеспечить легитимность правительственного проекта отмены крепостного права, было принято решение пригласить в столицу дворянских представителей (по два от губернии), которые должны были ознакомиться с разработанным в центре проектом реформы и как бы утвердить его. Новый правительственный способ деятельности на этапе подготовки реформы, предусматривающий приглашение представителей дворянства будто бы в столичные «законодатели», был воспринят политически ангажированной частью дворянства как потенциальная возможность утверждения сословно-представительных начал в государственной практике. Декларированная властью готовность к самоограничению, конечно, способствовала дальнейшему вовлечению

дворянства в реформаторский процесс. Как отмечают некоторые исследователи, «соблазн приобщения к доселе невиданной политике возобладал над страхом перед грядущей утратой собственности», и дворянство в торжественно-праздничном шествии двинулось навстречу страшившей его реформы.

Однако самодержавная традиция, регулирующая допустимое соотношение между властью и самодеятельностью дворянства в процессе подготовки реформы, не содействовала политическим амбициям представителей высшего сословия, которые в своих адресах-рекомендациях царю предлагали или передать дело реформ исключительно в руки помещного дворянства или созвать при императоре некий совет из дворянских представителей. Все эти политические притязания части дворянских депутатов были Александром II отклонены: они выходили за рамки самодержавной традиции. Кроме того, император, очевидно, не считал возможным наделить представителей губернских дворянских комитетов такими правами, которые позволили бы им блокировать крестьянскую реформу, если она существенно затронет их сословно-корпоративные интересы.

19 февраля 1861 года Александр II подписал Манифест об отмене крепостного права и всегда считал этот день лучшим в своей жизни. Императору, занявшему выгодную, как ему казалось, позицию третейского судьи, приходилось лавировать ради соблюдения равновесия политических сил в обществе и «фракций» в бюрократических кругах.

Важнейший этап реформы – это этап её практического осуществления, который можно трактовать как процесс непосредственного соединения социальных новаций с социокультурной средой, с существующими традициями. И на этом этапе крестьянской реформы 1861 года оказались необходимыми организационно-институциональные новации, которые, не нарушая базовых традиций, выступали в качестве необходимых условий для реализации концепции реформы.

В ходе реализации крестьянской реформы удачно был использован принцип добровольных сделок между помещиками и крестьянами на основе ведения переговоров при государственном арбитраже. Государственное управление России, оформившееся в общих чертах во времена Екатерины II, имело три административно-территориальных уровня: центральная власть во главе с императором, губерния во главе с губернатором и его административным аппаратом, уезд во главе с капитан-исправником. На местах же вне пределов уездных городов практически единственную реальную власть в дореформенный период представляли помещики, осуществлявшие все функции местной власти.

Приступая к реализации крестьянской реформы 1861 года, реформаторы осознавали невозможность внедрения разработанных на законодательном уровне общественных новаций через существующую административно-бюрократическую систему России. Они, учитывая то, что низшее звено этой системы было представлено исключительно дворянством, многие представители которого негативно относились к внедряемым новациям, осуществляют соответствующие организационно-институциональные нововведения в целях реализации Положения 19 февраля 1861 года.

В результате создаётся формально независимая от дворянства специальная система временных административных институтов, призванных осуществлять реформу на местах и контролировать положение в стране. Высшим органом в этой системе стал Главный комитет «об устройстве сельского хозяйства», сменивший Главный комитет «по крестьянскому делу». При этом соблюдена была преемственность, которая сохраняла для него статус учреждения непосредственно подчинённого царю. Среднее же звено в системе органов, призванных проводить реформу, представляло губернское присутствие по крестьянским делам, которое, включая, помимо губернского предводителя дворянства и двух правительственных чиновников, ещё и четырёх местных помещиков,

обеспечивало защиту интересов дворянства в период осуществления реформы.

Однако главная роль на этапе осуществления реформы отводилась низшему звену, представленному временным институтом мировых посредников, который, представляя собой важную организационную новацию, позволял преобразовывать общественные отношения в соответствии с концептуальным содержанием реформы. Мировые посредники оказались теми субъектами реформаторской деятельности, на которых приходился центр тяжести практического проведения реформы. Хотя мировые посредники назначались из дворян, они не подчинялись такой корпоративной организации дворянства, как дворянское собрание, и являлись фактически правительственными чиновниками, а не представителями дворянства. Будучи в статусе независимых от дворянства проводников реформы, они, в соответствии с царским законом, должны были играть посредническую роль между помещиками и крестьянами.

Мировые посредники призваны были всей своей деятельностью убедить крестьян в том, что они реализуют царскую волю. При этом фактически актуализировалась давняя традиция патернализма, в соответствии с которой царская власть выступала как внесловная «отеческая» власть. Эта традиция лежала в основе «царистских» иллюзий народа, и её учёт реформаторами, как представляется, сыграл важную роль в процессе реализации реформы. Ориентируясь на эту традицию, Александр II направил в каждую губернию, где число крепостных было значительным, одного из своих личных адъютантов.

Главной же задачей мировых посредников было документальное оформление новых отношений между помещиками и крестьянами в соответствии с «Положениями» 1861 года. Документ, в котором юридически закреплялись конкретные условия выхода крестьян из крепостной зависимости, получил название «уставная грамота». Такое название, внешне подчёркивающее традиционную связь с русским законодательством древних

вре́мён, также, на наш взгляд, было призвано вызывать большее доверие к мировым посредникам со стороны крестьянства, которое в значительно большей мере, чем дворянство, было связано с традиционным «почвенческим» социокультурным укладом российского общества.

Конечно, правительство, организуя осуществление крестьянской реформы, стремилось сохранить верховенство помещиков в сословной иерархии: мировые посредники должны были ограничить своеволие дворян на местах, охраняя в то же время их главенствующее положение привилегированного сословия по отношению к бывшим крепостным.

Организационно-институциональные новации на этапе реализации реформаторского законодательства, как представляется, были подчинены во многом решению такой важной задачи, как формирование общего мнения, общих настроений крестьянства в пользу осуществляемого правительством реформаторского замысла. При этом учитывалось то, что сохранение прежнего верховенства местных помещиков в ходе проведения реформы, которая непосредственно затрагивала интересы помещиков и крестьян, могло вызвать недовольство крестьян.

Для предотвращения социального взрыва, возможность которого не исключалась, царское правительство использовало и новые, и традиционные институты. Прежде всего, оно опиралось на церковь и армию. Обнародование реформы было намеренно отложено до начала Великого поста, когда православные должны были воздерживаться от употребления крепких спиртных напитков, которые часто подогревали народные выступления. Правительство обратилось к церковным иерархам, чтобы они поручили местным священникам объяснять крестьянам необходимость выполнения их обязательств перед помещиками и властями. Усилия духовенства были поддержаны армией. При этом главная задача войск состояла не в вооруженном подавлении народа, а в том, чтобы при неповиновении властям внушать крестьянам страх и смирение.

Вместе с тем, правительство стремилось нейтрализовать и вполне реальный процесс нарастания дворянской оппозиции, не допустить её организационного оформления. Если, имея дело с разрозненными дворянскими депутатами, прибывшими в столицу в 1859 – 1860 годах, правительство с лёгкостью отвергло их притязания на непосредственное участие в разработке реформаторского законодательства, то справиться с коллективной оппозицией дворян на губернском уровне было сложнее.

Реформаторы действовали в этом направлении разнообразными методами, но главным при этом был всё же традиционный метод – метод административного нажима. В целях предотвращения дворянской оппозиции правительство просто запретило обсуждать крестьянский вопрос на сессиях губернских дворянских собраний.

Итак, самодержавное правительство, организуя подготовку и реализацию крестьянской реформы в условиях допустимой в тех конкретно-исторических условиях гласности и публичности, привлекая часть общества к разработке, к обсуждению вариантов общественных изменений, обеспечивало тем самым необходимую легитимность реформаторскому процессу отмены крепостного права. При этом реально внедрялись в практику реформирования такие организационные новации, которые, в целом, соответствуя традициям самодержавия, могли означать лишь кратковременное отклонение от них в интересах обеспечения динамики реформаторского процесса.

Культурологическая интерпретация общественных феноменов в деятельностной парадигме культуры выдвигает в центр внимания проблему субъектов социокультурной деятельности. Имея это в виду, следует обратить внимание на то, что общественная реформа представляет собой, по сути, такую форму культурной инноватики, при которой в качестве основных субъектов общественно-инновационной деятельности выступают, прежде всего, представители правительственных структур: носители верховной

державной власти, бюрократия, государственные чиновники различного уровня.

Поскольку Россия в середине XIX века представляла собой самодержавную монархию, постольку в роли высоко статусного субъекта общественных инноваций, исполнителя «социального заказа» на отмену крепостного права, выступал царь-самодержец. Как отмечает И. И. Яковенко, «самодержавие» «означает власть, которая сама себя «держит» и утверждает, которая сама себе задаёт правила поведения, цели и средства, которая ничем не ограничена извне». [162, С. 49 – 50.] Исторически, решающая роль в реформировании российского общества принадлежала самому монарху.

Конкретно-исторические социокультурные условия середины XIX века, традиции его политической культуры ставили судьбу общественных нововведений, казалось бы, в прямую зависимость от конкретной личности, императора Александра II, обладающего абсолютной верховной властью. Его личные качества в условиях самодержавной формы правления являлись во многом определяющими. Относительно императора Николая I современные историки сходятся во мнении, что при всей его неординарности, главной направлением своего царствования «по Божьему праву», стало поддержание незыблемости вековых устоев самодержавия и борьба против революции.

В отличие от отца, Александра II как старшего сына императора Николая I, с детства готовили к престолу. Его наставником, обязанным руководить всем процессом воспитания и образования наследника престола, был надворный советник, известный поэт В. А. Жуковский. Известный реформатор, юрист и правовед М. М. Сперанский проводил с будущим императором занятия по законоведению. В процессе обучения наследника престола принимали также участие бывший министр финансов Е. Ф. Канкрин, опытный дипломат, бывший посол в Лондоне Ф. И. Бруннов, английский математик Э. Д. Коллинз и другие известные представители

интеллектуальной элиты российского общества. Великий князь Александр Николаевич овладел несколькими иностранными языками (английским, французским, немецким), получил хорошую военную подготовку, освоил основы живописи.

Таким образом, Александр II являлся всесторонне образованным человеком, хорошо подготовленным к государственной деятельности. По достижении сыном совершеннолетия Николай I приобщает его к важным государственным делам: великий князь Александр Николаевич был введен в Сенат, Правительственный Синод, чуть позже – в Государственный совет и Комитет министров. С 1849 года наследник престола занимал должности начальника военно-учебных заведений, а также являлся председателем Секретных комитетов по крестьянскому делу в 1846 году и 1848 году. Во время Крымской войны, в связи с переводом Петербургской губернии на военное положение, он занял пост командующего всеми войсками столицы. Всё это означало приобретение великим князем Александром Николаевичем опыта государственной деятельности, в том числе и по крестьянскому вопросу.

Заняв после смерти отца монарший престол, 37-летний император Александр II оказался перед сложной проблемой вывода страны из тяжелейшей ситуации, в которой она оказалась после поражения в Крымской войне. Не будучи по убеждениям сторонником серьёзных общественных преобразований, он, вместе с тем, смог осознать необходимость глубоких перемен.

Многие исследователи отмечают то, что либеральные взгляды Александра II поначалу были весьма умеренными, и он проявлял себя консерватором ещё в большей мере, чем его отец, император Николай I, считая не нужными даже те небольшие уступки в крестьянском вопросе, на которые пошёл в своё время Николай I.

В самом начале своего правления Александр II, казалось бы, был далёк от мысли о реформах. Александр Николаевич, проживший до 37-

летнего возраста в рамках николаевской системы, реформатором «от рождения» сделаться, естественно, никак не мог. Однако он оказался способным понять, что одной из основных причин поражения России в Крымской войне явилось крепостничество, которое в середине XIX века оставалось фундаментом Российской империи: именно на нем покоились экономика, политические отношения, социокультурное развитие страны.

Историк Н. Я. Эйдельман отмечал то, что Александр II совершенно не подозревал о своей «освободительной роли даже совсем незадолго до того, как начал её играть» [160, С. 115] Тем не менее, когда «социальный заказ» на отмену крепостного права «созрел», он стал одним из главных субъектов «великой» реформы.

Как представляется, культурологическое объяснение процесса превращения Александра II в царя-освободителя предполагает когнитивный синтез в отношении взаимодействия традиций тотального уровня, т. е. традиций, которые обуславливали стереотипы политического мышления и поведения российского императора, и того субъективно-личностного выбора, который был проявлением творческого потенциала его личности.

Император Александр II, олицетворявший российское самодержавие в период реформирования, обладал предельной концентрацией претендующей на святость власти, непререкаемым авторитетом. Но тот авторитет царя, который обеспечивался его властью над социумом, изначально порождался общностью, коллективом. Поэтому то, что мог внушить царь своим поданным, должно было, в общем, соответствовать направлению их убеждений, их ценностным ориентациям, их культуре: в этом смысле свобода и воля его были ограничены. В итоге величие, авторитет царя-самодержца определялись, прежде всего, его способностью осуществлять рефлексию в отношении социокультурной реальности и адекватным образом действовать, исходя из понимания своего особого высокого социального статуса выдающейся личности.

Воспользовавшись типологией Сиднея Хука, следует заметить, что можно вести речь о двух основных типах выдающихся личностей. Один тип представляют личности, которые, обладая умом, талантами, упорством в достижении целей и другими уникальными личностными свойствами, являются личностями, «создающими события». Другой же тип личности – это «событийная личность», которая творит событие при определённом стечении обстоятельств, когда её действия или уклонение от них являются решающими, имеют глобальное значение. Александр II, являлся, конечно, выдающейся «событийной личностью».

Воспитатели Александра II В. А. Жуковский, К. К. Мердер стремились развивать в Цесаревиче благородство, любовь, сострадание и отзывчивость. Им вполне удалось достичь своей педагогической цели: Александр отличался искренностью, непосредственностью, простотой общения, говорил и действовал смело, прямо и честно, не заботясь о впечатлении, производимом на окружающих. По словам историка В. О. Ключевского, когда Александр II «становился перед опасностью, мгновенно выраставшей перед глазами, он без раздумья шел ей навстречу, быстро принимая решения».

Следует учесть и то, что политическое время, в рамках которого могли мыслить российские императоры XIX века, будучи наследственными монархами, было шире, чем у политиков, время правления которых определялось жёсткими рамками закона. В условиях наследственной династической формы правления российским монархам «было значительно труднее порвать с традицией или отстраниться от забот следующих поколений, ибо как с прошедшим, так и с будущим они были связаны нитями прямого родства, сознанием династического единства». [127, С. 89]

Александр II был воспитан в традициях самодержавия, которые стали, очевидно, важной ценностно-нормативной составляющей его индивидуально-личностной культуры и во многом определили культурный алгоритм его деятельности как реального носителя социокультурных

изменений, как реформатора. Александр II был воспитан не только в традициях самодержавия, но и в традиции имперских приоритетов. Осознание необходимости восстановить утраченный в результате военного поражения международный престиж, во многом, заставило Александра II стать субъектом общественных инноваций. Историки обращают внимание на то, что первая заявка правительства на реформы была выражена именно в Манифесте 19 марта 1856 г. о Парижском мире.

