

Н. А. Хренов

Модернизационные процессы на рубеже XX–XXI веков и судьба традиционных ценностей

Аннотация: в статье предпринята попытка осознать судьбу традиционной культуры в ситуации глобализации и развертывающейся сегодня в России очередной волны модернизации. Чтобы прояснить этот вопрос, автор ставит в статье акцент на историческом аспекте проблемы. Модернизация уже имеет длительную историю. Она развертывалась на протяжении всего XX в., в том числе в границах реализации социалистической утопии. Однако и эта утопия оказалась лишь одним из вариантов реализации того, что в современной философии обозначают как «проект модерна». Процесс возникновения и реализации этого проекта оказались для традиционных ценностей весьма неблагоприятными. В границах мировосприятия модерна развертывалась в истории и модернизация. Однако возникающая время от времени в истории реабилитация традиционной культуры всегда основывалась на традиции, возникшей в романтизме. Эта традиция по-прежнему продолжает быть актуальной. Она позволяет смягчить те негативные процессы, которые, несомненно, будут спровоцированы модернизацией.

Review: The article contains an attempt to interpret the future of traditional culture under the conditions of globalization and ongoing modernization in Russia. To clarify this issue, the author focuses on the historical aspect of the problem. Modernization already has a long history. It has been developing throughout the XX century, including within the framework of realization of the social Utopia. However, this Utopia was just one of the variants of implementation the 'project of Modern' as it is called in modern philosophy. The process of formation and implementation of that project was quite a disadvantage for traditional values. Modernization was developed within the framework of the world perception of Modern. However, there were moments of revival of traditional culture which was always based on the Romanticism tradition. That tradition is still topical. It allows to soothe the negative processes provoked by modernization.

Ключевые слова: культурология, традиционная культура, фольклорное сознание, массовое сознание, модернизация, сакральное и профанное, индустриальная цивилизация, архетип, глобализация, идентичность.

Keywords: cultural research, traditional culture, folklore consciousness, collective consciousness, modernization, sacral and secular, industrial civilization, archetype, globalization, identity.

Когда-то В. Ключевский написал: «Сказка бродит по всей нашей истории, разыскивая и нащепывая разумные причины и дальновидные соображения там, где действовали наследственные недоразумения и слепые инстинкты, и волшебной феей навеявая золотые сны сонным людям, которые очнувшись, с сонником в руках освещают ими тусклую стихийную жизнь»¹. Но что значит сказка? Это один из жанров фольклора. Жанр устойчивый, сохраняющийся столетия, но в определенном смысле его можно назвать переходным. Это промежуточная ступень между порождениями мифологического сознания, функционирующего в архаических культурах в форме ритуальных практик, с одной стороны, и возникшими в Новое время под воздействием изобретения Гутенберга типами повествования, е.е. литературой. Под воздействием этого изобретения мифы стали превращаться в сюжетные повествования в соответствии с насаждаемой книгопечатанием линейной логикой, хотя, как пронизательно доказывала О. Фрей-

денберг, «мифов – нарративов никогда не было и не могло быть; оттого они и не дошли до нас в непосредственной форме»². Если на ранних этапах истории культуры связанная сюжетная цепь и воспроизводилась, то только потому, что уже развертывалась секуляризация и, следовательно, утверждались отделившиеся от мифа и приобретшие нарративные признаки повествовательные формы. В этой форме и начали выстраиваться в связанный, логический рассказ мифы. Таким образом, сказка – это ставшее возможным по мере развертывания процессов секуляризации в истории отпочкование от мифа. Такое отпочкование означает, кроме всего прочего, и отделение профанного, значение которого получает развитие по мере секуляризации, от сакрального. Ведь миф – это всегда выражение сакральных ценностей. Человеку поздней эпохи, пережившему кризис религии и избалованному развлекательными формами повествования, понять это сложно. Конечно, во многих сюжетах, в том числе, и в современных, улавливается мифологическая подпочва. Она особенно сильна в продолжающем сохранять связь с мифом фоль-

¹ Ключевский В. Письма. Дневники. Афоризмы и мысли об истории. М., 1968., с. 313.

² Фрейденберг О. Миф и литература древности. М., 1978., с. 227.

Культурное наследие, традиции и инновации

клоре. Но все же, то, что составляет в мифе главное, с ходом истории утрачивается. Вот как это понимает Р. Кайюа. «Отделенный от обряда, миф – пишет он – утрачивает если не смысл своего существования, то во всяком случае главную силу воздействия – способность непосредственно переживаться. Отныне он не более чем литература, каковой стала большая часть греческой мифологии в классическую эпоху, в том непоправимо фальсифицированном и нормализованном виде, в каком передали ее нам поэты» ³(3). Понятно, что поскольку мир все больше секуляризировался, то из культуры вместе с мифом исчезает и сакральное. Так, человечество вошло в эпоху литературы в том ее значении, которое определяется с появлением изобретения Гутенберга. Но, расставаясь с мифом, человечество утрачивает не только религию, но и столь необходимую для культуры его регулятивную функцию. Иначе говоря, культура вместе с утратой мифа лишается чего-то такого, что она всегда стремится восполнить. Это характерно не только для античности, сохраняющей миф в формах трагедии, но и для нашего времени. Почему же культура стремится удержать и вернуть миф даже в поздние эпохи? Видимо, в нем существует что-то такое, без чего она вообще не может обойтись. Что же это такое? Исследователь архаических культур Б. Малиновский, давая определение мифа, констатирует, что миф является сводом моральных и практических предписаний. Б. Малиновский подчеркивает, что миф оправдывает и проводит в жизнь моральные принципы; он подтверждает действенность обряда и содержит практические правила, направляющие человека. «Таким образом, пишет он – миф является существенной составной частью человеческой цивилизации; это не праздная сказка, а активно действующая сила, не интеллектуальное объяснение или художественная фантазия, а прагматический устав примитивной веры и нравственной мудрости» ⁴. Конечно, в сказке уже много значит развлекательная стихия, но, не порывая окончательно с мифом, сказка еще содержит и регулятивные функции. Таким образом, в сказке можно обнаружить элементы уходящего в прошлое мифа в свойственных только ему структурных формах, но в то же время в ней уже возникают элементы, характерные для того, что мы сегодня называем литературой. Но, сохраняя связь с мифом, литература сохраняет за собой столь важные для культуры регулятивные функции, которые в ней все же ослабевают. Ведь роман – следствие эпохи индивидуализации культуры, утрачивающей коллективную стихию как основание для функционирования мифа. Поэтому стоит ли удивляться, что структуры романа часто воспроизводят сюжетные элементы, в которых улавливаются мотивы не столько мифа, сколько сказки. Но в романе улавливаются не только сказочные, но даже и