Л. Г. Захарова отмечает: «Александр II встал на путь освободительных реформ не в силу своих убеждений, а как военный человек, осознавший уроки Восточной войны, как император и самодержец, для которого превыше всего были престиж и величие державы. Большую роль сыграли и свойства его характера – доброта, сердечность, восприимчивость к идеям гуманизма, бережно привитые ему системой воспитания В. А. Жуковского. А. Ф. Тютчев метко определил эту особенность природы Александра II: «его сердце обладало инстинктом прогресса». Не будучи реформатором по призванию, по темпераменту, Александр II стал им в ответ на потребности времени как человек трезвого ума и доброй воли. Его характер, воспитание, миропонимание способствовали адекватной оценке сложившейся ситуации, принятию нетрадиционных решений, а отсутствие фанатизма, приверженности жесткой политике не мешало искать выход на новых путях в рамках самодержавно-монархического строя и, оставаясь верным заветам предков, короне, начать достаточно радикальные преобразования». [40, С. 152].

Александр II, обладая как носитель верховной державной власти необходимыми властными ресурсами для того, чтобы перевести инновационные идеи из сферы общественного мнения в проблемное поле правительственной политики, сыграл ведущую роль в качестве официального инициатора и главного организатора подготовки выполнения «социального заказа» на общественную инновацию. При этом его действия как высоко статусного субъекта целенаправленных социокультурных

изменений регулировались базовыми политическими традициями, а также его ценностной ориентацией на достижение общественного компромисса.

В деятельности Александра II на этапе инициирования и организационной подготовки крестьянской реформы проявилось такое важное качество в его «культурном модуле» реформатора, как способность обеспечить достаточно динамичное взаимодействие между привычными традиционными и новаторскими организационными подходами в контексте своевременной оценки меняющейся в ходе реформаторского процесса ситуации. Реализуя свой творческий личностный потенциал, свой «культурный модуль» реформатора, Александр II делает выбор в пользу ряда новых организационных подходов на всех этапах общественной реформы как культурной инновации.

Организационная деятельность императора на этапе инициирования, подготовки и реализации общественных новаций определялась его ценностно-личностным выбором, основанным на вере в самодержавие как наиболее органичную для русского народа форму высшей власти.

Александр II очень последовательно вел себя в ходе подготовки крестьянской реформы: защищал правительственный проект от критики его противников и твердо отстаивал его в Государственном совете. В этой связи интерес представляет обсуждение концепции крестьянской реформы, которое происходило на завершающем этапе её проведения в Государственном совете в феврале 1861 года. Фактически консервативное большинство Государственного совета не поддержало представленный Редакционными комиссиями проект реформы по принципиальному вопросу, касающемуся определения величины наделов земли для крестьян, всячески добиваясь существенного сокращения их размеров. Однако Александр II, опираясь на свое самодержавное право, одобрил мнение меньшинства и подписал документы 19 февраля 1861 года в представленной редакции. При этом на заседании Государственного совета Александр II подчеркнул, что крепостное право «установлено самодержавною властью, и

только самодержавная власть может уничтожить его, а на это есть моя прямая воля».

Важным аспектом реформаторской деятельности Александра II как главного субъекта социокультурных изменений являлась кадровая политика, которая, как представляется, регулировалась, с одной стороны, самодержавными традициями, а, с другой стороны, – ценностями инноватики. Можно согласиться с историком Б. Г. Литваком, который обращал внимание на то, что Александр II оказался «между жерновами исторической необходимости отмены крепостного права и привычного стереотипа консервативного мышления». [79, С. 31.]

Будучи в такой ситуации, император стремился опереться на разум надёжных для него людей, имеющих опыт государственного управления. Неслучайно в состав созданного в начале реформаторского процесса Секретного комитета «для обсуждения мер по устройству быта помещичьих крестьян» вошли представители сановной элиты, которые принимали участие в правительственных делах Николая I: А. Ф. Орлов, П. П. Гагарин, М. А. Корф и другие авторитетные сановники.

Высшие чиновники, входившие в состав созданного в начале реформаторского процесса Секретного комитета, были строго привержены традиционным представлениям, стереотипам политического мышления и действий и не могли в силу этого обеспечить динамику и необходимое содержание общественных изменений. Когда Александр II убедился в этом, то он вводит в 1857 году в состав Секретного комитета своего младшего брата великого князя Константина Николаевича, который являлся его ближайшим соратником на государственном поприще и зарекомендовал себя в качестве горячего сторонника отмены крепостного права. Позже, по поручению брата императора Александр II, либерально настроенный великий князь Константин Николаевич возглавит Главный комитет по крестьянской реформе.

Среди членов Редакционных комиссий были как крепостники, крайние консерваторы, так и либералы, носители более или менее существенных новаций. Во главе Редакционных комиссий Александр II поставил сначала достаточно либерального Я. И. Ростовцева, а позже, на завершающей стадии, комиссии возглавил довольно-таки консервативный В. Н. Панин.

Такого рода кадровая политика императора, которую можно условно назвать «политикой противовесов», была, очевидно, направлена на то, чтобы кадровый состав правительственных структур, занимавшихся подготовкой реформы, смог обеспечить поиск такой формулы нововведения, которая бы основывалась на балансе новаций и традиций: ведь их носителями выступали реальные социальные субъекты. Эта кадровая политика Александра II была сориентирована на достижение социокультурного компромисса.

Важным субъектом реформы 1861 года стала немногочисленная российская либеральная интеллигенция, преимущественно дворянская по своей сословной принадлежности. Интеллектуальная элита российского общества к этому времени была уже дифференцирована. Начиная с 30-х – 40-х годов XIX века, заявляли о себе такие основные направления российской общественно-политической мысли, как охранительно-консервативное, революционно-демократическое и либеральное. Именно представители либерального направления идейно-теоретически обосновывали необходимость реформ как способа разрешения имеющихся в российском обществе проблем, среди которых первостепенной проблемой считали отмену крепостного права.

Следует подчеркнуть, что либерализм в России в это время представлял собой именно интеллектуальное, а не социально-политическое течение в российской общественной жизни. Либеральная интеллектуальная элита, играя роль важного субъекта социального инновационного процесса в российском обществе, инициировала реформу, формируя через публицистику соответствующее общественное мнение, воздействуя и на

верховную власть в лице императора, и на административную элиту. Она также продуцировала концептуальные варианты отмены крепостного права.

В научной литературе подчеркивается важная роль Русского географического общества как своеобразной «кузницы кадров» будущих Редакционных комиссий, разрабатывавших в 1859 – 1860 годах законодательство об отмене крепостного права в России. Из числа членов и экспертов Редакционных комиссий – 12 человек принадлежали к Русскому Географическому обществу: Н. А. Милютин, И. П. Арапетов, Ю. А. Гагемейстер, А. К. Гирс, Е. И. Ламанский, Ю. Ф. Самарин, П. П. Семенов, Я. А. Соловьев и другие. [38, С. 139–140]. Русское географическое общество сыграло значимую роль в сплочении представителей интеллигенции и либерального чиновничества в процессе подготовки крестьянской реформы.

Рассматривая российскую либеральную интеллигенцию в качестве субъекта реформы, важно уточнить идейно-содержательный контекст, в котором в данном случае используется понятие «либерализм». На Западе либерализм в широком смысле изначально означал тип политической культуры, ориентированной на обеспечение индивидуальной свободы на основе и в рамках закона. Либерализм в Западной Европе возникает в органической связи с длительным и сложным процессом становления гражданского общества, утверждения частной собственности, формирования «среднего класса». Этот цивилизационный контекст, характерный для формирования либерализма на Западе, «либо вовсе отсутствовал в России, либо долгое время был представлен лишь зачаточными явлениями». [127, С.5]

Либерализм как аналогичная западным образцам целостная политическая программа, впервые появившись в начале XIX века в окружении императора Александра I, показала свою нежизнеспособность в российских социокультурных условиях того времени. Оказалось, что в то время западная либеральная доктрина не могла быть воспринята, востребована представителями европеизированной части российского

общества в целостном виде: либеральные ценности и идеи фактически лишь выборочно заимствовались российской интеллектуальной и политической элитой, которая нередко пыталась адаптировать их к традиционным основам российского общества. Так в середине XIX века представителями юридической или государственной научной школы применительно к российским условиям была разработана доктрина, представлявшая собой либеральную интерпретацию российской традиции самодержавного реформаторства, связанную с именем Петра I.

А. Н. Ерыгин характеризует русский просветительский либерализм как специфическую форму общественного сознания, сложившегося уже в эпоху идейной подготовки и осуществления общественных преобразований середины 60-х годов XIX века и нашедшего выражение в социально-идеологических ориентациях, прежде всего, К. Д. Кавелина, Б. Н. Чичерина и С. М. Соловьёва. Политический смысл философии русского либерализма эпохи подготовки крестьянской реформы 1861 года в лице представителей, так называемой, государственной школы заключался в обосновании такого варианта перестройки общества, который не выходит за рамки реформы и который, «не порывая с традицией, предполагает решающую роль в ней государственной власти в союзе с мыслящей частью русского общества». [35, С. 347.]

В контексте рассматриваемой нами проблемы важно подчеркнуть то, что всех либералов объединяло отношение к реформе как единственно приемлемому способу разрешения общественных противоречий. Реформа как способ введения социальных новаций воплощала такие важные элементы либеральной системы ценностей, как толерантность, компромисс, эволюционизм во внутренней политике, предполагающие уважение и учёт традиций. Представителей различных направлений русского либерализма объединяла убежденность в том, что ограничение самодержавия исключило бы возможность самих реформ. Для них очевидной была политическая несовместимость двух задач либеральной

модернизации – отмены крепостного права и введение представительного правления в условиях привилегированного положения дворянского сословия.

Славянофилам самодержавие наряду с православием представлялось, прежде всего, гарантом российской самобытности. Известный славянофил И. С. Аксаков, выражая своё понимание перспектив, смысла реформаторской деятельности самодержавия, обращал внимание на трудность «согласить» помещичье звание с выгодами и свободой крестьян и считал, что «это двое тяжущихся, которым нужен посредник». А в роли такого посредника, соответственно, выступает государство, точнее – император-самодержец.

Известный русский писатель Ф. М. Достоевский писал о том, что «отношение народа к царю как к отцу и есть у нас то настоящее, адамантовое основание, на котором всякая реформа у нас может сиждётся и созиждётся. ... Отношение русского народа к царю есть самый особый пункт, отличающий народ наш от всех других народов Европы и всего мира». [12, С. 223.]

40-е годы XIX века нередко называли «временем Грановского» или даже «эпохой Грановского». Тимофей Николаевич Грановский являлся эталоном профессора-просветителя, который воспитывал в своих студентах неприятие крепостничества. При этом он считал, что монархия в России не исчерпала свой потенциал и способна стать двигателем реформ. [101, С. 215]. Именно эта идея станет «плотью и кровью», ядром позиции либеральных чиновников-реформаторов, чьи студенческие годы пришлись на 1830-е – 1840-е гг. Можно согласиться с мнением видного российского ученого Ф. А. Петрова о том, что именно российские университеты 30-х – 40-х годов XIX века во многом подготовили кадры реформаторов 60-х – 70-х гг. XIX века.

Как представляется, позитивная роль либеральной российской интеллигенции заключалась в культурологической, по сути, рефлексии,

направленной на ту социокультурную реальность, в которой осуществлялось общественное реформирование: на специфику, самобытность российского общества, его традиционные ценности и инновационный потенциал. Результаты этой рефлексии становились достоянием субъектов реформ правительственного уровня, оказывались в проблемном поле их деятельности, направленной на идейную и практическую подготовку общественных инноваций.

Уже на этапе инициирования реформы вектор активности интеллектуальной элиты общества определялся в направлении воздействия на царя, который, по их мнению, должен был стать главным субъектом реформ в России. Но это воздействие было опосредовано находившейся в окружении царя либерально настроенной частью высшей бюрократии, которая также выступала в качестве важнейшего субъекта реформы на этапе инициирования и конкретной подготовки новаций в системе общественных отношений.

Макс Вебер писал о том, что бюрократия по своему статусу не может господствовать: бюрократия управляет, но не властвует. Программу машины управления могут задать только политические лидеры. Применительно к России XIX века – это, прежде всего, император-самодержец, стоявший на вершине властной пирамиды. Соответственно, чиновники самого высокого уровня должны были выступать, казалось, лишь проводниками его политики, а их инициатива была возможна лишь в строго ограниченных «сверху» рамках. Но административная иерархия, как показывает опыт российского реформирования 60-х годов XIX века, не может полностью заглушить личностного начала в качестве основного фактора её эффективного функционирования.

Характеризуя дореволюционную российскую бюрократию на основе принципа историзма, Г. П. Федотов рассматривал период правления Александра II как лучший период исторического существования отечественной бюрократии, как период её расцвета и зрелости. Он подчёркивал, что именно

в это время появился либеральный бюрократ, «искореняющий взяточничество, ревизующий губернии, проветривающий темное царство, – излюбленная фигура у беллетристов середины века». [144, С. 139.]

Российскую административную элиту в середине XIX века представляло сформировавшееся ещё в «николаевскую эпоху», в 40-е годы XIX века, поколение просвещённых авторитетных чиновников-профессионалов, которые, получив университетское образование, помимо профессиональных знаний, несли в правительственные сферы общества последние интеллектуальные веяния, либеральные идеи. Важным фактором, обеспечившим проведение крестьянской реформы, стал тот качественный сдвиг в процессе формирования бюрократии как особого слоя в составе высшего правительственного чиновничества, который привёл к появлению либерального чиновничества, выступавшего за преобразование общественных отношений и административного аппарата России путём реформ, проводимых самодержавной властью.

В 1857 году в состав Секретного комитета по освобождению крестьян вошёл видный государственный деятель граф Я. И. Ростовцев. В 1858 году он стал членом Главного комитета по крестьянскому делу. Это был человек демократического происхождения (дворянин во втором поколении), соединяющий в себе «культуру дворянского просвещения начала XIX в. с её страстью к постановке глобальных исторических и нравственных проблем с широтой и прозорливостью мышления государственного деятеля середины XIX в., способного видеть и ставить конкретные задачи». В 1858 году Я. И. Ростовцев, став решительным сторонником отмены крепостного права, выступал за выкуп крестьянами своих наделов, за ограничение вотчинной власти помещиков. В июле 1858 года Я. И. Ростовцев стал членом комиссии, которая рассматривала проекты положений, составленные губернскими комитетами. Будучи в 1859 году председателем Редакционных комиссий, он решительно боролся с консерваторами, стремившимися значительно ущемить интересы крестьян. Находясь на этой должности, он

отправил четыре письма императору, в которых изложил свои взгляды по проблеме освобождения крестьян. Кроме того, Я. И. Ростовцевым было составлено «Общее положение об освобождении крестьян», которое в дальнейшем станет основой для работы собранных в 1859 году Редакционных комиссий по разработке законодательства, связанного с крестьянской реформой. Заняв должность председателя Редакционных комиссий, он, по свидетельству современников, активно работал, отстаивая интересы крестьян.

Общественная атмосфера 30-х – 40-х годов XIX века оказала большое влияние на формирование мировоззрения будущих реформаторов. По словам А. И. Герцена, это было время «наружного рабства и внутреннего освобождения», ознаменованного напряженными интеллектуальными исканиями, когда в спорах славянофилов и западников предпринималась попытка определить место России в мировом историческом процессе. И те, и другие видели в самодержавии ту силу, которая и должна явиться главной силой преобразований.

Выдающимся представителем этого поколения являлся, например, А. П. Заблоцкий-Десятовский, который был «самым талантливым и самым опытным», по мнению мемуариста Семенова-Тянь-Шанского, сподвижником П. Д. Киселева, осуществившего реформу государственной деревни в 1837–1841 годах. А. П. Заблоцкий-Десятовский в 1841 году совершил поездку по центральным губерниям для изучения положения помещичьих крестьян. Результатом этой поездки явилась записка А. П. Заблоцкого-Десятовского «О крепостном состоянии в России», в которой этот вопрос рассматривался с хозяйственной, нравственной и политической точек зрения.

В 40-е годы XIX века основные силы реформаторски настроенных чиновников стали постепенно сосредотачиваться в Министерстве внутренних дел. Это министерство с 1841 года по 1852 год возглавлял Л. А. Перовский, который брал на службу образованных, способных молодых

чиновников и смог придать деятельности своего министерства определённый реформаторский настрой, которой сохранялся вплоть до середины 1860-х годов. Именно в хозяйственном департаменте Министерства внутренних дел началась активная государственная деятельность будущего лидера либеральной бюрократии в период Великих реформ Николая Алексеевича Милютина.

В 1841 году Н. А. Милютин принял участие в экспедиции А. П. Заблоцкого-Десятовского. Эта поездка по России окончательно сделала Н. А. Милютина, по словам Семенова-Тянь-Шанского, «страстным сторонником высокой идеи об освобождении крестьян».

В 1859 – 1860 годах Н. А. Милютин будет исполнять обязанности товарища министра внутренних дел, станет признанным лидером Редакционных комиссий, подготовивших крестьянское законодательство 1861 года. Яркий портрет Н. А. Милютина даёт в своих воспоминаниях Б. Н. Чичерин: «Это был человек совершенно из ряда вон выходящий. ...Характер у него был прямой, возвышенный, благородный... Широкая его душа не терпела ни рутины, ни формализма... Одним словом, это был государственный человек в истинном смысле этого слова, такой, какой был нужен России на том новом пути, который ей предстояло совершить» [13, С. 94]. В хозяйственном департаменте МВД, под руководством Н. А. Милютина, работали западники (К. Д. Кавелин, П. Г. Редкин) и славянофилы (Ю. Ф. Самарин, И. С. Аксаков).

Неслучайно вокруг Н. А. Милютина и его брата, будущего военного министра и автора военной реформы 60-х – 70-х годов XIX века, Дмитрия Алексеевича Милютина, в 40-е годы XIX века сложился определенный круг реформаторски настроенных представителей правительственной бюрократии и интеллигенции, недавних выпускников столичных университетов, училищ правоведения, стремившихся изменить российскую действительность путём постепенной и конструктивной деятельности, посредством реформ. [127, С. 270.] Братья Милютины являлись одними из

самых ранних членов Русского географического общества, основанного в 1845 году под председательством великого князя Константина Николаевича, который активно поддерживал либеральную бюрократию.

Важно отметить то, что на рубеже 40-х – 50-х годов XIX века наблюдается непосредственное единение либерально настроенной бюрократии и интеллектуальной элиты общества. Это ярко проявилось, например, в деятельности общественного кружка («партия петербургского прогресса») К. Д. Кавелина и Н. А. Милютина, в который входили столичные профессора, например, С. М. Соловьёв, Б. Н. Чичерин, М. М. Стасюлевич, чиновники министерств, например, А. П. Заблоцкий-Десятовский, а также писатели и журналисты (И. С. Тургенев, В. Ф. Корш, Н. Г. Чернышевский и другие).

Участники этого кружка имели связи в придворных, правительственных и общественных кругах. Деятельность кружка поддерживали хозяйственный департамент Министерства внутренних дел, Русско-географическое и Вольно-экономическое общества. Благодаря подобным кружкам развивались связи между либеральным чиновничеством и передовой общественностью, шёл процесс взаимообогащения идеями, знаниями. Следует обратить внимание и на то, что представители различных направлений либерального общественного движения сближались на поприще совместной деятельности в правительственных структурах.

Общими лозунгами либеральной бюрократии и либеральной общественности были лозунги «гласность», «законность», а главным средством их осуществления представлялось самодержавие. Их программа не включала идею конституции, делая её приемлемой для монарха. Инициативная роль монархии была своеобразной заменой конституции, гарантом осуществления отмены крепостного права.

Императора Александр II вдохновлял не только общественный энтузиазм, но и ощущение поддержки в собственной семье – со стороны супруги Марии Александровны, брата Константина Николаевича, тетки

Елены Павловны. При таком раскладе сил и стечении обстоятельств Александр II решился приступить к важнейшим преобразованиям российской жизни.

В условиях самодержавия субъектами реформаторской деятельности оказались и представители императорской фамилии: младший брат императора великий князь Константин Николаевич и тётка императора великая княгиня Елена Павловна. Будучи либерально настроенными людьми, они, воспользовавшись своей приближённостью к царю и возможностью непосредственного личного общения с ним, плодотворно участвовали в реформаторском процессе. Известно, что с их стороны оказывалась покровительство либеральным кружкам, действующим в столице.

Великая княгиня Елена Павловна представила императору один из возможных вариантов отмены крепостного права, разработав его применительно к собственному имению. Великий князь Константин Николаевич оказывал всевозможную поддержку либеральным чиновникам в их борьбе с противниками реформ. А в 1859 году он по поручению царя возглавил Главный комитет на самом ответственном этапе его работы, когда утверждался проект закона, отменявшего крепостное право.

На этапе реализации законодательно оформленных новаций важными субъектами реформ, как отмечалось ранее, выступили субъекты реформаторской деятельности местного уровня в лице мировых посредников. По замыслу законодателей мировые посредники должны были быть активными сторонниками реформы, людьми с твердым характером, способные стать выше сословных интересов и неукоснительно реализовывать Положение 19 февраля 1861 года на практике.

Многие из мировых посредников, вероятно, не были «идеалом» в смысле беспристрастности и приверженности крестьянской реформе, но та злобная критика, которую щедро расточали в их адрес помещики, является хотя и косвенным, но довольно веским подтверждением их

добросовестности. Об этом же свидетельствуют отчёты губернаторов, которые имели основания предвзято относиться к людям, не находящимся у них в подчинении. Смоленский губернатор, например, сообщал о том, что крестьяне его губернии, «встретив в посредниках терпеливых и беспристрастных толкователей нового закона, не затруднявших их бумажным производством и беспрестанными призывами в суд, возымели к ним полное уважение и доверие». [146, С. 78.] В массе своей мировые посредники, очевидно, успешно справлялись с возложенными на них обязанностями посредников между крестьянством и дворянством, и благодаря их «культурному модулю», крестьянская реформа 1861 года, в целом, осуществлялась достаточно спокойно и последовательно.

Итак, организационно-процессуальный аспект крестьянской реформы отражал обусловленное конкретно-историческими условиями середины XIX века соотношение между традицией самодержавного правления и новациями, отражавшими результат творчества представителей активной части общества, выступивших, так или иначе, в роли субъектов крестьянской реформы. Гласность, деятельность губернских дворянских комитетов, включение общественных деятелей в состав Редакционных комиссий означали на деле допущение их активности, необходимой для обновления, но контролируемой сверху, самодержавной властью.

Как показывает, на наш взгляд, анализ организационно-процессуального аспекта крестьянской реформы 1861 года, реформаторская деятельность Александра II и других субъектов реформ, выбор ими общественных новаций, приёмы и формы их конкретных действий ограничивались «сверху» культурными параметрами тотального уровня исторически сложившейся социальной реальности, в рамках которой существовало российское общество середины XIX века и разворачивалась их конкретная реформаторская деятельность. Эти параметры были заданы социокультурным наследием, которое включало сложившиеся к середине

XIX века институты общественных отношений, институты государственной власти с присущими им традициями.

Важная характеристика тотального уровня социокультурной реальности – это ценностно-временная ориентация социума, определяющая тип исторической динамики. Российское общество в середине XIX века характеризовалось преобладанием исторически сложившегося традиционалистского типа исторической динамики, ориентированного, прежде всего, главным образом на воспроизводство традиции, накопленного социально-исторического опыта, технологий жизнеобеспечения и социальной активности.

Рассматривая деятельность Александра II, направленную на инициирование и организацию реформаторского процесса, можно сделать вывод о том, что эта деятельность означала введение таких организационных новаций, которые, не разрушая базовых традиций политической культуры, позволили обеспечить необходимую динамику процесса отмены крепостного права.

На всех этапах реформы, – на стадии инициирования и организации подготовки реформы, разработки и отбора проектов её концептуального содержания, а также внедрения общественных новаций, – большую роль в способах деятельности субъектов реформаторской деятельности играли традиции, составляющие содержание политической культуры реформируемого российского общества на данном историческом этапе его развития. Они определяли круг субъектов реформ, направление их деятельности, содержание отношений между всеми участниками реформаторского процесса. Традиция самодержавия, определявшая основное содержание политической культуры России в середине XIX века, обнаружила большую устойчивость даже в период общественного подъёма, гласности, т. е. в самый разгар подготовки реформы.

С. А. Франк обращал внимание на то, что «носителем традиции, начала устойчивости и непрерывности общественного бытия является

общественное единство, общество как целое, тогда как носителем временной изменчивости, творческой активности становится отдельная личность в лице её индивидуальной свободы». [149, С. 126.]

«Культурный модуль» субъектов крестьянской реформы 1861 года и, прежде всего, императора Александра II, позволил ввести целый ряд институционально-организационных инноваций, способствовавших тому, чтобы реформа приобрела легитимность, получила поддержку общества. К числу этих инноваций относились гласность, деятельность губернских дворянских комитетов, специально созданных для разработки реформ, включение общественных деятелей в состав Редакционных комиссий, занимающихся подготовкой и редакцией законодательного варианта реформ.

Однако эти инновации обеспечивали определённую общественную активность лишь временно и частично, не нарушая в целом традиций самодержавного сословно-иерархического российского общества, которые даже в условиях допущения общественной активности исключали возможность участия крестьянства в разработке проекта реформы и ставили в центр интегративной реформаторской деятельности личность царя самодержца, за которым оставалось последнее слово.

2.3. Культурологическая интерпретация содержательно-результативного аспекта крестьянской реформы 1861 года.

Для интерпретации содержательно-результативного аспекта крестьянской реформы 1861 года в контексте культуры представляется возможным использовать концепт общественной реформы как культурного артефакта, представляющего собой воплощение культурной инноватики, т. е. культурного процесса создания и внедрения общественных новаций в социокультурную реальность в качестве культурных форм, сущностью которого является творческая деятельность субъектов реформ.

Для решения этой задачи важно, во-первых, показать, что концепция крестьянской реформы сложилась в условиях конкурсного отбора потенциальных новаций, т. е. проектов крестьянской реформы. Во-вторых, выяснить обеспечивало ли концептуальное содержание реформы введение в общественные отношения новаций на основе сопряжённости их с традициями, которые призваны сохранять социокультурную устойчивость, целостность, идентичность реформируемого общества. В-третьих, выяснить, какова была ценностно-смысловая ориентация разработанного реформаторами законодательства, решение какой общественно значимой проблемы обеспечивала реализация концептуального содержания реформы.

Если исходить из того, что реформа – это культурный инновационный процесс, то важнейшим её этапом как творческого культурного процесса следует считать деятельность социальных субъектов, направленную на определение круга потенциально возможных новаций (культурных форм), которые после интерпретации и конкурсного отбора могут реализоваться как социокультурное нововведение. В качестве таких потенциальных новаций можно рассматривать альтернативные варианты (идеальные модели) отмены крепостного права.

Поскольку проблема отмены крепостного права рефлексировалась в российском общественном сознании, начиная уже со второй половины XVIII века, то к середине XIX века в социокультурном историческом наследии российского общества имелись определённые образцы решения крестьянской проблемы на законодательной основе.

При императоре Александре I, который мечтал избавить страну от крепостничества, был издан закон «О вольных хлебопашцах», открывавший путь для добровольного освобождения помещиками своих крестьян без всякой регулирующей роли государства. В 1810-е годы было разработано несколько секретных проектов отмены крепостного права в России, которые обсуждались в правительстве императора Александра I.

В 1817 – 1818 годах велась работа над общим планом ликвидации крепостного права в России под руководством А. А. Аракчеева. Для освобождения крестьян от крепостного права А. А. Аракчеев предлагал начать широкую продажу помещичьих имений государству «по добровольному на то помещиков согласию» и на некоторых «особенных правилах». Аракчееву представлялось, что продавать в казну крестьян помещиков должно было заставить стремление избавиться от долгов и вести хозяйство на рациональной основе: оставшаяся у них часть земли будет обрабатываться наемными рабочими или сдаваться в аренду крестьянам. Государство могло выкупать крестьян у помещиков лишь постепенно в силу своих финансовых возможностей. Этот проект ориентировался, прежде всего, на желанные для Александра I постепенность и добровольность реформы крепостной деревни и скорее всего на то, что, начавшись, реформа обнаружит выгодные для помещиков аспекты.

В 1818 – 1819 годах под руководством министра финансов графа А. Д. Гурьева был разработан новый проект крестьянской реформы. Сохранившиеся материалы показывают, что проект предусматривал такие меры, которые могли привести к разрушению общины и созданию в России капиталистического сельского хозяйства фермерского типа. В конце 1819 года первый вариант плана реформы был готов, но одобрения императора не последовало.

Кроме того, в прошлом имелись апробированные на региональном уровне образцы решения крестьянского вопроса. Один из них, осуществлённый в трёх прибалтийских губерниях в 1816 – 1819 годах, предусматривал освобождение прибалтийских («остзейских») крестьян без земли («остзейский» опыт). Этот вариант основывался на признании за крестьянами личной свободы, но в то же время означал признание за помещиками права владения той землёй, которая составляла крестьянский надел. Материальное положение таким способом освобождённых крестьян оставалось тяжелым. Однако при всех очевидных издержках уничтожение крепостного права в Эстляндии, а затем и в Лифляндии и Курляндии

открыло собой принципиально новый этап в истории крестьянского вопроса в России. Уложение 1816 года было первым за несколько столетий российской истории актом, которым самодержавие не углубляло, не расширяло крепостное право, а, напротив, уничтожало его отчасти, хотя бы, на небольшой территории огромной Российской империи.