более архаические формы, которые есть миф. Это наше заключение тем более относится к роману в его современных формах, который, кажется, не только сохраняет на бессознательном уровне элементы мифа, но, как никогда, стремится их активизировать. «Если когда-то роман привел к гибели миф и эпос, то в наши дни говорят о повороте романа к мифу – пишет Ю. Кристева – Этот возврат имеет основополагающее значение для нашей цивилизации, но он выходит за рамки нашего исследования, и все же мы обращаем на него внимание, поскольку он завершает собой тот ряд трансформаций, которые претерпел дискурс западной цивилизации, вернувшись к своей исходной идеологии» ⁵. Мы не собираемся обсуждать вопрос о причинах возвращения в XX веке к мифу, причем, не только в литературных и художественных формах. По всей видимости, здесь следует иметь в виду опыт постмодерна. Именно постмодерн много сделал, чтобы разрушить линейную логику того типа повествования, что утвердит себя в литературе в ее поздних формах и, в частности, в романе. Это не могло не способствовать возрождению того архаического типа мышления, без которого миф невозможен. Миф ведь безразличен к причинно-следственным связям, к последовательности изложения сюжета во времени. Нас интересует один связанный с положением фольклора в современном мире вопрос, который фольклористами постоянно обходится, но, тем не менее, без его постановки рассматривать проблему «фольклор и культура», пожалуй, невозможно. Это вопрос, связанный не столько с функционированием фольклорных текстов, которые так глубоко стараются проанализировать фольклористы, сколько с фольклорным сознанием как составляющим общественное, а, еще точнее, массовое сознание в любых его исторических проявлениях. Фольклористы изучают исключительно фольклорные жанры и фольклорные тексты. Лишь в них и через них они проникают в глубины фольклорного сознания. Предмет их исследования – поэтика фольклора. То, о чем мы говорим в связи с фольклором, интересует скорее социального психолога. Поскольку мир уже давно находится в переходной ситуации, то социальная психология приобретает особую значимость как и ее составляющая – фольклорное сознание. Сначала совершался переход от доиндустриальной цивилизации к индустриальной, затем от индустриальной к постиндустриальной. То, что мы называем фольклором в его классическом понимании, возникает и функционирует на стадии доиндустриальной цивилизации, когда для культуры город не имел решающего значения, а человек не успел порвать связь с землей. Индустриальная цивилизация нанесла первый мощный удар по фольклору хотя бы уже тем, что она вызвала к жизни мощные системы массовой коммуни-

³ Кайюа Р. Миф и человек. Человек и сакральное. М., 2003., с. 47.

⁴ Малиновский Б. Магия, наука и религия. М., 1998., с. 99.

⁵ Кристева Ю. Избранные труды: Разрушение поэтики. М., 2004., с. 403.

кации, превратившие человека как творца, в том числе, и творца фольклора в потребителя контента, циркулирующего по каналам массовой коммуникации, а этим контентом является тиражируемая в несметных количествах и пассивно потребляемая массой массовая культура. Постиндустриальная цивилизация, в которой человечество сегодня существует, не изменила положения. Более того, она усугубила его тем, что ввела еще более мощное средство коммуникации в виде Интернета. В этой ситуации трудно говорить о том, что сегодня те формы фольклора, что имели место в доиндустриальной цивилизации, продолжают быть реальными. Фольклор в его классическом понимании умирает вместе с социальной его основой – земледельческой культурой, ныне в России запущенной до основания. Тем не менее, фольклорное сознание продолжает быть актуальным. Отчасти оно ориентируется на бывшие классические образцы, отчасти получает выражение в том, что раньше называли городским фольклором, а ныне обозначают с помощью весьма расплывчатого термина «постфольклор». Отчасти он уходит в литературу. Но все перечисленные способы функционирования фольклорного сознания в современной культуре еще не исчерпывают всех форм выражения. Фольклор находит для себя самые разные формы выражения, окрашивает восприятие современным человеком все сферы, события, личности, вплоть до такого архисовременного явления как Интернет. Вот этого-то как раз и не учитывают фольклористы. Фольклорное сознание, лишившись своего традиционного средства выражения – жанров и текстов, внедрилось в само мышление, в саму жизнь, оно проникает во все ее сферы. Если задаться вопросом о воздействии фольклора на общество, то невозможно не затронуть и вопроса о внетекстовых и внежанровых способах функционирования фольклорного сознания, когда языки и коды, вызванные к жизни, классические тексты и жанры принимают участие в восприятии различных проявлений жизни, истории, политики. Иначе говоря, фольклорное сознание весьма активно во всех формах мышления. Далее в политических деятелях мы нередко обнаруживаем то тип «культурного героя», то тип «трикстера»⁶. И ведь что интересно, в проекциях фольклорного сознания на реальные события и лица, так это то, что мы улавливаем не какие-то там проблески классического фольклора, не только несовершенные образцы постфольклора отдаленно напоминающие классические образцы, а наиболее характерные признаки фольклора в его архаических, даже архетипических проявлениях, в тех его проявлениях, которые возвращают человечество даже не к классическим, а к доклассическим его образцам, когда фольклор еще не успел отделиться от

⁶ Хренов Н. От эпохи бессознательного мифотворчества к эпохе рефлексии о мифе. В кн.: Миф и художественное сознание XX века. М., 2011.

мифа. Это является признаком реабилитации в современной культуре, лишившейся не без воздействия массовой коммуникации своих фундаментальных оснований, не столько даже фольклора, сколько мифа. Наверное, нечто подобное в истории существовало и раньше. Но в наше чреватое непредсказуемыми процессами и событиями переходное время это обстоятельство предстает в каком-то гипертрофированном виде и, следовательно, не может оставаться вне поля зрения ученых. Сегодня человек массы постигает происходящие в истории события, политические процессы, деятельность государственных лиц и вообще мир сквозь призму фольклора. Оказывается, что воздействие фольклора на жизнь, общество, власть, государство, массовую коммуникацию, искусство огромно. Языки и коды фольклора продолжают сохраняться в массовом сознании даже и в том случае, если фольклорные тексты перестают создаваться. Почему же мы так настаиваем на активности фольклорного сознания и, соответственно, фольклора? Да потому, что культура так устроена, что она никогда не жертвует языками и кодами, сформировавшимися на ее ранних стадиях. Возникшие в архаических культурах уровни сознания никогда не отмирают. Человечество может о них забывать, полагать, что они уходят в прошлое, как это произошло с философами Просвещения, превозносившими поздние уровни сознания и вызвавшими к жизни культ научности и науки. Однако эти уровни почему-то время от времени вновь дают о себе знать, возрождаются, причем, в самых архаических проявлениях, продолжая активно участвовать в процессах познания. Ведь совершенно очевидно, что в культуре, как и в психике человека, существует огромная сфера, называемая подсознанием культуры. Если по какой-то причине культура забывает о фольклоре, не воспроизводит его в явных формах, то это лишь означает, что языки и коды фольклора оказались вытесненными в подсознание. Но, даже оказываясь в таком положении, фольклор не перестает быть активным. Просто общество этой активности не замечает. Однако очевидно, что в истории существуют эпохи, в которых фольклор предельно активен, и его реальность осознается, и существуют эпохи, когда он перестает быть значимым и, кажется, вообще не существует. Так, для мыслителей Просвещения, провозгласивших эру науки и вызвавших к жизни апологию рационализма, фольклор, как и связанный с ним миф, не существовали. Так, Ю. Хабермас пишет: «В Традиции эпохи Просвещения просветительское мышление одновременно понималось и как предмет, и как противодействие мифу. Как предмет – потому что такое мышление противопоставляет авторитетной обязательности одной из неразрывно связанных традицией рода свободную непреложность более убедительного аргумента; как противодействующая сила – потому что оно должно разрушить зачатие коллективных сил при по-

Культурное наследие, традиции и инновации

мощи знания, полученного самостоятельно и превращенного в мотив. Просвещение противоречит мифу, лишая тем самым миф его могущества»⁷. Совсем иным в этом смысле предстает перед нами XIX век. Охватившая Запад волна романтизма продемонстрировала открытие фольклора, а точнее, выведение его из – под подсознания культуры в сознание. Это сознание демонстрировали как поэты, так и философы. В этом направлении много сделано еще И. Гердером. В. Гусев не случайно называет И. Гердера зачинателем европейской фольклористики. Он и в самом деле разрабатывал проект философской теории фольклора⁸. В пике философов – просветителей И. Гердер утверждает, что «следует изучать народные сказания и мифологические вымыслы, следует изучать причины их происхождения, распространения и различных переделок; необходимо расследовать, какие идеи, названия и метафорические выражения заимствованы в них из классической древности, – все это было бы в высшей степени интересно и для историка, и для поэта, и для философа»⁹. С этого времени оптимизм просветителей по поводу нового века, в котором наука будет определять общественное развитие, а создаваемые в ходе революций общественные и государственные образования демонстрируют полную несостоятельность, а, следовательно, подлежат упразднению, начал заметно угасать. Чем ближе в истории к сегодняшнему дню, тем больше уверенности в том, что архаические комплексы сознания, сформировавшиеся не только в границах осевого времени, но еще и в доистории, не уходят в прошлое. Более того, они продолжают определять наше мировосприятие и наше сознание, даже если их активность не всегда осознается. Другое дело, что все подобные механизмы нами до сих пор плохо осознаются. Почему же они не осознаются? Да потому, что не сохраняются те тесты, которые были способом выражения фольклорного сознания. Поэтому его можно реконструировать так, как это когда-то проделывал И. Гердер, полемизируя с И. Винкельманом, сосредоточившим свое внимание на образах и текстах античности. Для И. Гердера, в отличие от И. Винкельмана, образы и тексты античности сохраняли более древние формулы, пришедшие в Древнюю Грецию из других культур. «Он (Гердер – Н. Х.) констатирует тот факт – пишет Р. Гайм – что большая часть догреческой истории погружена для нас во мрак, что с первобытными нациями одного с нами происхождения мы знакомимся только через посредство греческой истории. Лишь сведениям, почерпаемым из Библии, мы обязаны тем, что не смотрим на историю древности только глазами греков»¹⁰. Но если в истории можно выделить эпохи, для которых фоль-

клор становится и активным, и значимым, а, следовательно, и осознаваемым, то здесь не следует ограничиваться лишь романтизмом. Следующим шагом в этом направлении явился рубеж XIX–XX веков. В первой половине XIX века внимание к архаическим комплексам сознания и, в частности, к мифу демонстрировал Шеллинг. «Достоин внимания и тот факт, – пишет Р. Гайм – что Шеллинг, начавший свою литературную деятельность объяснением одного мифа, окончил ее по прошествии полувека философской мифологии»¹¹. Влияние Шеллинга на отечественную гуманитарную науку, например, на П. Чаадаева, А. Григорьева или В. Соловьева, общеизвестно. В последних десятилетиях XIX века это внимание к архаическим пластам культуры нарастает под воздействием раннего трактата Ф. Ницше о происхождении трагедии, в котором миф был представлен как способ выздоровления угасающего от рационализма западного мира. Этот трактат, как известно, в России начала XX века имел колоссальный резонанс. Культура Серебряного века в России разворачивается под знаком нарастающего интереса к мифу и фольклору. Поэтому можно утверждать, что культура XIX и XX веков разворачивается под знаком нарастающего внимания к фольклору и мифу. Пожалуй, это обстоятельство свидетельствует о высказанном К. Ясперсом предположении о том, что мы, современные люди, начали ощущать зависимость нашего бытия, оказавшегося в поздней истории под угрозой, не столько от той культуры, что создавалась в результате утверждения нравственности и духовных ценностей, появившихся благодаря возникновению мировых религий, но и от того, что произошло в доистории, что существовало в доистории и что было вытеснено в процессе утверждения осевого времени в бессознательное культуры. Мы, действительно, давно уже пребываем в состоянии необходимости разгадать эту тайну, тайну зависимости существования человечества не столько даже от сформированной в пределах осевого времени культуры, сколько от доистории, которая доходит до сегодняшнего дня не столько в непосредственно фольклорных текстах, сколько сохраняющихся в виде вневременных архетипов в нашем бессознательном, в том числе, коллективном бессознательном. Вот почему некоторого времени научная и философская мысль нацелена на постижение этой тайны. Вот почему представители искусства, начиная с символизма и последующего развития возникших в символизме языков и кодов в различных авангардных движениях, так активно изучают архаические культуры, пытаются реабилитировать существовавшие в них языки и коды. Этот интерес к архаике многое объясняет в том, почему в два последних столетия фольклор и миф, столь активны. И почему во всем мире возникают не только отдельные выда-

⁷ Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. М., 2003., с. 118.