В середине 30-х годов XIX века граф Павел Дмитриевич Киселев, возглавлявший Министерство государственных имуществ, выработал свою программу решения крестьянского вопроса, в разработке которой ему помогал М. М. Сперанский. Эта программа предусматривала инвентаризацию помещичьих деревень как регулирование феодальных отношений между помещиками и крестьянами определенными нормами наделов и повинностей. Инвентаризация помещичьей деревни не стала повсеместным и обязательным мероприятием, но была локально реализована в Юго-Западном крае – в Киевской, Волынской, Подольской губерниях Российской империи в 1847 – 1848 годах.

Эта, так называемая, инвентарная реформа 1848 года в Юго-Западном крае представляла собой один из вариантов решения крестьянской проблемы. Согласно этому варианту, вводились обязательные для помещиков договоры (инвентари), в которых фиксировались обязанности крестьян и условия их существования, хотя при этом не шла речь о предоставлении личной свободы крестьянам. Помещикам гарантировалось безусловное выполнение крестьянами точно определённых повинностей, и за это крестьянская община получала в вечное пользование землю в точно определённом размере. В этом варианте имелось два важных для российских крестьян принципа: признание вечности крестьянского землепользования и незыблемость размеров землевладения.

Реформа П. Д. Киселева 1837 – 1841 годов проводилась только для государственной деревни. П. Д. Киселев предлагал ликвидацию крестьянского малоземелья, введение семейно-наследственного землепользования, организацию сельского и волостного крестьянского

самоуправления для государственной деревни. Опыт этой реформы именно в части организации крестьянского самоуправления (сельского и волостного), был использован при подготовке реформы, отменившей крепостное право.

Общественная дискуссия по отдельным проблемам решения земельного вопроса, которая довольно широко освещалась в российской печати в период подготовки крестьянской реформы 1861 года, выявила в качестве основных такие позиции, как либерально-буржуазную, радикально-социалистическую и консервативно-охранительную. Сторонники радикально-социалистической позиции во главе с Н. Г. Чернышевским требовали безвозмездной передачи всей помещичьей земли в руки крестьянской общины, где должно было утвердиться коллективное владение, коллективный труд, коллективное присвоение продуктов. Реализация этого проекта сопряжена была, конечно, не с реформой, а с революцией.

Представители же либерального подхода предлагали дать крестьянам личную свободу, предоставить землю в собственность и возможность выхода из общины. Реализация этих идей открывала перед крестьянами американский фермерский путь развития, создавала многомиллионный слой мелких собственников.

Представители консервативно-охранительного направления выступали за сохранение общины, и помещичьего землевладения, и крепостного права, предлагая ограничиться мерами по улучшению положения крепостных. Ни один из этих проектов не был взят реформаторами за основу, так как не отражал реальное положение дел в стране и специфику российской действительности.

Первая правительственная программа, которая нашла отражение в царском рескрипте генерал-губернатору Виленской губернии от 20 ноября 1857 года, ориентировалась на некий промежуточный вариант: вся земля оставалась в собственности помещиков, а крестьяне получали право выкупить только усадьбу и пользоваться полевым наделом за повинности.

При этом на местах сохранялась вотчинная власть помещиком, положение крестьян определялось неясным словосочетанием «улучшение быта». Консервативно-охранительная «партия плантаторов», выражавшая чаяния помещиков черноземных губерний России, отстаивала проект освобождения крестьян без земли.

Но в 1858 году, как раз в период подготовки реформы, в Прибалтике вспыхнули волнения крестьян в связи с законом, который не облегчал положения освобождённого без земли крестьянства. После этого «остзейский» вариант утратил значимость в глазах императора Александра II. Одновременно «Колокол» А. И. Герцена резко критиковал вариант освобождения крестьян без земли. «Современник» Н. Г. Чернышевского отстаивал вариант освобождения крестьян с землёй.

В качестве потенциальных новаций-заимствований в конкурсном отборе на этапе разработки концепции крестьянской реформы 1861 года участвовали также и варианты решения крестьянской проблемы, осуществленные в европейских странах. Опыт Пруссии и Австрии представлял собой определённый образец законодательного решения крестьянской проблемы, который предусматривал выкуп крестьянами земли в собственность при сохранении в целом помещичьего землевладения. История аграрного развития Франции предоставляла свой опыт создания «дробной поземельной собственности».

Представители российской либеральной бюрократии во главе с Н. А. Милютиным, занимавшиеся концептуальной разработкой крестьянской реформы, знакомы были с вариантами решения крестьянского вопроса, которые имели место в аграрной истории, например, Франции и Пруссии. Но они, учитывая европейский опыт, интерпретировали его применительно к особенностям российской действительности, к особенностям уклада жизни и традициям, которые им были достаточно хорошо знакомы.

Известно, что Н. А. Милютин и А. П. Заблоцкий-Десятовский в начале 1940-х годов специально были командированы для ознакомления

с состоянием российской крепостной деревни. Имея в виду этот факт, П. П. Семенов-Тянь-Шанский в своих мемуарах писал о Н. А. Милютине так: «Воспитанный на экономической европейской литературе, он, однако же, при своем государственном уме и большой восприимчивости усвоил себе знание условий русской народной жизни, внесенное в законодательную работу удачным подбором членов-экспертов». [40, С.153.] С той же целью великий князь Константин Николаевич летом 1860 года направил своего секретаря и ближайшего сотрудника А. В. Головин в центральные губернии Российской империи.

Позицию либеральной бюрократии по решению крестьянского вопроса отражала главным образом «Записка об отмене крепостного права в России» подготовленная К. Д. Кавелиным. До написания в 1855 году своей записки об освобождении крестьян К. Д. Кавелин сам занимался хозяйством, поэтому он со знанием дела предложил развернутую программу конкретных мер по проведению крестьянской реформы. Он обосновывал необходимость освобождения крестьян с передачей им в собственность небольших наделов, но с сохранением общей помещичьей собственности на землю. Крепостное право, по убеждению К. Д. Кавелина, являлось главной причиной отсталости России. Он считал, что «частная поземельная собственность и существование рядом с малыми и большими хозяйствами суть совершенно необходимые условия процветания сельской промышленности». [5, т. 2, с. 28–29, 35, 44].

К. Д. Кавелин определил в качестве принципиально важных следующие базовые основания освобождения помещичьих крестьян: «1. Крепостных следовало бы освободить вполне, из-под зависимости их господ. 2. Их надлежало бы освободить не только со всем принадлежащим им имуществом, но и непременно с землею, и 3. Освобождение может совершиться во всяком случае не иначе, как с вознаграждением владельцев». «Коренная ошибка, – как пишет Кавелин, – есть освобождение без земли или не со всею землею, ими владеемой». [49, С. 73].

Выкуп, по мнению Кавелина, должен был включать стоимость не только земли, но и личности крестьянина. «Освобождение крестьян без вознаграждения помещиков, – писал Кавелин, – было бы весьма опасным примером нарушения права собственности, которого никакое правительство нарушить не может, не поколебав гражданского порядка и общежития в самых основаниях». [49, С. 41]. В осуществлении выкупной операции большую роль он отводил государству, которое должно выплатить помещикам единовременно всю сумму выкупа. Крестьяне же должны были постепенно погасить свою задолженность государству. Предусматривалось сохранение общины и создание при осуществлении выкупа общинной земельной собственности крестьян. Предполагалось запретить продажу и залог выкупленных крестьянами земель «по крайней мере, на 50 лет, ибо иначе эти земли могли бы быть скуплены у крестьян, на первых же порах, прежними их владельцами и другими за бесценок, как отчасти и случилось в Пруссии». [49, С. 41]

П. П. Семенов-Тянь-Шанский подчёркивал, что в кругу «лучших людей столичной интеллигенции», сочувствовавших делу крестьянского освобождения, К. Д. Кавелину «бесспорно принадлежит первенство в установлении принципа земельного, а не безземельного освобождения крестьян. Указание на то, что это может быть достигнуто только путем правительственного выкупа крестьянских наделов, принадлежит К. Д. Кавелину и составляет его бессмертную заслугу в истории великой эпохи» [59, С. 121].

К. Д. Кавелин акцентировал внимание на соблюдении обоюдных интересов при осуществлении плана преобразования поземельных отношений. Из всех способов наделения крестьян землей он выбрал самый очевидный – оставить земледельцам те участки, которые находились на тот период в их действительном владении и пользовании.

Концепция решения земельного вопроса для либерального большинства Редакционных комиссий состояла в обязательном сохранении за всеми

помещичьими крестьянами надельной земли сначала в пользовании, а, в конечном итоге, в собственности. Речь шла о сосуществовании в будущем аграрном строе России двух типов хозяйства: крупного помещичьего и мелкого крестьянского.

В опыте европейских стран положительным признавался тот результат, к которому пришла Франция (создание «дробной поземельной собственности»), и тот путь законодательных мер в Пруссии и Австрии, который состоял в выкупе крестьянами земли в собственность при сохранении помещичьего землевладения. При этом ставилась задача не допустить концентрации земельной собственности в руках немногих землевладельцев и развития батрачества

Разработчики концепции крестьянской реформы считали, что необходимо избежать «сосредоточения поземельной собственности в тесном кругу малочисленных владельцев и значительных фермеров» и развития при этом батрачества. Разработанный ими законодательный проект, хотя и предусматривал в качестве конечных результатов реформы превращение крестьян в собственников своих наделов, уничтожение вотчинной власти помещиков и приобщение крестьян к гражданской жизни, всё же означал, как представляется, такой вариант решения крестьянского вопроса, который учитывал традиции, отражающие самобытность внутренних условий жизни российского общества.

Чтобы выяснить, как, в какой мере в концепции крестьянской реформы 1861 года введение новаций было сопряжено с традициями, как представляется, следует сравнить основные аспекты создаваемого реформой нового порядка с традициями той системы отношений, которая существовала при крепостном праве.

Важнейшим элементом крепостного права являлось почти неограниченная власть помещиков над личностью крепостных крестьян. Законодательством же 1861 года предусматривалось полное уничтожение такого рода власти и произвола помещиков. Это являлось главной новацией,

которая вводилась крестьянской реформой. Законодательство о реформе, повысило статус бывших крепостных, объявив их «свободными сельскими жителями», но эта новация вводилась в условиях сохранения базовых традиций сословно-иерархического устройства, характерных для российского общества.

По новому закону помещичье дворянство как сословие полностью доминировало в местной администрации. Различными средствами поддерживались сословные различия. Таким образом, хотя власть помещиков радикально ограничивалась в отношении личности крестьян, это нововведение не устраняло традиций сословно-иерархических общественных отношений, обеспечивающих сохранение за дворянством положения привилегированного сословия.

Вторым сущностным элементом крепостного права было прикрепление крестьян к земле. Крепостной крестьянин не мог даже на время покинуть родную деревню без письменного разрешения своего господина. С отменой крепостного права помещики лишались права регулировать передвижение крестьян, но при этом крестьяне оставались «приписанными», как и раньше, к общине. Теперь уже община должна была выдавать паспорта, предоставлявшие крестьянам возможность поиска работы по найму. Таким образом, согласно концепции реформы, освобождение крестьян от традиционной вотчинной помещичьей власти должно было происходить в условиях сохранения традиции прикрепления крестьян к земле, к общине. При этом традиция общинной социокультурной регуляции жизни российского крестьянства даже усиливалась, как бы компенсируя определённую утрату традиции помещичье - вотчинной регуляции.

Для деревенского же мира община была щитом, защищавшим от помещичьего самоуправства. «Аристократическая» оппозиция реформам Александра II выдвигала требование о ликвидации крестьянской общины, но отнюдь не по мотивам расширения самостоятельной хозяйственной деятель-

ности крестьян, а в корпоративных интересах укрепления помещичьей власти в деревне. Оппозиционно настроенные помещики выступали именно против крестьянского самоуправления через общину. Законодательная концепция отмены крепостного права означала, по сути, компромисс: община сохранилась, но сохранилась, в целом, и власть помещиков над деревней.

Характерной особенностью крепостнической экономики являлось внеэкономическое принуждение, при котором определение размера земельных наделов крепостных крестьян, их трудовых повинностей или денежного оброка зависело от воли помещиков, пользующихся поддержкой правительства, направлявшего даже армейские части в случае крестьянских протестов.

Концепция реформы предусматривала ликвидацию внеэкономического принуждения. Но при этом устанавливался порядок, при котором община распределяла и перераспределяла налоги, повинности и другие обязательства перед помещиком и государством, а также пахотную землю, обеспечивая их соответствие трудовым ресурсам каждого хозяйства. В соответствии с концепцией реформы 1861 года крестьяне получали через общину земельный надел и обязаны были выполнять соответствующие повинности. Крестьяне наделялись землёй в обязательном порядке: освободиться сразу от своего надела, и тем самым избавиться от повинности на практике было почти невозможно. При этом правительство преследовало цель сохранить крестьянство как земледельческое сословие.

Изначально в качестве двух главных целей крестьянской реформы рассматривалось, во-первых, личное освобождение крестьян, а, во-вторых, обеспечение их землёй. Обе эти цели первоначально и по форме, и по содержанию, имели публично-правовую природу, т.е. диктовались, прежде всего, «государственной необходимостью». Принуждение ради «общей пользы» — дело достаточно обычное и вообще, и для России в особенности. Но в процессе разработки реформы такая её цель,

как обеспечение крестьян землёй, приобрела форму частной правовой сделки в контексте формулы «выкуп земли». Концепция реформы предусматривала сделать из крестьян полноценных граждан, имеющих право собственности. В связи с этим, поскольку понятия «крестьянин» и «земля» выступали как нераздельные, то каждый крестьянин рассматривался в качестве потенциального земельного собственника «по природе». Поэтому для реформаторов важно было, пусть и принудительно, но обеспечить крестьянина землей. При этом неважно было, сам ли крестьянин решит приобрести свой надел или получит его «сверху» в качестве «предложения, от которого нельзя отказаться». Но принудительное «обеспечение землей» и собственность, обладание которой должно быть осознанным и добровольным выбором, конечно, совсем не одно и то же.

Ещё в XVIII веке российский императорский режим принял установленную римским правом и получившую распространение на Западе концепцию земельной собственности, в соответствии с которой российские государственные деятели XIX века, как и их коллеги в Европе, считали, что право собственности лежит в основе прочного общественного устройства, а его защита является обязанностью государства. И концепция реформы, с одной стороны, казалось бы, основывалась на признании за помещиками права частной собственности на землю: Манифест 19 февраля 1861 года провозгласил помещичье «право собственности на все земли, принадлежащие им».

По мнению реформаторов, которые исходили из принципа частной собственности на землю, содержащееся в концепции реформы 1861 года положение о выкупе крестьянами земельного надела, соответствовало интересам крестьянства, так как должно было уменьшить экономическую зависимость бывших крепостных от своих прежних господ. Это положение реформы, фактически нарушавшее право частной собственности дворян на землю, отражало стремление субъектов реформаторской деятельности

обеспечить социальный компромисс в соответствии с принципами частной собственности на землю. Но сложность достижения компромисса на этой основе заключалась в том, что правительственная трактовка земельной собственности противоречила традиционным представлениям русских крестьян относительно сущности владения землёй. «По их понятиям, – подчёркивает, например, американский исследователь Даниэл Филд, – предъявлять претензии на владение пахотной землёй в том смысле, как кто-то владеет топором или шапкой было столь же абсурдным, как и претендовать на владение солнечным светом или Волгой. Земля принадлежит тому, кто её обрабатывает, но является собственностью Бога, царя или (в сущности одно и то же) ничьей». [146, С.81– 82.]

Эти традиционные представления русского крестьянства являлись результатом многовекового пользования землёй в рамках общины как единого целого. Земля сама по себе в глазах русского крестьянина не имела никакой ценности: ценность труда в крестьянском сознании превосходила ценность земли, и то, что сделал человек своим трудом, является его собственностью. Согласно укоренившейся среди крестьянского населения традиции, пахотная земля должна принадлежать обрабатывающим её крепостным крестьянам, несмотря на то, что сами они принадлежали помещику. Уважая в помещике представителя власти, крестьяне не признавали за ним прав земельного собственника: мы ваши, а земля наша.

Объясняя рациональную основу возникновения этой традиции, Г. П. Федотов пишет о том, что в условиях, когда, начиная с XVIII века, дворянство «разгосударствляется», теряя свою военно-служилую суть, и воинская повинность возлагается на плечи крестьян, в представлении крестьян дворяне утрачивают «право» на землю, оправданное ранее в глазах крестьянства как «плата за кровь». [144, С.155.]. Поэтому в период отмены крепостного права крестьяне надеялись получить волю вместе с землей, в том числе и помещичьей, которая, по их мнению, находилась во владении дворян не по «справедливости».

Традиционное отношение крестьян к земле находилось в противоречии с тем отношением к земле как частной собственности, которое утвердилось в сознании дворян. Будучи уже потенциально готовыми к уничтожению личной зависимости крестьян, дворяне в большинстве своём в ходе общественной дискуссии, развернувшейся в связи с подготовкой отмены крепостного права, проявляли свои собственнические привязанности, не желая идти на компромисс в земельном вопросе, выступая за безземельное освобождение крестьян.

Несовместимость характерных для дворянства и крестьянства традиционных представлений относительно сущности права на владение землёй являлась одним из проявлений той социокультурной пропасти, которая отделяла дворянскую верхушку российского общества от народа, состоящего в основном из крестьян. Имея в виду сложившийся в литературе дискурс социокультурного раскола российского общества, можно вести речь о том, что этот раскол к середине XIX века углубился уже настолько, что трудно было разрешить те социальные противоречия, которые были его проявлением. [4]

Но реформаторам, подготовившим крестьянскую реформу 1861 года, как представляется, всё же удалось обеспечить определённый социальный компромисс и примирить весьма различные традиции, отражающие принципиально разное отношение дворян и крестьян к земле, в той мере, которая смогла обеспечить наделение землёй крестьян, освобождаемых от крепостной зависимости.

Способом компромисса двух противоположных традиционных установок в концепции крестьянской реформы 1861 года выступали предусмотренные законодательством постепенность и гибкость в реализации положений реформы. Перевод крестьян на выкуп был завершающим актом в ликвидации феодальных отношений, которая была рассчитана на несколько десятилетий. В Манифесте 19 февраля 1861 года не были указаны окончательные сроки перевода крестьян на выкуп. Кроме того, по закону

выкуп был необязательным, предполагал специальное соглашение между помещиком и крепостными. До перехода же на выкуп крестьяне считались «временнообязанными» и должны были в рамках, установленных законом, выполнять привычные повинности (оброк или барщину) в качестве эквивалента платы за земельные наделы. При этом предусматривались медленные темпы перехода крестьян из «временнообязанного» состояния на выкуп. Сохранение общины способствовало решению проблемы предоставления крестьянам земли на основе выкупа, обеспечивало введение новации при опоре на традиции общинной жизни.

Делая вариант освобождения крестьян с землёй приемлемым для помещиков, государство через Государственный банк сразу выплатило помещикам 80 % выкупной суммы, а остальные 20% выплачивали крестьяне, но в рассрочку. Сумма, выплаченная государством помещикам, рассматривалась как долгосрочная ссуда и взыскивалась постепенно в течение полувека через традиционный механизм – крестьянскую общину. Две категории же крестьян были освобождены без выкупа и без земли: дворовые люди и крестьяне мелкопоместных дворян.

Для российского общества второй половины XIX века характерен был традиционалистский тип исторической динамики, ориентированный, прежде всего, главным образом на воспроизводство накопленного социально-исторического опыта, нравов, т. е. традиционных технологий жизнеобеспечения и социальной активности. У большинства населения страны доминировал авторитет традиционных форм жизни, обусловленный слабостью индустриального развития, незначительной урбанизированностью, бедностью населения. В этих условиях основную роль играли общинные нравы деревенского населения. Концептуальное содержание крестьянской реформы свидетельствует о том, что реформаторы, как бы учитывая это, стремились не столько обеспечить ускоренную модернизацию общества в смысле перехода от традиционных – к современным координатам общественного развития, сколько старались

достичь социальной стабильности, обеспечив как процветание помещного дворянства, так и благосостояние крестьян. Как подчёркивают некоторые исследователи крестьянской реформы, «царь и его советники сильнее опасались хаоса, чем желали прогресса». [146, С. 87.]

Эта стабильность, очевидно, должна была обеспечиваться ликвидацией произвола дворян-душевладельцев в отношении крепостных крестьян и открывшейся возможностью постепенного выхода крестьян из социально-экономических форм крепостничества при сохранении их неравноправного положения в условиях существующей сословно-иерархичной системы общественного устройства России.

Интересам стабильности призвано было служить сохранение общины как инструмента привычной, традиционной для крестьян формы социокультурной регуляции их жизни. Сохранению стабильности должен был способствовать и медленный темп преобразований. В целом, содержание концепции реформы, как представляется, свидетельствует о том, что субъекты реформы исходили из понимания необходимости вводить социальные новации, опираясь на базовые традиции, на традиционные основы, характерные для реформируемой российской общественной системы, чтобы сделать социально-инновационный процесс постепенным и менее болезненным для тех, кого он касался.

Концепция реформы обеспечила такую существенную общественную инновацию как введение мелкой поземельной собственности лично свободных крестьян с опорой на традиционный институт общины, на традиции, которые сохранялись вместе с ним. В русской деревне была сохранена община, которая, как и прежде, могла играть роль транслятора норм, духовных ценностей российского крестьянства.

Хотя отмена крепостного права основывалась на западной идее свободы личности и её гражданских прав, но воплощалась эта идея с учётом российских традиций, в том числе и традиций общинной жизни.

Программа, сформулированная в 1859 –1860 годах Редакционными комиссиями, принятая в своей основе Государственным советом и утвержденная Александром II в виде «Положений» от 19 февраля 1861 года, несомненно, соответствовала парадигме преемственности как символически, так и по существу. В то же время она предполагала значительный переворот в существовавшей реальности на разных уровнях: правовом, экономическом, социальном и идеологическом.

Разработанная реформаторами концепция преобразований в конкретно-исторических условиях России середины XIX века, как представляется, была близка к оптимальному варианту, означая в целом то, что новации, вводимые реформаторами в систему общественных отношений, в содержательном плане отвечали параметрам культурных форм с точки зрения их общественной значимости и соответствия образцам социокультурной идентичности российского общества.

Предлагавшаяся радикальными силами альтернативная программа безвозмездной передачи всей помещичьей земли крестьянам была неосуществима без разрушения существовавшей государственной системы. Лишение помещиков земли означало уничтожение экономической основы существования социальной группы, представители которой, при всей, свойственной многим из них, сословной ограниченности, были лучше подготовлены к управлению государством, чем выходцы из других сословий общества. Кроме того, откровенное попрание права частной собственности отбросило бы общество далеко назад. Понятно также и то, что даже реформа как способ исторического действия, адекватный общественному идеалу, была более приемлема для общества, чем крестьянский бунт, на который делали ставку радикалы.

Анализ с культурологических позиций репрезентативного конкретно-исторического материала, отражающего содержательно-результативный аспект реформы, на наш взгляд, позволяет трактовать отмену крепостного права в России в качестве культурного артефакта.

2.4. Основные факторы реализации общественной реформы в качестве культурного артефакта.

Итак, в рамках обозначенного нами культурологического концепта крестьянскую реформу 1861 года можно рассматривать в качестве культурного артефакта, так как в организационно-процессуальном своём аспекте эта реформа, на наш взгляд, представляла воплощение культурно-инновационного процесса деятельности социальных субъектов, которые инициировали, разработали, выбрали и ввели социальные новации в общество постепенно, в сопряжённости с традициями. Благодаря этому, в содержательно-результативном плане эта реформа оказалась общественно значимым институциональным нововведением в общественных отношениях, которое позволило в условиях сохранения социокультурной идентичности реформируемого общества обеспечить в значительной мере общественный компромисс при относительном улучшении положения основной массы населения.

На основе импликации результатов анализа репрезентативной общественной реформы представляется возможным выявить определённые общественно-культурные и личностно-культурные факторы (социокультурный механизм) реализации общественной реформы в качестве культурного артефакта.

Осознание необходимости общественных новаций возникает на основе интерпретации сложившейся в обществе ситуации. Резервуаром же ресурсов для такой интерпретации является сознание – индивидуальное (свойство индивидуальных деятелей), коллективно-групповое (типичные, приоритетные, широко распространённые среди членов определённой социальной группы идеи) и социальное (наиндивидуальные сети взаимосвязей, которые содержат идеи, наподобие «коллективных представлений»). Иначе говоря, эта интерпретация зависит от системы ценностных представлений, распространённых в обществе, от ценностных установок, норм и стереотипов поведения социальных субъектов.

Общественные реформы всегда носят идеологический характер. Посредством идеологии социальные группы и классы или требуют преобразований, или же сопротивляются им. Идеология как определенная совокупность идей и представлений выражает интересы классов и других социальных групп общества, объясняет сквозь призму этих интересов общественную значимость тех или иных общественных новаций и содержит программы действий.

Реформаторская деятельность должна быть «разбужена» реформаторским сознанием. Как заметил выдающийся французский социолог, историк, политический деятель Алексис Клерель де Токвиль, люди могут терпеть эксплуатацию и лишения веками и восстают лишь с появлением эгалитарной идеологии, провозгласившей свободу, равенство и т.п. Идеологические доктрины являются непосредственным импульсом к деятельности политических субъектов (государственных структур, политических партий, общественных движений), направленной на осуществление преобразований. Соответственно, важнейшими субъектами реформаторской деятельности на этапе инициирования реформы являются идеологи, благодаря деятельности которых потенциальная реформаторская деятельность должна приобрести легитимность, под которой следует понимать признание необходимости или оправданности этой деятельности со стороны общества, социальных групп и индивидов, позволяющее достичь согласия между участниками политико-властных отношений по поводу реформирования.

Как показывает опыт репрезентативной реформы, важным условием успешной общественной реформы выступает наличие в ориентирующих на общественные инновации идеологических доктринах культурологической рефлексии в отношении той социокультурной реальности, в пространстве которой предполагается общественное реформирование. Эта рефлексия осуществляется, прежде всего, представителями интеллектуальной элиты общества, которые, отражая в обобщённом виде интересы тех или иных

социальных групп на основе собственных идеологических позиций, разрабатывают идеальные модели (проекты) назревших общественных преобразований.

Концептуальные обоснования отмены крепостного права, которые выдвигали, например, западники и славянофилы, представлявшие в середине XIX века интеллектуальную элиту российского общества, ориентированную на общественные преобразования посредством реформ, содержали не только тезисы идейно-политического характера, но и выводы, являвшиеся, по сути, результатом осмысления назревших общественных изменений в определённом культурном, культурно-цивилизационном контексте.

В рамках концептуального осмысления русской истории идеологи крестьянской реформы 1861 года обращали внимание на самобытность русской истории и культуры, а также теоретически обосновывали проведение преобразований мирным путём, на основе достижения согласия между обществом и исторической властью, отвергая в принципе способ силового действия как «снизу», так и «сверху».

Очевидно, для успешного реформирования необходимо, чтобы объектом культурологической рефлексии стало содержание потенциальных новаций. При этом важно определить их общественную значимость, а также соответствие общенациональным традициям, которые составляют сущность социокультурной идентичности реформируемого социума. Объектом культурологической рефлексии должны быть также и те «программирующие» стереотипы мышления, восприятия, поведения на общественно-групповом уровне традиции, которыми отличаются различные социальные группы социально дифференцированного общества.

Пожалуй, очень важно, чтобы культурологическая рефлексия способствовала сближению позиций различных групп интеллектуальной элиты в отношении содержания преобразований и способов их осуществления. Так, интеллектуальную элиту российского общества

середины XIX века объединило не только понимание необходимости скорейшей отмены крепостного, особенно в условиях опасности утраты Россией международного авторитета, но и осознание того, что эффективное решение этой задачи возможно только в рамках самодержавия как привычно воспринимаемого основной массой населения традиционного российского общественного института.

Как уже отмечалось, сущностным качеством новации как культурной формы является её общественная значимость, которая находит отражение, прежде всего, в общественном мнении, обеспечивающем её легитимность. Идея необходимости тех или иных нововведений вызревает в первую очередь в общественном сознании интеллектуальной элиты, которая, по сути, формулирует общественный запрос на изменение в системе общественных отношений. Идея общественной инновации должна быть актуализирована интеллектуальной элитой общества настолько, чтобы стало возможным инициирование спланированных действий, направленных на организацию соответствующей законотворческой деятельности со стороны властных структур общества. Иначе говоря, эта идея должна быть с одной стороны, воспринята носителями законодательной власти, а, другой стороны, она должна получить достаточную поддержку в обществе.

Наличие общественного запроса, представляется, необходимым предварительным условием для начала подготовки любой общественной реформы, так как без него замысел реформы, возникший исключительно в правительственных кругах или же только в среде интеллектуальной элиты, может иметь лишь умозрительный характер.

Анализируя процесс отмены крепостного права в России, следует иметь в виду то, что со второй половины XVIII века и до середины XIX века российская общественность постоянно обсуждала проблему освобождения крестьян. О необходимости освобождения крестьян заявляли уже некоторые депутаты созданной Екатериной II Уложенной комиссии, российские «просветители» XVIII века (Н. И. Новиков, С. Е. Десницкий, А. Н.

Радищев), а также все радикально и либерально настроенные общественные деятели первой половины XIX века (декабристы, революционеры-демократы, славянофилы, западники).

Публицистические выступления представителей разных общественно-политических направлений во второй половине 50-х годов XIX века, активизировавшиеся после поражения России в Крымской войне, способствовали тому, что в правительственных кругах возникло осознание социальной, экономической и политической необходимости отмены крепостного права.

После того, как правительство ответило на общественный запрос, выразив свою готовность провести реформу, подготовка общественного мнения в масштабе основной массы населения к восприятию идеи нововведений выдвигается на первый план в качестве необходимого элемента в социокультурном механизме осуществления общественной реформы, благодаря которому обеспечивается её легитимность.

Эффективная же подготовка общественного мнения, как представляется, возможна лишь в условиях гласности, которую, на наш взгляд, следует рассматривать в качестве важнейшего принципа всего социокультурного механизма проведения реформы. Реформа, отменившая в России крепостное право, состоялась во многом благодаря тому, что была преодолена секретность как не оправдавший себя принцип организационной подготовки крестьянской реформы, и гласность постепенно была внедрена в реформаторский процесс.