⁸ Гусев В. Проблемы фольклора в истории эстетики. М.-Л., 1963, с. 96.

⁹ Гайм Р. Гердер, его жизнь и сочинения., т. 1., СПб., 2011., с. 885.

¹⁰ Гайм Р. Гердер, его жизнь и сочинения., т. 1., с. 293.

¹¹ Гайм Р. Романтическая школа. Вклад в историю немецкого ума. СПб., 2006., с. 520.

ющиеся ученые, специализирующиеся по изучению фольклора, но и целые научные направления и школы. Так, например, для отечественной науки о фольклоре столь известной оказалась фигура А. Афанасьева, совершившего самый настоящий подвиг, записавшего огромный массив функционирующих в народе сказочных сюжетов. Но и потом в России появилась целая плеяда выдающихся исследователей фольклора (Киреевский, Зеленин, Пропп, Богатырев, Н. И. Толстой, Путилов, Мелетинский, В. Гусев, Неклюдов, Байбурин, Топоров, Бернштам, Успенский, Вяч. Иванов, Топорков и др.). Однако вот что любопытно. Нарастание с начала XIX-го века интереса к фольклору, а, значит, и все большее понимание значимости фольклора как активной составляющей культуры вообще постоянно наталкивалось на барьеры. К этому времени в истории появились силы, активно противодействующие активизации тех ценностей, что существовали в фольклоре. Назовем эти ценности традиционными. Генезис этих ценностей, как мы уже старались представить, уходит глубоко в историю, в языческие времена, в те времена, когда господствовало исключительно мифологическое сознание, и, пожалуй, даже выходит за пределы осевого времени, т.е. в эпохи, предшествующие христианству и другим религиозным системам. Это преимущественно ценности язычества. Конечно. В поздней истории мы уже никогда не обнаружим эти традиционные ценности в чистом виде. Они оказываются упакованными в пропагандируемые религиозными учениями системы, так называемые культурные каноны. Но в этих системах существует та же иерархия, что и в культуре в целом. В экстремальных культурных ситуациях ранние языческие установки склонны высвободиться и проявляться в своем чистом виде. Вот почему, скажем, в критические для христианства эпохи вспыхивали и распространялись языческие культы. Но если сейчас мы представляем происхождение и содержание традиционных ценностей, тот пока не знаем, что за существующие в истории силы, которые им противопоставят. Если иметь в виду два последних столетия, которые вроде бы, как мы продемонстрировали, с возникновением романтизма весьма благоприятны для активности фольклора, о чем свидетельствуют и постоянные попытки выведения его проблематики в сознании, то именно в этот период активизируются и те силы, что этой активизации фольклора сопротивляются. Силы эти связаны с тем, что в новейшей немецкой философии обозначены как «модерн». Модерн – это такое явление, которое в последние два столетия определило развертывание истории. Собственно, и процессы модернизации, о которых в последнее время говорится так много, тоже нельзя рассматривать без этого растянувшегося на столетия процесс. Тем более. Что у слов «модерн» и «модернизация» один и тот же корень. Модернизация в истории человечества имеет свою историю. Она вовсе не началась с недавнего провозглаше-

ния представителями нашего государства. Смысл модерна, как его определяет Ю. Хабермас, прост. Это провозглашенная мыслителями Просвещения установка на разум, который является единственным критерием, оправдывающим все существующее. Разум есть логика. Если что-то логике не соответствует, то оно не должно и существовать. Естественно, что с этой точки зрения критическому пересмотру подлежали не только имеющие место в истории социальные институты и государственные системы, но и культурные традиции. Сама история оказалась перед судом разума. Просветительского разума, оказавшего колоссальное влияние на всю последующую историю. Из понимаемого просветителями разума возник и джинн модернизации. Мыслители Просвещения не допускали того, что разум существует не только в логике, но он получает выражение и в культурной традиции. В культуре, которая, собственно, и возникает как надбиологическое образование ради того, чтобы человечество само себя не истребило, могло существовать и совершенствоваться. Но для того, чтобы это разгадать, потребовалась специальная наука о культуре. Такая наука возникает с большим опозданием. Оказывается, разум был заложен уже в ее строении. Если бы было не так, то человечество просто не могло бы выжить. Ведь самая основополагающая функция культуры связана именно с выживанием человечества. Культура есть социальный институт, предназначение которого заключается в том, чтобы обеспечивать выживание человечества. Если что-то, какое-то слагаемое из строения культуры изъять, скажем, те ее уровни, что возникли в предшествующих культурах – архаической, средневековой и т.д., то разрушится и сама культура, представая «мусором», как ее называл Т. Адорно, имея в виду то, что в XX веке она не спасла человечество от концлагерей, от Освенцима¹². Несмотря на то, что Шеллинг и Шопенгауэр, как и их последователи, в том числе, и Ф. Ницше, разгадавший перспективы развития европейской цивилизации с угрожающей ей варваризацией как следствием «смерти» бога, выступили против такого понимания разума, это все же не имело немедленного эффекта. Осознание смысла этих прогнозов развертывается, когда человечество ощутило, что находится на грани исчезновения. Несомненно, две мировые войны в XX веке приблизили этот момент истины. Культура и в самом деле не смогла противостоять вспыхке варварства, в результате чего имели место миллионные жертвоприношения. Установки модерна определяли многие политические идеалы и движения в последующей истории. Марксисты, естественно, в этой логике не были исключением. Может быть, лишь в наше время человечество начинает глубже понимать интуицию уловивших опасность модерна романтиков. Вовсе не постмодернистские концепции, возникшие ради того, чтобы смягчить импе-

¹² Адорно Т. Негативная диалектика. М., 2003., с. 327.