Конкретные проявления гласности в процессе подготовки крестьянской реформы имели разнообразные формы. Осуществлялась повсеместная публикация правительственных документов, отражающих динамику организационной подготовки реформы, публично обсуждались и публиковались проекты преобразований, которые предлагались губернскими комитетами. Эти проекты отражали представления различных групп дворянства относительно способа решения крестьянского вопроса. Условия

гласности на этапе подготовки реформы позволили реформаторам постепенно склонить общественное мнение основной массы дворянства в пользу необходимости освобождения крестьян.

Итак, формирование общественного мнения в условиях гласности представляется важнейшим социокультурным фактором, обеспечивающим легитимность общественной реформы. При этом способы подготовки общественного мнения, очевидно, носят конкретно-исторический характер и определяются традициями политической культуры реформируемого общества. Гласность является необходимым условием и для поиска оптимальной формулы общественной реформы, т. к. позволяет выявить весь спектр мнений, включая самые крайние точки зрения (так называемые правые и левые), которые тоже имеют право на существование, отражая социокультурные ориентации определённых групп социально дифференцированного общества в отношении общественных преобразований. Обстановка гласности создаёт благоприятную ситуацию для конкурсного, по сути дела, отбора потенциальных общественных новаций, что позволяет отождествить реформаторский процесс на стадии подготовки и с культурным социально-инновационным процессом. Выработанные в этих условиях общественные новации потенциально могут приобрести культурную легитимность, если они обеспечивают достижение определённого социокультурного компромисса, т. е. компромисса различных социальных интересов и традиций.

Во второй половине 50-х годов XIX века, в период подготовки отмены крепостного права, самодержавное правительство допустило такую степень гласности и привлечения общества к разработке крестьянской реформы, которая позволила создать достаточно широкое поле выбора культурных форм для синтеза их в окончательном варианте концепции реформы.

Реформаторы, которые занимались подготовкой отмены крепостного права, имели в своём распоряжении различные концептуальные варианты преобразований: проекты дворянских комитетов как чернозёмных, так и

нечернозёмных губерний России, проекты западников (наиболее последовательный из них представляла собой «Записка об освобождении крестьян» лидера западников К. Д. Кавелина) и славянофилов, радикальные статьи по крестьянскому вопросу, которые публиковались в «Колоколе» А. И. Герцена и «Современнике» Н. Г. Чернышевского и Н. А. Добролюбова.

Важным элементом социокультурного механизма подготовки общественной реформы является, на наш взгляд, максимально возможный учёт всего имеющегося как позитивного, так и негативного опыта решения аналогичных проблем. Использованию же образцов, заимствованных из социокультурного наследия других сообществ, а также реактуализации образцов из собственного, более или менее отдалённого во времени, социокультурного наследия, должна предшествовать, по сути, культурологическая рефлексия, позволяющая установить их совместимость с параметрами реформируемого общества.

Российские реформаторы, занимавшиеся подготовкой крестьянской реформы, анализировали опыт европейских стран (Австрии, Франции), как представляется, с культурологических позиций, опираясь на теоретические обоснования самобытности в рамках русской философской мысли XIX века, что позволило осознать невозможность простого копирования в российских условиях западных образцов решения крестьянского вопроса. Они учли и негативный опыт освобождения прибалтийских крестьян без земли, отвергнув, в конечном счёте, «остзейского» вариант освобождения.

Культурологическая интерпретация общественной реформы выдвигает в качестве важнейшего фактора успешного реформирования субъективный фактор, т. е. личностные качества, ресурсы реальных субъектов реформаторской деятельности, позволяющие им стать носителями таких новаций, которые имеют общезначимое ценностное содержание и сопряжены с традициями всех уровней социокультурной реальности – «культурный модуль» реформатора. При этом особенно важны культурные качества высоко статусной личности – лидера реформаторского процесса.

Опыт крестьянской реформы 1861 года, осуществлённой в условиях российской самодержавной формы правления, убедительно показывает то, что важнейшей составляющей «культурного модуля» такого высоко статусного субъекта реформы, как император Александр II, являлась его способность к организаторскому творчеству в рамках базовых традиций политической культуры. Эта способность позволила обеспечить необходимую динамику реформаторского процесса, его легитимность и достижение в итоге социокультурного компромисса.

Анализируя роль субъективного фактора в реализации общественной реформы как культурного артефакта, следует иметь также в виду и важную роль бюрократического элемента в лице чиновничества.

Анализ реформаторского процесса, связанного с отменой крепостного права в России, позволяет сделать вывод о том, что для того, чтобы эффективно действовали все элементы социокультурного механизма общественного реформирования, бюрократическую элиту, в значительной её части, должны представлять индивиды, культурно-личностные качества которых позволяли бы идентифицировать их одновременно и как представителей интеллектуальной элиты общества. В этом случае возникает сопряжённость деятельности интеллектуальной и бюрократической элиты, и, благодаря этому, ценности общественной инноватики, сформировавшись в среде интеллектуальной элиты, получают поддержку, распространение в правительственных кругах, воплощаются в реальных правительственных действиях. Эти качества позволяют реформаторам занять надклассовые, надсословные позиции и руководствоваться принципами достижения общественного компромисса, стабильности, общественного блага. Не менее важна роль представителей бюрократии местного уровня, «культурный модуль» которых должен включать качества, позволяющие им в процессе реализации законодательно оформленной концепции реформы адаптировать её к местным условиям, к конкретной ситуации.

Для человеческого мира характерны, с одной стороны, склонность к выдвижению оригинальных новых идей, к инновациям, а, с другой, – кумуляция человеческого опыта, который на историческом уровне приобретает через социокультурную сферу посредством традиций. Поэтому важным фактором, реализации общественной реформы в качестве культурного артефакта, является отношение реформаторов к традициям, к исторически сложившимся ценностям: подлинное культурно историческое общественное творчество невозможно без ограничений в форме норм, традиций.

Выявляя условия, необходимые для того, чтобы субъекты реформаторской деятельности могли обеспечить реализацию общественной реформы в качестве культурного артефакта, следует иметь в виду не только их способность к творчеству, к выдвижению новых идей, но такое их личностное отношение к традициям, которое обеспечивает преобладание в итоге обновления общественных отношений. Важно учитывать то, что хотя культура, её ценностное содержание произведены человеком, человечеством, их длительное историческое формирование делает их тем, что не поддаётся произвольной ломке.

Заключение

Изучение общественной реформы в деятельностно-аксиологической парадигме культуры даёт возможность интерпретировать её как способ общественно-инновационной деятельности. Понятие «культурная инноватика» позволяет определить смысловое содержание идеальной (образцовой) модели организационно-процессуального аспекта общественной реформы как культурного процесса создания новых культурных форм и соединения их с социокультурной реальностью, сущностью которого является творческая деятельность социальных субъектов.

Новации, которые создаются и воплощаются общественной реформой, выступающей в качестве культурной инноватики, приобретают такие качества культурной формы, как общественная значимость и соответствие образцам социокультурной идентичности реформируемого общества.

Реформаторская деятельность, выступающая в качестве культурной инноватики, на каждой своей стадии (инициирование новаций, разработка различных вариантов новаций, их конкурсный отбор и внедрение в социокультурную реальность) ограничена, с одной стороны, системой социальных институтов, социокультурных норм и ценностей, политической культурой общества в целом, а, с другой стороны, она ограничена теми ценностями и нормами, которые являются результатом осознанного личностного выбора, и выступают в качестве культурного алгоритма деятельности каждого из возможных реформаторов.

Ключевым понятием, позволяющим интерпретировать общественно-культурный и лично-культурный уровни общественного реформирования, является понятие «традиция». Соответствие общественных новаций параметрам культурной формы достигается благодаря «культурному модулю» субъектов реформаторской деятельности, позволяющему им создавать и воплощать общественные новации в сопряжённости с традициями. Реформа в контексте культуры означает

способ деятельности, который обеспечивает введение новаций в общественную систему на основе традиций, призванных выполнять в процессе социокультурной динамики такие важные культурные функции, как функции коммуникации, социокультурной идентификации и социокультурной регуляции.

Как показывает анализ репрезентативного конкретно-исторического материала, важнейшим фактором успешной реформаторской деятельности является её сопряжённость с культурологической рефлексией в отношении и объективного (тотального), и субъективного (личностно-группового) уровней социокультурной реальности, которая позволяет разработать и ввести общественные новации с учётом традиций.

В качестве культурологического понятия, имплицитного культурную сущность организационно-процессуального и содержательно-результативного аспекта реформы, выступает понятие «культурный артефакт». Общественная реформа, будучи состоявшимся событием, может трактоваться как культурный артефакт, если она реализуется в качестве культурной инноватики, т. е. динамичной культурной формы. Общественная реформа выступает в качестве культурного артефакта, если субъекты реформаторской деятельности, смогут обеспечить обновление общественной системы, сохраняя социокультурную целостность реформируемого общества, а так же достичь общественного компромисса на основе максимально возможной согласованности, сопряжённости влиятельных традиций различного уровня социокультурной реальности.

Обозначенные нами подходы культурологической интерпретации общественной реформы, конечно, нуждаются в дальнейшем уточнении и проверке.

Список литературы

1. Аверьянов, В. В. Традиция и традиционализм в научной и общественной мысли России в 60-е – 90-е гг. [Текст] / В. В. Аверьянов. //Общественные науки и современность. – 2001. – №1. – С. 68 – 77.
2. Акаев, В. Х. Философские основания культурологической концепции Ю. А. Жданова и В. Е. Давидовича [Текст] / В. Х. Акаев // Гуманитарий Юга России. – 2012. – № 2. – С. 225 – 230.
3. Ахиезер, А. С. От культурологического к социокультурному анализу инноваций в обществе [Текст] /А. С. Ахиезер // Вестник Московского университета. Сер.12 «Политические науки» – 1999.– №2.– С. 22 – 35.
4. Ахиезер, А. С. Россия: критика исторического опыта: социокультурная динамика России: в 2-х т. [Текст] / А. С. Ахиезер. – Новосибирск: Сибирский хронограф, 1998. –Т. 2.:Теория и методология. Словарь. – 600 с.
5. Ачкинази, Б. А. Воцарение Александра II и предпосылки Великих реформ / [Электронный ресурс] / Б. А. Ачкинази. // Актуальные проблемы гуманитарных наук. Труды III научно-практической конференции 23 мая 2017 года – Евпатория, 2017.– С. 15 – 19. – Режим доступа: https://elibrary.ru/download/elibrary_29952264_15301949.pdf
6. Белякова, Ю. Л. Социокультурный подход: этапы формирования и основные императивы [Электронный ресурс] / Ю. Л. Белякова. // Государственное управление: электронный вестник. – 2011. – Вып. 29. – Режим доступа: http://ejournal.spa.msu.ru/uploads/vestnik/011/vipusk__29._dekabr_2011_g./problemi_upravlenija_teorija_i_praktika/belyakova.pdf .
7. Большой энциклопедический словарь [Текст] / Ред. А. М. Прохоров . – 2-е изд., перераб. и доп . – М.: Большая Российская энциклопедия, 2000. – 1456 с.
8. Бутенко, А. П. Революция и реформа [Текст] / А. П. Бутенко, А. В.

- Миронов. //Социально-политический журнал. –1998. – №1. – С. 134 – 141.
9. Вебер, М.А. Избранное: Кризис европейской культуры [Текст] / М. А. Вебер – Санкт-Петербург: Университетская книга, 1999. – 564 с.
10. Верч, Дж. В. Голос разума: социокультурный подход к опосредованному действию: учебное пособие для вузов: пер. с англ. [Текст] / Дж. В. Верч. – М.: Тривола, 1996. – 176 с.
11. Власть и реформы: От самодержавной к Советской России [Текст] / Отв. ред. Б. И. Ананьич. – М: ОЛМА-ПРЕСС Экслибрис, 2006. – 734 с.
12. В поисках своего пути: Россия между Европой и Азией [Текст]: Хрестоматия по истории российской общественной мысли XIX и XX веков. В 2-х частях. Часть 1. / сост. Н.Г. Федоровский. – М.: Наука, 1994. – 332 с.
13. Галкин, А. А. Стабильность и изменения сквозь призму культуры мира [Текст] / А. А. Галкин. // Полис. – 1998. – №5. – С. 114 – 122.
14. Гаман, О. В. Модернизация и культурная традиция [Текст] / О. В. Гаман. // Модернизация и национальная культура: материалы теоретического семинара. – М.: Апрель-85, 1995. – С. 87– 94.
15. Глисон, Э. Великие реформы в послевоенной историографии [Текст] / Э. Глисон. // Великие реформы в России. 1856 – 1874. / Под ред. Л.Г. Захарова, Б. Эклофа, Дж. Бушнелла – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1992. – 336 с.
16. Головатенко, А. История России: спорные проблемы: пособие для поступающих на гуманитарные факультеты [Текст] / А. Головатенко. – М.: Школа-Пресс, 1994. – 256 с.
17. Голубева, И. В. Формирование либеральной бюрократии как субъективный фактор российской модернизации (на примере крестьянской реформы 1861 года) [Электронный ресурс] / Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова. – 2014. – Т. 20. – № 6. – С. 75 – 79. – Режим доступа:
https://elibrary.ru/download/elibrary_22907334_61941659.pdf
18. Горшкова, Н. В. Исследование дефиниций «инновация» и

- «инновационная деятельность» [Электронный ресурс] / Н. В. Горшкова, В. Ю. Иванов. // *Фундаментальные исследования*. – 2016. – № 10-2. – С. 380 – 385. – Режим доступа: <http://fundamental-research.ru/ru/article/view?id=40864>.
19. Гофман, А. Б. Традиции и инновации в современной России. [Текст] / А. Б. Гофман // *Социологический анализ взаимодействия и динамики*. – М.: РОССПЭН, 2008. – 543 с.
20. Григоров, С. Г. Преодоление заданности. Размышления о консерватизме. [Текст] / С. Г. Григоров. // *Полис*. – 2003. – №3. – С. 31 – 39.
21. Гуревич, П. С. Философская антропология культуры [Текст] / П. С. Гуревич. // *Социокультурная антропология. История, теория, методология. Энциклопедический словарь* / под ред. Ю. М. Резника. – М.: Киров, 2012. – С. 627 – 637.
22. Гуревич, П. С. Культурология. Учебник для вузов [Текст] / П. С. Гуревич. – М.: Проект, 2003. – с.336.
23. Гуревич, П. С. Философия культуры: учебное пособие для студентов гуманитарных вузов [Текст] / П. С. Гуревич. – М.: Аспект пресс, 1995. – 286 с.
24. Гурyleва, А. А. Великая Реформа 1861 года и её значение в истории Отечества [Электронный ресурс] // *Nauka-rastudent.ru*. – 2015. – No. 07 (19). – Режим доступа. – URL: <http://nauka-rastudent.ru/19/2795/>
25. Давидович, В. Е. Сущность культуры [Текст] / В. Е. Давидович, Ю. А. Жданов. – Ростов-на-Дону: Изд-во Рост. ун-та, 1979. – 264 с.
26. Дегтярева, М. И. Традиция: модель или перспектива?: Жозеф де Местр и Эдмунд Берк [Текст] / М. И. Дегтярева. // *Полис (Политические исследования)*: Научный культурно-просветительский журнал. – 2003. – № 5. – С. 89 – 97.
27. Джаншиев, Г. А. Эпоха великих реформ. Исторические справки. [Текст] / Г. А. Джаншиев. – М.: «Рассвет», 1896. – 864 с.
28. Долбилов, М. Д. Земельная собственность и освобождение крестьян.