Культурное наследие, традиции и инновации

ративы модерна, сегодня определяют наше сознание, а возникающая специальная наука о культуре, возвращающаяся к истокам романтизма, к пониманию того, что разум постигается не только в своем чистом виде в его философских и научных формах, но, в том числе, и в формах культурных традиций. Как же соотносить обозначившиеся в последнее время установки науки о культуре, подхватившей интуитивные прозрения романтиков, с выдвинутым в последние годы в России политическим курсом на модернизацию? Ведь модернизация в ее политическом смысле явно не сводится исключительно к технологическим, экономическим и вообще цивилизационным процессам. Она требует активизации и концентрации на уровне сознания, того, что еще Гегель называл Духом. Без сдвигов, происходящих в духе, не могут в позитивном плане успешно действовать экономические и технологические новации. Модернизация – универсальный процесс. И, как мы убеждаемся, он начался не вчера, даже не в XX веке. Его основанием стала философская и научная мысль Просвещения. Собственно, эта мысль трансформировалась в мировоззрение. Мировоззрение, прежде всего, западного или «фаустовского» человека с присущим ему культом инноваций и недооценкой прошлого, традиций. Но поскольку с этого времени разворачивается процесс вестернизации мира, то возникшее в эпоху раннего модерна мировоззрение становится универсальным мировоззрением. С некоторых пор оно становится определяющим и для России. Но, спрашивается, до какой степени определяющим? До сих пор, выявляя альтернативу в отношении к миру и выделяя одну тенденцию, связанную с модерном, другую, – с романтизмом, мы ничего не говорили о том, что каждая из них способна формировать идентичность людей. Такая идентичность не может быть противоречивой. Но случается, что в истории существуют народы, идентичность которых полной и окончательной определенности не достигает. Эту мысль применительно к русскому народу высказывал Д. Мережковский. Правда, в этом он усматривал вовсе не отрицательную, а положительную сторону. «Но, может быть, именно в том, что русский народ до сей поры не нашел еще лица своего, – писал он – и заключается наша великая надежда, ибо не значит ли это, что мера его не в прошлом, не в Пушкине, даже не в Петре, а все еще в будущем, все еще в неведомом, в большем?»¹³ Но только ли этим оптимизмом Д. Мережковского можно определить неопределенность идентичности русского человека? Не является ли она следствием раздвоения его сознания между теми традициями, которые сформированы модерном и романтизмом, т.е. двумя разнонаправленными установками: одной, направленной в будущее (модерн), которой мы обязаны разрушительной революционной

историей, другой, обращенной в прошлое, в которое Россию позвали впервые в XIX веке еще славянофилы, т.е. романтики в их национальном облике. Эта традиция дошла до наших дней. Не случайно А. Солженицына называли последним славянофилом. Не из этого ли раздвоения проистекает та удивляющая мир особенность русских, когда не одно и то же событие в истории у них не бывает единой оценки? Не это ли раздвоение национального типа определило и саму драматическую историю России, которая состоит из последовательного чередования оттепелей и заморозков? В самом деле, когда-то Г. Федотов объяснял восхождение Сталина пробудившимся от исторической спячки и призванным к государственной жизни средневековым типом личности, перед которым отступил другой национальный тип, склонный к странничеству по другим мирам, к созиданию других миров¹⁴. Если с этим согласиться, то, конечно, в сознании русского человека пустили ростки идеи как модерна (и об этом свидетельствуют перманентные в России революции и перестройки), так и романтизма с присущим ему комплексом реабилитации уходящих в прошлое более спокойных и созерцательных эпох. Вот и в самое последнее время, уже в путинскую эпоху нельзя не уловить размежевания между разными настроениями и оценками, что проявляется даже в расколе общества на тех, кто выходит на Болотную площадь (и это, конечно, последователи идеи модерна) и тех, кто хотел бы сохранить то последнее, что еще в отечественной истории сохраняется, правда, может быть, уже не в чистой, а в извращенной в результате всех исторических потрясений форме. Но этот раскол – тоже отечественная традиция. Нечто аналогичное, может быть, не в столь крайних формах можно обнаружить и в западной истории. Диагностируя кризис западного общества, А. Вебер пришел к выводу, согласно которому человечество расчленено даже не по несовпадению культур и идеологий, а по историческому возрасту сознания. Более того, в истории расчленяется не только человечество, но и каждое общество. Он пишет: «... Каждый народ так же в своих различных слоях, разумеется, и индивидах, стоит на совершенно различных по своему развитию ступенях сознания»¹⁵. Для отечественной мысли это никогда не было тайной. Не удивительно, ведь Россия давала повод для таких выводов в еще большей степени, чем Запад. В этом Н. Бердяев, писавший, что «ни одна страна не жила одновременно в столь разных столетиях, от XI до XIX века и даже до века грядущего, до XXI века»¹⁶, не так уж неправ. Такое положение под-

¹³ Мережковский Д. Л. Толстой и Достоевский. Вечные спутники. М., 1995., с. 69.

¹⁴ Федотов Г. Письма о русской культуре. В кн.: Федотов Г. Судьба и грехи России. Избранные статьи по философии русской истории и культуры., т. 2., СПб., 1991., с. 163.

¹⁵ Вебер А. Избранное: Кризис европейской культуры. СПб., 1999., с. 327.

¹⁶ Бердяев Н. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990., с. 13.

тверждается и состоянием российского общества в эпоху Путина. Однако как бы русский национальный тип давлению модерна в его западном варианте не сопротивлялся, этот модерн, если смотреть на историю с точки зрения сегодняшнего дня, все же в XX веке оказался сильнее. Иначе и не случилась бы в России революция, последствия которой ощущаются до сих пор. Ведь та критика большевизма, исходящего из установок раннего модерна, в России ведется уже несколько десятилетий. Она ведется от имени романтизма, предостерегающего человечество от недооценки предшествующих состояний истории и традиций. Почти целое столетие человек в России, выпавший из традиционной культуры, укреплял свою идентичность, опираясь исключительно на идеологию, призванную демонстрировать разум в его просветительском понимании, но в реальности лишь продемонстрировавшего его неспособность с этим справиться. Итоги истории XX века свидетельствуют: идеология неспособна заменить культуру, а идентичность, формируемая вне культуры, является неистинной и недолговечной. Так в наше время разворачивается реабилитация культуры, а вместе с ней реабилитация составляющих ее глубинных уровней, т.е. мифа и фольклора. И об этой реабилитации свидетельствует становление в наши дни специальной науки о культуре. Эта наука подхватывает представления, возникшие и оформившиеся еще в романтизме, в соответствии с которым не все, что ушло в прошлое, потеряло свою ценность¹⁷. Это в первую очередь касается судьбы устной культуры, а, следовательно, и фольклора как той стихии нравственности, которая в эпоху массового человека и триумфа индустриальной цивилизации заметно поубавилась. Человек XIX и XX веков испытывал эйфорию от эскалации разного рода технологий, в корне изменяющих стихию общения между людьми. Человечество прочно забывало предостережение Платона, наблюдавшего внедрение в культуру одного из первых и мощных средств коммуникации – письма. Хотя письменность явилась грандиозным явлением в культуре, воздействующем на ее развитие, тем не менее, в мир это изобретение входило не без конфликта. Так, великий мыслитель античности констатировал: «В души научившихся им они (письмена – Н. Х.) вселят забывчивость, так как будет лишена упражнения память; припоминать станут извне, доверяясь письму, по посторонним знакам, а не изнутри, сами собою. Стало быть, ты нашел средство не для памяти, а для припоминания. Ты даешь ученикам мнимую, а не истинную мудрость. Они у тебя будут многое знать понаслышке, без обучения, и будут казаться многознающими, оставаясь в большинстве невеждами, людьми трудными для обучения; они станут мнимомудрыми вместо мудрых»¹⁸. Но разве наблюдения Платона над