[Текст] / М. Д. Долбилов. // Собственность на землю в России: история и современность. / Под общей ред. Д. Ф. Аяцкова. М.: РОССПЭН, 2002. – С. 45 – 152.

29. Драч, Г. В. У истоков ростовской философско-культурологической школы. Статья 2. Ю. А. Жданов и В. Е. Давидович [Электронный ресурс] / Г. В. Драч. // Наука. Искусство. Культура. – 2017. – Выпуск 2 (14) – С.5 – 16. – Режим доступа:<https://cyberleninka.ru/article/v/u-istokov-rostovskoy-filosofsko-kulturologicheskoy-shkoly-statya-2-yu-a-zhdanov-i-v-e-davidovich>.

30. Драч, Г. В. У истоков ростовской философско-культурологической школы: Э. С. Маркарян и М. К. Петров [Электронный ресурс] / Г. В. Драч. // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. – 2018. – №2. – С. 11–16. – Режим доступа: <http://izvestiya.sfedu.ru/social-sci/ru/archive/content/2018/2/content.pdf>

31. Драч, Г. В. История философии и теория культуры: избранные труды [Текст] / Г. В. Драч. Ростов-на-Дону: Изд-во Южного федерального университета, 2017. – 346 с.

32. Еникеева, А. О. Проблема общественного прогресса [Электронный ресурс] / А. О. Еникеева, Р. Ю. Рахматуллин, Э. Р. Семенова. // Молодой ученый. – 2016. – №27. – С. 841– 843. — Режим доступа: <https://moluch.ru/archive/131/36442>

33. Ерасов, Б. С. Социальная культурология / Б. С. Ерасов. – М.: Аспект-Пресс, 1997. – 341 с.

34. Ерыгин, А. Н. Эпоха 1861 года в России (социально-философский анализ). [Текст] / А. Н. Ерыгин. // Гуманитарные исследования в ДГАУ. Научный ежегодник кафедр гуманитарных дисциплин ДГАУ. – Выпуск 2. – п. Персиановский, 2005. – С. 127 – 140.

35. Ерыгин, А. Н. Традиционная и модернизирующаяся Россия в философии истории русского либерализма (К. Д. Кавелин, С. М. Соловьев, Б. Н. Чичерин) [Текст] Часть 1: философия истории русского либерализма

- второй половины XIX века (тема России) / А. Н. Ерыгин. – Ростов-на-Дону: Изд-во Ростовского университета, 2004 – 373 с.
36. Зайончковский, П. А. Отмена крепостного права в России. [Текст] / П. А. Зайончковский. – М.: Просвещение, 1968. – 369 с.
37. Заславская, Т. И. Социетальная трансформация российского общества. [Текст] / Т. И. Заславская. – М.: Дело, 2002. – 566 с.
38. Захарова, Л. Г. Самодержавие и отмена крепостного права в России. 1859 – 1861. [Текст] / Л. Г. Захарова. – М.: Изд-во МГУ. – 1984. – 254 с.
39. Захарова, Л. Г. Самодержавие и реформы в России. 1861 – 1874. К вопросу о выборе пути России [Текст] / Л. Г. Захарова. // Великие реформы в России. 1856 – 1874. / Под ред. Л. Г. Захарова, Б. Эклофа, Дж. Бушнелла. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1992. – 336 с.
40. Захарова, Л. Г. Великие реформы 1860 – 1870-х годов: поворотный пункт российской истории [Текст] / Л. Г. Захарова. // Отечественная история. – 2005. – № 4. – С. 151 – 167.
41. Захарова, Л. Г. Александр II и отмена крепостного права в России [Текст] / Л. Г. Захарова. – М.: РОССПЭН, 2011. – 720 с.
42. Злобин, Н.С. Культура и общественный прогресс [Текст] / Н. С. Злобин. – М.: Наука, 1980. – 303 с.
43. Ильин, А. А. Революция и реформа: соотношение понятий в первые годы Великих реформ [Электронный ресурс] / А. А. Ильин. //Философия. Журнал Высшей школы экономики. – 2018. – Т. II – № 2. – С.13 – 32. – Режим доступа: <https://doi.org/10.17323/2587-8719-2018-II-2-13-32>.
44. Ильин, М. В. Ритмы и масштабы перемен. (О понятиях «процесс», «изменение» и «развитие» в политологии) [Текст] / М. В. Ильин. // Полис. – 1993. – № 2.– С. 57– 68.
45. Ионин, Л. Г. Социология культуры: учебник для бакалавриата и магистратуры [Текст] / Л. Г. Ионин. – М.: Юрайт, 2016. – 425 с.

46. Ионин, Л. Г. Социология культуры: путь в новое тысячелетие [Текст]: учебное пособие для студентов вузов / Л. Г. Ионин. – М.: Логос, 2000. – 430 с.
47. Ионин, Л. Г. Социология культуры [Текст]: учебное пособие для студентов вузов / Л. Г. Ионин. – 4-е изд., перераб. и доп. – М.: Высшая школа экономики, 2004. – 427 с.
48. Ионин, Л. Г. Основания социокультурного анализа [Текст]: Учебное пособие / Л. Г. Ионин. – М.: Рос. гос. гуманитар. ун-т, 1996. – 153 с.
49. Кавелин К. Д. Записка об освобождении крестьян в России [Текст]: / К. Д. Кавелин. //Собр. соч. – Т. II. – СПб., 1898. –
50. Калиев, Ю. А. Традиция в ракурсе научного и рефлексивного анализа [Электронный ресурс] / Ю. А. Калиев, А. В. Стомба. // Современные проблемы науки и образования. – 2013. – № 6. – Режим доступа: <http://science-education.ru/ru/article/view?id=10920>
51. Карпачёв, М. Д. Буржуазные реформы 1860 –1880 годов в оценке английской и американской буржуазной историографии [Текст] / М. Д. Карпачёв. // Буржуазные реформы в России во второй половине XIX века. Межвузовский сборник научных трудов. – Воронеж: Изд-во Воронеж. ун-та, 1988. – 138 с.
52. Касавин, И. Т. Традиции и интерпретации. Фрагменты исторической эпистоляции [Текст] / И. Т. Касавин. – Санкт-Петербург: РХГИ, 2000. – 310 с.
53. Кирдина, С. Г. Социокультурный и институциональный подходы как основа позитивной социологии в России [Текст] / С. Г. Кирдина. // Социологические исследования. – 2002. – № 12. – С. 23 – 32.
54. Ключевский, В.О. Курс русской истории [Текст] / В.О. Ключевский. // Соч. Ч. 3. Т. II. – М., 1957.
55. Ковальченко, И. Д. Консерватизм, либерализм, радикализм в России в период подготовки крестьянской реформы 1861 года [Текст] / И. Д.

Ковальченко. // Отечественная история. –1994. – № 2. – С. 3 – 18.

56. Колосова, Н. Н. Социокультурная модель общественной реформы [Текст] / Н. Н. Колосова. //Стимулирование инновационного развития общества в стратегическом периоде: сборник статей Международной научно-практической конференции, 5 ноября 2018 г. – Уфа: АЭТЕРНА, 2018. – С. 213 – 216.

57. Кондаков, И. В. Введение в историю русской культуры [Текст]: Учебник для вузов / И. В. Кондаков. – М: Аспект Пресс, 1997. – 687 с.

58. Кононенко, Б. И. Культурология в терминах, понятиях, именах: Справочное учебное пособие / Б. И. Кононенко. – М.: Щит-М, 1999. – 406 с.

59. Конец крепостничества в России. Документы, письма, мемуары, статьи [Электронный ресурс] / Сост., общ. ред., вст. ст. и коммент. В. А. Федорова под ред. В.Л. Янина. – М.: Издательство Московского государственного университета, 1994. – Режим доступа:

<http://www.studmedlib.ru/book/ISBN5211030346.html>.

60. Коренева, Д. А. Отмена крепостного права. Александр II. [Электронный ресурс] / Д. А. Коренева, П. Н. Чернышева. // Актуальные проблемы права: материалы IV Междунар. науч. конф. (г. Москва, ноябрь 2015 г.). – М.: Буки-Веди, 2015. – С. 15– 17. – Режим доступа:

<https://moluch.ru/conf/law/archive/179/8963/>

61. Корнилов, А. А. Крестьянская реформа [Электронный ресурс] / А. А. Корнилов. – Санкт-Петербург: Книгоиздательство П. П. Гершунина и К°, 1905. – 274 с. – Режим доступа:

<http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=212036> .

62. Крапивенский, С. Э. Социокультурная детерминанта исторического развития. [Текст] / С. Э. Крапивенский. // Общественные науки и современность. – 1997. – №4. – С. 134 – 141.

63. Красильщиков, В. А. Вдогонку за прошедшим веком. Развитие России в XX веке с точки зрения мировых модернизаций [Текст] / В. А.

- Красильщиков. – М.: РОССПЭН, 1998. – 263 с.
64. Кузнецов, В. Н. Идеология развития России. [Текст] / В. Н. Кузнецов. – М.: Книга и бизнес, 2010. – 498 с.
65. Культурология в 2 ч. Часть 1. Теоретическая культурология: учебник для академического бакалавриата [Текст] / С. Н. Иконникова [и др.]; под ред. С. Н. Иконниковой, В. П. Большакова. – М.: Издательство Юрайт, 2018. – 222 с.
66. Культурология: Учебное пособие. [Текст] / Под ред. проф. Г. В. Драча. – М.: Альфа-М, 2006. – 413 с.
67. Культурология: Учебное пособие [Текст] / Под ред. проф. Г. В. Драча. – М.: Альфа-М, 2003. – 432 с.
68. Культурология. XX век [Текст]: Словарь. / Под ред. – СПб.: Университетская книга, 1997. – 630 с.
69. Культурология. XX век [Текст]: Энциклопедия в 2-х томах. – СПб.: Университетская книга: Алетейя, 1998. – (А – Я). Т. 1: А – Л. – 1998. – 447 с.
70. Курлов, А. Б. Социология перемен: проблема поиска методологической парадигмы. [Текст] / А. Б. Курлов. // Социально-гуманитарные знания. – 2002. – № 1. – С. 286 – 295.
71. Кутырёв, В. А. Традиция и ничто [Текст] / В. А. Кутырёв. // Философия и общество. – 1998. – № 6. – С. 170 – 190.
72. Лапин, Н. И. Социокультурный подход и социетально-функциональные структуры [Текст] / Н. И. Лапин. // Социологические исследования. – 2000. – № 7. – С. 3 – 12.
73. Лапин, Н. И. Проблема социокультурной трансформации [Текст] / Н. И. Лапин. // Вопросы философии. – 2000а. – № 6. – С. 3 – 17.
74. Лапин, Н. И. Пути России: социокультурные трансформации [Текст] / Н. И. Лапин. – М.: Институт философии РАН, 2000. – 194 с.
75. Лапин, Н. И. Нововведения в организациях [Текст]: (Общая часть исследовательской программы) / Н. И. Лапин, А. И. Пригожин, Б. В.

Сазонов, В. С. Толстой. // Структура инновационного процесса. – М.: ВНИИСИ, 1981. – С. 8 – 10.

76. Лапина, Т. С. Культурный артефакт [Электронный ресурс] / Т.С. Лапина. // Аналитика культурологии. – 2010. – Вып. 3 (18). – Режим доступа: [/www.analiculturolog.ru/archive/itemlist/category/35-issue18.html](http://www.analiculturolog.ru/archive/itemlist/category/35-issue18.html)

77. Лексин, В. Н. Реформационные процессы в жизни общества: условия успешной организации и причины неудач [Текст] / В.Н. Лексин, А.Н Швецов. // Системные исследования. Ежегодник, 1995 – 1996. – М., 1996. – С. 7– 40.

78. Лексин, В. Н. Общая теория реформ. Контуры и система исследования [Текст] / В. Н. Лексин, А. Н Швецов. // Теория и практика организации и проведения реформ. Сборник научных трудов института системного анализа РАН. – М., 1995. – С. 12 – 15.

79. Литвак, Б. Г. Переворот 1861 года в России: почему не реализовалась реформаторская альтернатива? [Текст] / Б. Г. Литвак. – М.: Политиздат, 1991. – 302 с.

80. Лубский, А. В. Реформы и легитимность политической власти в России [Текст] / А. В. Лубский. // Реформы в России: модели и прогнозы. Тезисы и доклады Всероссийской конференции. 15–16 сентября 1994. – Ростов-на-Дону, 1994. – С. 21– 22.

81. Лурье, С. В. Метаморфозы традиционного сознания: (опыт разработки теоретических основ этнопсихологии и их применения к анализу исторического и этнографического материала) [Текст] / С. В. Лурье. – Санкт-Петербург: Типография им. Котлякова, 1994. – 287 с.

82. Ляшенко, Л.М. Александр II [Текст] / Л.М. Ляшенко. – М.: Молодая гвардия, 2002. – 392 с.

83. Магун, А. В. Революция против революции. [Текст] / А. В. Магун. // Полис. – 2002. – №3. – С. 178 – 182.

84. Маркарян, Э. С. Теория культуры и современная наука [Текст]: (Логико-

- методологический анализ) / Э. С. Маркарян. – М.: Мысль, 1983. – 284 с.
85. Маркарян, Э. С. Узловые проблемы теории культурной традиции [Текст] / Э. С. Маркарян. // Советская этнография. – 1981. – № 2. – С. 78 – 96.
86. Матузкова, Е. П. Культурная идентичность: к определению понятия [Электронный ресурс] / Е. П. Матузкова. // Вестник Балтийского федерального университета имени И. Канта. – 2014. – № 2. – С. 62 – 68. – Режим доступа: <https://journals.kantiana.ru/upload/iblock/332/Matuzkova%20E. 62-68.pdf>
87. Минюшев, Ф. И. Социология культуры: учеб. пособие для вузов [Текст] / Ф. И. Минюшев. – М.: Академический Проект, 2004. – 271 с.
88. Межуев, В. М. Культура и история [Текст]: проблемы культуры в философско-исторической теории марксизма. / В. М. Межуев. – М.: Политиздат, 1977. – 199 с.
89. Мироненко, С. В. Великая, но неудачная. К 150-летию крестьянской реформы 1861 года [Текст] / С. В. Мироненко. // Великая крестьянская реформа 1861 года и её влияние на развитие России. Сборник докладов Всероссийской научной конференции, посвященной 150-летию отмены крепостного права. 4 – 5 марта 2011 г. – М.: Изд-во РГАУ-МСХА им. К.А. Тимирязева, 2011. – С. 17–19.
90. Николаев, А. И. Философский анализ роли артефакта в культуре [Электронный ресурс] / А. И. Николаев. // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. – 2011– Т.2. – Вып. 3. – С. 187–196. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/filosofskiy-analiz-rol-i-artefakta-v-kulture>
91. Новая философская энциклопедия [Текст]: в 4-х томах / В. С. Степин и др.]. – М.: Мысль, 2010. – Т. 3: Н-С. – 2010. – 692 с.
92. Орлова, Э. А. Введение в социальную и культурную антропологию / Э. А. Орлова. – М.: Изд-во МГИК, 1994. – 214 с.