воздействием на сознание письменности не является сегодня актуальным, когда мы размышляем над тем, что из себя представляет Интернет, производящий «многознающих» «невежд»? Невозможно отрицать позитивных последствий Интернета на культуру, но невозможно не видеть в его воздействии и негативных моментов. К сожалению, разворачивающееся возрождение культуры, основывающееся на подхватываемом у романтиков осознании ее значимости, что обращает на себя внимание на рубеже XX–XXI веков, наталкивается на мощные барьеры. Так, выясняется, что, несмотря на увлечение постмодерном, установки модерна продолжают быть активными. Собственно, в этом контексте и следует рассматривать очередную волну модернизации. Но они активизируются прежде всего под воздействием глобализации. Еще А. Тойнби уточнял: с некоторых пор в истории вестернизируется все и прежде всего экономика и политика но не культуры¹⁹. Да, культура, созидающаяся на протяжении длительного времени, является барьером для этой универсализации, которая с конца XX века предстает под именем глобализации. Глобализация – все та же вестернизация мира. Однако на новом этапе вестернизации лидером этих процессов становится уже не Запад, а Америка. Америка, воспринимавшаяся когда-то частью и продолжением актуализации западного мироздания, давно уже демонстрирует самостоятельную ментальность. Ей легче, чем Западу мыслить себя в будущем, ведь за ее плечами отсутствует та продолжительная и блестящая история, которая есть у западного человека, знавшая не только творческий ренессанс, но не менее творческое Средневековье. Трансформируясь в глобализацию, вестернизация предстает уже американизацией со всеми вытекающими отсюда последствиями, в частности, с присущими сегодня Америке имперскими амбициями. Хотя по поводу модерна оптимизма на самом Западе заметно поубавилось, о чем писал Ж. Бойдоритъяр, тем не менее, по инерции установки модерна продолжают торжествовать и прежде всего в самой Америке. Естественно, что, подхватывая курс на глобализацию, Россия вынуждена продолжать разделять и установки модерна. Следовательно, курс на модернизацию означает продолжение той направленности в развитии России, что стала для России уже традиционной. Ведь и марксистская концепция развития истории была модернистской концепцией. Сегодня очевидно, что характерные для Советской России многие установки возвращаются, как бы критично это не оценивали наши либералы. Вернулся даже большевистский гимн. В России до сих пор фигура Сталина многое значит, подтверждая уже высказанную нами выше мысль о функционировании в России по отношению к одному и тому же историческому факту разных точек зрения. Да, собственно, и деятельность самих

¹⁷ Хренов Н. Романтическая парадигма в современной культурологической мысли. Полигнозис. 2009, № 2, с. 103.

¹⁸ Платон. Сочинения: В 3 т., т. 2, М., 1970, с. 216.

¹⁹ Тойнби А. Постигание истории. М., 1991, с. 34.

Культурное наследие, традиции и инновации

либералов, по сути дела, очень сильно напоминает деятельность большевиков. Иногда даже приходит в голову мысль: а не большевики ли снова вернулись, назвав себя либералами. Но в наших условиях при провозглашенном курсе на модернизацию иначе и быть не может. Но, увлекаясь процессами нового витка модернизации, мы забываем о том, каким катком эта модернизация прошла по культуре с рубежа 20-30-х годов. Мы забыли, как уничтожались многие проявления в России традиционной культуры. Это касается угасания промыслов и ремесел, вырождения праздничной культуры и, наконец, что самое главное, отношений человека с землей, без чего традиционной культуры просто не существует, как не может существовать без нее и фольклора. Ведь нравственность массового человека в XX веке основывалась лишь на том, что из доиндустриальной цивилизации смогло войти в индустриальную цивилизацию. Индустриализация оказалась новым «осевым» временем и она, несомненно, сформировала новую психологию и новое положение личности. Именно она сформировала тот тип человека, который мы называем человеком массы. А значит этой нравственности вне фольклорного сознания с присущими этому феномену как позитивными, так и негативными последствиями не существовало. Но без традиционных ценностей не существует и вообще культуры. Сама культура возникает в недрах этих ценностей и как эти ценности. Не случайно Ж. Деррида напоминает об архетипичности даже письменной строки, т.е. о борозде («Борозда – это линия, которую прочерчивает землелепещ: путь – *via Gupta* – прорезывается лемехом плуга. Борозда в земледелии, как мы помним, открывает природе путь в культуру»²⁰). Модернизация, развернувшись на русской почве, в первую очередь касается уничтожения русской деревни, ведь все традиционные ценности связаны прежде всего с деревней. Даже урбанизационные процессы и рост городов развертывались на основе традиционных ценностей, хотя они и обозначаются как «городской фольклор». Коллективизация в начале 30-х годов – радикальный и насильственно насаждаемый властью разрыв человека с землей, но, в том числе, с теми системами нравственности, что были вызваны к жизни в доиндустриальной цивилизации. Ставшая лидировать в индустриальном мире городская культура не создала своего фольклора. Зато она вынуждена была вызвать к жизни огромную и нанесшую культуре большой вред сферу – массовую культуру, превосходно вписывающуюся в историю возникновения и становления общества потребления, апофеоз которого переживает сегодняшняя Россия. Массовая культура, как и средства массовой коммуникации, по которым эта культура транслируется, активно воспитывали в человеке пассивного потребителя. Так, в вос-

приятии человека возникла альтернатива. Сегодняшнее наступление правящей элиты в лице ее конкретных силовиков о многом свидетельствует. Ведь модернизация по-американски – это утверждение общества потребления. Но зачем обществу потребления гуманитарные науки, которые не вписываются в рыночные отношения? И то, что не вписывается в эти либеральные ценности, не должно существовать. Все это и подлежит сокращению, называемому оптимизацией и реорганизацией. Поскольку нам снова и снова приходится задавать эти вопросы, то это означает, что в России по-прежнему не отдают отчета в том, в чем состоит предназначение гуманитарных наук и, в частности, науки о культуре. В этом наши либералы давно уже превзошли даже большевиков, которые на финальном этапе своей истории в этом уже начали разбираться. Пытаясь разобраться в том, в чем заключается опасность установок модерна, мы, кажется, отклонились от позитивной стороны модернизации. Что же в ситуации, когда модернизация становится неизбежной, может противостоять ее крайним проявлениям, способным нанести человеку вред? Если правящая элита объявляет курс на модернизацию, то нельзя утверждать, что это ее очередная ошибка. Модернизацию диктует и состояние нашей промышленности, и состояние отечественной обороноспособности. Чтобы отстаивать свободу государства и преодолевать экстремальные ситуации внутри государства, совершенствование военной технологии необходимо. Но ведь модернизация охватывает все сферы и проявления человека и прежде всего основополагающие основания его ментальности. Здесь необходимо все же иметь в виду различие в ментальностях. Отметим прежде всего, что идеи модерна, оказавшиеся столь утопическими и, следовательно, для человечества разрушительными, зародились в западной цивилизации. Это произошло не случайно. Тот радикальный поворот Запада, связанный с возникновением установок модерна, мог произойти лишь в контексте специфической, присущей западному или фаустовскому человеку ментальности. В установках модерна в концентрированной и завершенной форме получило выражение то, что вообще характерно для западной ментальности. Это какое-то мгновение пика, как высшего выражения западного духа, зарождение которого произошло в античности, отрывающейся от восточного мира. Но это состояние высшего выражения западного духа в реальности одновременно уже было и знаком начавшегося последующего кризиса этого духа, что проявилось во все большем внимании к Востоку, к возвращению к тому, от чего когда-то отказался античный мир. Запад начал блокировать свое отторжение от Востока и вошел в период активной ассимиляции его ценностей, которыми в своей предшествующей истории пренебрегал. Запад на протяжении всей своей истории двигался в сторону утверждения духа рацио-

²⁰ Деррида Ж. О грамматологии. М., 2000, с. 477.

нализма. Когда этот дух предстал в своем высшем проявлении, стало ясно, что за его пределами оказалось много того, что не вошло в систему модерна, было вытеснено на его периферию. Отказ от вытесненного со временем привел к осознанию неполноты и односторонности модерна, опиравшегося исключительно на разум, понимаемый как чистая логика. Следовательно, негативные последствия модерна были заложены в самом модерне с самого начала. Вот почему последующая история свидетельствует о жажде реабилитации всего вытесненного модерном из культуры, на чем настаивают постмодернисты, в том числе, фольклорных и мифологических уровней сознания как и художественных и эстетических порождений этого сознания. Модерн на Западе расцвел пышным цветом потому, что здесь сложились и утвердились в истории особые взаимоотношения человека с миром. Фаустовский человек выводил себя не только из культуры, в частности, восточной, но и из природы. Разрыв человека с землей означал частную проблему нового отношения себя в космосе. Гипертрофированное развитие городов в последние столетия – свидетельство триумфа индустриальной цивилизации. Западный человек априори относится к миру как к хаосу, который он должен преодолевать. Поэтому он утверждает себя и свою личность вопреки не только инстинкту и природе, к которым призывал вернуться сначала Руссо, а затем провозгласивший переоценку всех ценностей Ф. Ницше, но к культуре и истории, которые ему всегда казались слишком консервативными и он ориентировался на их пересоздание. Западный человек – футурист, он устремлен в будущее. Он судит мир от имени разума, и все что не соответствует разуму, должно отмереть, исчезнуть. Во всяком случае так было до самого последнего времени. Западный человек рожден преодолеть хаос и возвести новый социум, новый космос. Естественно, на основе разума. В этом фаустовский человек видит свое предназначение. Поэтому модернизация, кажется, существует в генах западного человека. Но ведь в истории существует альтернатива. Почему, скажем, мыслители раннего модерна не любили Средневековье, в недрах которого происходило становление фольклора, ведь вся традиционная культура средневекового происхождения? Потому, что Средневековье осуществляло переоценку всех ценностей, а именно, переоценку той блестящей мысли античного Просвещения, которую потом с Ренессанса подхватит и вернет Запад. И позднее, чтобы Западу вернуть античные ценности, пришлось отречься от Средневековья. Что же касается самого Средневековья, то оно скорее возвращало к тем ценностям, которые существовали в восточных культурах, от которых античность стремилась дистанцироваться. Но восточные культуры продолжали сохранять альтернативное отношение человека к миру. Для восточного человека мир вовсе не воспринимался хаосом. Для че-