93. Орлова, Э. А. Культурная (социальная) антропология [Текст] / Э. А. Орлова. – М.: Академический Проект, 2004. – 480 с.
94. Орлова, Э. А. Социология культуры. [Текст] / Э. А. Орлова. – М.: Академический проект, 2012. – 575 с.
95. Орлова, Э.А. Артефакт как единица анализа социокультурной микродинамики [Текст] / Э. А. Орлова. // Обсерватория культуры. – 2010. – № 5. – С. 4 – 10.
96. Осипов, Г. В. Социология: учебник [Текст] / Г. В. Осипов, А. В. Кабыща, М. Р. Тульчинский. – М.: Наука, 1995. – 374 с.
97. Отмена крепостного права в России. 150-летие крестьянской реформы 1861 года [Текст]: международная научно-практическая конференция: [сборник материалов / сост. А. Д. Яновский, Л. А. Шаццлло]. – М.: Изд-во Государственного Исторического музея, 2012. – 326 с.
98. Пантин, И. К. Революционная традиция в России, 1783 – 1883 гг. [Текст] / И. К. Пантин, Е. Г. Плимак, В. Г. Хорос. – М.: Мысль, 1986. – 341 с.
99. Парсонс, Т. Система современных обществ [Текст] / Т. Парсонс. – М.: Аспект Пресс, 1997. – 270 с.
100. Петро, Н. О концепции политической культуры, или основная ошибка советологии. [Текст] / Н. Петро. // Полис – №1. – С. 36 – 48.
101. Петров, Ф. А. Российские университеты 40-х гг. XIX в. и деятели Великих реформ [Текст] / Ф. А. Петров. // Зайончковский П. А. 1904 –1983 гг.: статьи, публикации и воспоминания о нем. – М.: Изд-во МГУ, 1998. – С. 205 – 218.
102. Петров, М. К. Историко-философские исследования. [Текст] / М. К. Петров. – М.: РОССПЭН, 1996. – 512 с.
103. Петров, М. К. Язык, знак, культура. [Текст] / М. К. Петров. – М.: Наука, 1991. – 328 с.
104. Плахов, В. Д. Традиции и общество [Текст]: опыт философско-социологического исследования / В. Д. Плахов. – М.: Мысль, 1982. – 220 с.

105. Плотинский, Ю. М. Модели социальных процессов Учебное пособие для высших учебных заведений [Текст]:/ Ю. М. Плотинский. – М.: Логос, 2001. – 296 с.
106. Покровский, М. Н. Крестьянская реформа [Текст] / М. Н. Покровский. // История России в XIX веке. Эпоха реформ. – М., 2001. – С. 72 – 181.
107. Полонская, И. Н. Традиция: смысловые грани понятия [Текст] / И. Н. Полонская. // Научная мысль Кавказа. – 2004. – № 2. – С. 14 – 20.
108. Попов, Е. В. Сущность и типология социальных инноваций [Электронный ресурс] / Е. В. Попов, Ж. К. Омонов. // Инновации. – 2016. – №1(207). – С. 53 – 58. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/suschnost-i-tipologiya-sotsialnyh-innovatsiy>
109. Пригожин, А. И. Нововведения: стимулы и препятствия. (Социальные проблемы инноватики) [Текст] / А. И. Пригожин. – М.: Политиздат, 1989. – 271 с.
110. Проблемы развития культуры в трансформирующейся России (традиции, опыт, современность) [Текст]: Материалы науч.-практ. Межвуз. Конф. Ростов-на-Дону, 2001.
111. Проблемы развития современной культуры: традиции и новации: [Текст] //Материалы науч.-практ. Межвуз. Конф. Ростов-на-Дону, 2002.
112. Проблемы философии истории: традиция и новация в социокультурном процессе. [Текст] / - М.: ИНИОН, 1989. – 277 с.
113. Пуляев, В.Т. Российская культура и реформирование общества [Текст] / В.Т. Пуляев. //Социально-гуманитарные знания. – 2000. – № 4. – С. 3 – 20.
114. Разумович, Н. Н. Политическая и правовая культура. Идеи и институты Древней Греции [Текст] / Н. Н. Разумович; отв. ред. В. Е. Гулиев. – М.: Наука, 1989. – 238 с.
115. Новицкая Т. Е. Реформы Александра II. [Текст] / Т. Е. Новицкая. // Вестник Московского университета. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1998, – № 6. –

С. 38 – 53.

116. Реформы в России второй половины XVII – XX вв.: подготовка, проведение, результаты. Сб. науч. трудов Ин-та истории СССР АН СССР. [Текст] / Ф. В. Шелов-Коведяев (отв. ред.) и др. – М.: Наука, 1989. – 286 с.

117. Реформы в России, XVI – XIX вв.: сб. науч. Трудов [Текст] / отв. ред. И. А. Булыгин. – М.: Ин-т рос. истории, 1992. – 327 с.

118. Реформы и реформаторы в истории России. [Текст]: Сборник статей. – М.: РОССПЭН, 1996. – 386 с.

119. Реформы и реформаторы в истории России [Текст]: Сб. ст. / РАН, Ин-т Рос. истории. – М.: ИРИ РАН, 1996. – 192 с.

120. Ромаха, О. В. Сущность и природа культурных артефактов [Электронный ресурс] / О. В. Ромаха, Т.С. Лапина. //Аналитика культурологии. – 2010. – № 2 (17). – С.55 – 59. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/suschnost-i-priroda-kulturnyh-artefaktov>.

121. Российская модернизация: проблемы и перспективы. (Материалы «круглого стола») [Текст] //Вопросы философии. –1993.– №7. – С.3 – 39

122. Российская цивилизация: особенности и пути модернизации. [Текст]: Тезисы докладов и выступлений на Всероссийской научно-практической конференции (17–18 октября 2001 г.). – М., – 2002. –

123. Российские либералы: Сб. статей [Текст / Под ред. Б. С. Итенберга, В. В. Шелохаева. – М.: РОССПЭН, 2001. – 576 с.

124. Рудник, С.Н. Великие реформы в России 1860 – 1870 годов: Эпоха и люди [Текст] / С.Н. Рудник. – СПб., изд. РГГМУ, 2013 – 176 с.

125. Рязанов, В. Т. Реформа 1861 года в России: причины и исторические уроки / В. Т. Рязанов. //Вестник Санкт-Петербургского университета. – 2011. – Серия 5. – Вып. 2. – С. 3 – 17. – Режим доступа:

<https://cyberleninka.ru/article/n/reforma-1861-goda-v-rossii-prichiny-i-istoricheskie-uroki>

126. Саква, Р. Конец эпохи революций: антиреволюционные революции [Текст] / Р. Саква. // – Полис. – 1998. – №5. – С. 23 – 38.
127. Секиринский, С. С. Либерализм в России. Очерки истории (середина XIX – начало XX вв.). [Текст] / С. С. Секиринский, В. В. Шелохаев. – М.: Памятники исторической мысли, 1995. – 286 с.
128. Сенсербаев, Н. С. Обычаи, традиции и общественная жизнь. [Текст] / Н. С. Сенсербаев. – Алма-Ата: Казахстан, 1974. – 224 с.
129. Сергеева, О. А. Соотношение новаций и традиций в цивилизационном процессе. [Текст] / О. А. Сергеева. // Философия и общество. – 1999. – № 2. – С. 190 – 213.
130. Сидорина, Т. Ю. Философия кризиса: Учебное пособие [Текст] / Т. Ю. Сидорина. – М.: Флинта: Наука, 2003. – 456 с.
131. Ситнова, И. В. Социально-политические реформы в России с позиции полипарадигмального подхода [Текст] / И. В. Ситнова. // Социологические исследования. – 2001. – № 2. – С. 123 – 126.
132. Согрин, В. В. Второе пришествие либерализма в России [Текст]: Опыт историко-политологического анализа / В. В. Согрин. – Отечественная история – 1997. – №1. – С. 105 – 117.
133. Соколов, Э. В. Культура и личность [Текст] / Э. В. Соколов. – Ленинград: Наука, 1972. – 228 с.
134. Сорокин, П. А. Структурная социология [Текст] / П. А. Сорокин. // Человек. Цивилизация. Общество / П. А. Сорокин; под. ред. А. Ю. Согомонова. – М.: Политиздат, 1992. – С. 156 – 190.
135. Социологический энциклопедический словарь. [Текст] / Под ред. Академика РАН Г. В. Осипова. – М.: ИНФРА-М–Норма, 1998. – 488 с.
136. Стовба, А. В. Социальные функции традиции [Текст] / А. В. Стовба. // Междисциплинарные исследования в науке и образовании. – 2012. – № 1. – С. 59 – 64.

137. Стовба, А. В., Каляев, Ю. А. Традиция в ракурсе научного и рефлексивного анализа [Электронный ресурс] / А. В. Стовба, Ю. А. Каляев. //Современные проблемы науки и образования. – 2013. – № 6. – Режим доступа: <http://www.science-education.ru/113-10920>.
138. Суханов, И. В. Обычаи традиции, преемственность поколений [Текст] / И. В. Суханов. – М.: Политиздат, 1976. – 216 с.
139. Сушков, Б. Ф. Русская культура: новый курс. Духовные процессы в России в условиях демократических реформ. Философия и культура гуманизма на современном этапе [Текст] / Б.Ф. Сушков. – М.: Наука, 1996. – 335 с.
140. Тенбрук, Ф. Репрезентативная культура. [Электронный ресурс] / Ф. Тенбрук. // Социологическое обозрение. – Т.12. – № 3. – 2013. – С. 93 – 120. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/reprezentativnaya-kultura>
141. Теория культуры в 2 ч. Часть 1.: учебное пособие для академического бакалавриата [Текст] / С. Н. Иконникова [и др.] ; под ред. С. Н. Иконниковой, В. П. Большакова. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Юрайт, 2018. – 300 с.
142. Титова, Е. Н. К.Д. Кавелин и крестьянская реформа 1861 г. [Электронный ресурс] / Е. Н. Титова. // Журнал исторических исследований. – 2016. – Т. 1. –№ 3. – С. 1 – 11. – Режим доступа: <https://elibrary.ru/item.asp?id>
143. Троицкий, Н. А. Россия в XIX веке [Текст]: курс лекций / Н. А. Троицкий. – М.: Высшая школа, 1997. – 430 с.
144. Федотов, Г. П. Судьба и грехи России [Текст]: избранные статьи по философии русской истории и культуры. В 2-х томах. Т.1. / Г. П. Федотов. – Санкт-Петербург: София, 1991. – 352 с.
145. Федотова, В. Г. Модернизация и культура [Электронный ресурс] / В. Г. Федотова. – М.: Прогресс-Традиция, 2016. – 336 с. – Режим доступа: <https://e.lanbook.com/book/77257>.

146. Филд, Д. 1861: «Год юбилея». [Текст] / Д. Филд. // Великие реформы в России. 1856 – 1874. / Под ред. Л.Г. Захарова, Б. Эклофа, Дж. Бушнелла. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1992. – 336 с.
147. Флиер, А. Я. Культурология для культурологов: учебное пособие. [Текст] / А. Я. Флиер. – М: Академический Проект, 2002. – 492 с.
148. Флиер, А. Я. Социальный опыт как основа функционирования и исторического воспроизводства сообществ. [Текст] / А. Я. Флиер. // Общественные науки и современность. – 2002. – №1. – С.166 – 183.
149. Франк, С. Л. Духовные основы общества [Текст]: научное издание / С. Л. Франк. – М.: Республика, 1992. – 511 с.
150. Фролова, Е. А. Революция и реформа: pro et contra / Е. А. Фролова [Электронный ресурс] // Философия политики и права. – 2017. – № 8 – С. 281 – 297. – Режим доступа: <https://istina.msu.ru/journals/5299579/>
151. Христофоров, И. А. Судьба реформы: русское крестьянство до и после отмены крепостного права (1830 – 1890-е гг.) [Электронный ресурс] / И. А. Христофоров. – М., 2011. – Режим доступа: <http://www.academia.edu/27499946/>
152. Черныш, Н. Основные понятия и положения социокультурного подхода и специфика применения их в социологии [Текст] / Н. Черныш, О. Ровенчак. // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2006. – № 1. – С. 37 – 53.
153. Чистов, К.В. Народные традиции и фольклор [Электронный ресурс]: очерки теории / К. В. Чистов. – Ленинград: Наука, 1986. – 303 с. – Режим доступа: <https://scibook.net/russkiy-folklor/traditsiya-variativnost-33721.html>
154. Шанин, Е. Идея прогресса [Текст] / Е. Шанин. // Вопросы философии – 1998. – №8. – С. 27 – 35.
155. Шацкий, Е. Утопия и традиция [Текст] / Е. Шацкий. – М.: Прогресс, 1990. – 456 с.
156. Шестаков, С. А. Традиция. Цивилизация. Консерватизм. [Текст] / С. А.

- Шестаков. // Социально-гуманитарные знания. – 2002. – №5. – С. 269 – 284.
157. Шилз, Э. О содержании термина «традиция» [Текст] / Э. Шилз. // Сравнительное изучение цивилизаций. Хрестоматия: учеб. пособие для студентов вузов / сост. Б. С. Ерасов. – М.: Аспект Пресс, 1998. – С. 240 – 245.
158. Штомпка, П. Социология социальных изменений [Текст] / П. Штомпка; Пер. с англ. Под ред. В. А. Ядова. – М.: Аспект-Пресс, 1996. – 416 с.
159. Щукин, Н. Н. Каким должно быть общество: прогрессивным или оптимальным? [Текст] / Н. Н. Щукин. // Социально-гуманитарные знания. – 2001. – № 5. – С. 287 – 290.
160. Эйдельман Н. Я. «Революция сверху» в России [Текст] / Н. Я. Эйдельман. – М.: Книга, 1989. – 176 с.
161. Эйзенштадт, Ш. О неопределенности термина «традиция» [Текст] / Ш. Эйзенштадт // Сравнительное изучение цивилизаций : хрестоматия : учебное пособие для студентов вузов / сост., ред. и автор вступ. ст. Б. С. Ерасов. М.: Аспект-Пресс. – С. 237– 240.
162. Яковенко, И. Г. Православие и исторические судьбы России. [Текст] / И. Г. Яковенко. // Общественные науки и современность. – 1994 – №2. – С. 47– 56.

Колосова Наталья Николаевна

**ОБЩЕСТВЕННАЯ РЕФОРМА:
СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ МОДЕЛЬ**

(на материале крестьянской реформы 1861 года)

Монография

346493, пос. Персиановский, Ростовская область
Донской государственный аграрный университет

Усл. печ. л. 10,5 Тираж 500 экз. Заказ №