ловека Востока космос существует изначально. Нужно только стараться его сохранить. В мире существует гармония, и человеку следует лишь стремиться к тому, чтобы ее не нарушать. А вот если человек будет предельно активен и деятелен, то это может привести к тому, что хаос в мире как следствие его действия, действительно, может возникнуть. Но он в истории Запада время от времени и возникает. Имеет место он и сегодня. Такое мировосприятие сопровождает всю историю модернизации. Это психологическая подоплека модернизации в ее западном проявлении. Вот эта установка на гармоничные отношения с природой, космосом, миром, вызванная к жизни Востоком, но постоянно возрождаемая в разных эпохах и на Западе, в том числе, в средние века, по-прежнему актуальна. Она продолжает восприниматься альтернативой западной традиции, несмотря на столь активные в поздней истории установки европоцентризма. И кто, как не И. Гердер, много сделавший для познания культурных традиций Востока, впервые занял критическую позицию по отношению к модерну, начав реабилитировать опороченные в раннем модерне средние века. «Именно то, – пишет Р. Гайм – что он (Гердер – Н. Х.) находит хорошего в «мрачных» временах средних веков, служит в его глазах доказательством несостоятельности новой эпохи Просвещения»²¹. Так И. Гердер призывал изучать средневековые песни. «Среди скифов и славян, вендов и богемцев, русских, шведов и поляков еще сохранилось немало следов, проложенных их предками, – пишет И. Гердер – Если бы каждый старался по мере своих сил тщательно собирать старинные национальные песни, то мы не только близко ознакомились бы с поэтическим складом ума наших предков, но и добыли бы такие поэтические произведения, которые могли бы, подобно приведенным в «Письмах о литературе» двум латышским дайнам, стоять наравне с балладами британцев, с песнями трубадуров, с романсами испанцев или даже с торжественными сагами древних скальдов – все равно будем мы изучать дайны латышской или национальные песни казаков, перуанцев или американцев»²². Конечно, с начала XX века искусство во многом продолжало установку раннего модерна. Это особенно очевидно в разных направлениях художественного авангарда, в том числе, отечественного. Но когда мы размышляем о художественном наследии России рубежа XIX-XX веков, мы не можем не поражаться тому, как в это время была сильна тенденция реабилитации установок романтизма, как оказались предельно чувствительными к фольклору даже представители авангарда, причем, к фольклору в его наиболее архаических проявлениях. Этот интерес к фольклору присущ, например, В. Хлебникову, Д. Бурлюку, Н. Гончаровой,

²¹ Гайм Р. Гердер, его жизнь и сочинения, т. 1, СПб., 2011, с. 706.

²² Гайм Р. Гердер, его жизнь и сочинения, т. 1, с. 242.

Культурное наследие, традиции и инновации

М. Ларионову, А. Крученых. Когда В. Марков фиксирует интерес авангардистов к фольклору, то он улавливает один любопытный нюанс. «Впрочем, относились они (Хлебников и Крученых – Н. Х.) к нему (русскому фольклору – Н. Х.) довольно своеобразно; – пишет В. Марков – никакого «благоговения», подражания или использования мотивов народного эпоса, лирических песен и сказок, как это случалось в русской литературе, зато сильнейший интерес к наивной и зачастую «безграмотной» имитации фольклором высокой литературы (в частности, романтической поэзии) в песнях, городских романсах, балладах и стихотворениях, которые редко привлекали внимание ученых, склонных и по сей день считать, что они лишены какой-либо художественной ценности»²³. Следующим значимым периодом внимания к фольклору в России оказывается эпоха оттепели с ее новым открытием традиции романтизма. Эта традиция, продолжая на протяжении всей второй половины XX века оставаться активной, не угасла и в начале XXI века. Это не удивительно, ведь человечество уже несколько десятилетий переживает очередной переход, на этот раз от индустриальной цивилизации к цивилизации постиндустриальной. Конечно, эйфория от новых коммуникативных технологий, возникающих на этом этапе, соответствует пафосу модернизации. Однако не менее активной продолжает оставаться и традиция романтизма, что предстает во внимании к тем традиционным ценностям, что возникли в эпоху доиндустриальной цивилизации. Эту тенденцию уловил даже Э. Тоффлер, много внимания уделивший переходности, совершающейся в связи с возникновением и становлением постиндустриальной цивилизации. Так, он фиксирует весьма существенную тенденцию последних десятилетий, а именно, то, что, преодолевая негативные стороны индустриальной цивилизации, человечество на этом этапе пытается реабилитировать традиционные ценности. Реабилитировать, когда они, кажется, почти исчезли. Он фиксирует обращающий на себя внимание парадокс: постиндустриальная цивилизация, преодолевая противоречия индустриальной цивилизации, пытается вернуть некоторые характерные для доиндустриальной цивилизации ценности. Так, отождествляя доиндустриальную цивилизацию с первой волной, а постиндустриальную цивилизацию с третьей волной, Э. Тоффлер пишет: «Поразительно, но по многим признакам цивилизация третьей волны несет в себе черты сходства с первой волной, в частности, можно назвать децентрализацию и уменьшение масштабов производства, возобновляемые источники энергии, деурбанизацию, надомную работу и т.д. Иначе, мы наблюдаем нечто типа диалектического возврата к прошлому. Вот почему многие из нынешних нововведений, подобно комете с ее хвостом, влечет за собой напоминание о прошлом. В наиболее

быстро развивающихся сообществах третьей волны мы встречаемся с явлениями, которые вызывают ощущение *déjà vu*, обладающими всей притягательностью патриархального прошлого. Самое удивительное, что цивилизации первой и третьей волны более сходны между собой, чем с цивилизацией второй волны. Иными словами, они кажутся родственными»²⁴. Что же Э. Тоффлер подразумевает под реабилитацией ценностей доиндустриальной цивилизации? Да то, что мы подразумеваем под традиционными ценностями, в том числе, и теми, что сформировались в устной культуре. Но только вот как этот процесс будет разворачиваться в современной России, в которой еще в эпоху коллективизации произошел радикальный разрыв человека с землей, а вместе с тем и выпадение его из традиционной культуры, что затем усиливалось в процессах урбанизации. Если под модернизацией иметь в виду не очередную пропагандистскую кампанию, то следует под ней подразумевать и то, как сделать так, чтобы огромные пространства России, которые раньше засеивались, обрабатывались, не превращались в пустыри и заброшенные, зарастающие сорняками поля. А ведь именно это в последние десятилетия в разных областях России мы и наблюдаем. А еще и вымирающие деревни. Невозможно реанимировать традиционные ценности, когда в этом направлении ничего не изменяется. Создается ощущение, что русский человек не только основательно запустил сельское хозяйство, но так и не смог в течение столетий до конца окультурить принадлежащие ему огромные пространства земли. Проблема земли для современной России – это не только проблема сельского хозяйства, но проблема нравственности и культуры. Это проблема выживания русского этноса, который до сих пор, выживая сам, способствовал выживанию и других этносов, составляющих российскую цивилизацию. Эта земля и это пространство в реальности сегодня демонстрируют мерзость запустения. Они демонстрируют хаос в самом прямом смысле этого слова. И его не только сделает, но и необходимо как можно скорей преодолевать. Модернизация как раз и преследует эту цель. Но может ли это осуществлять человек, в подсознании которого отсутствует разлад с миром и присутствуют гармонические с ним отношения? Но ведь это содержание подсознания и есть наша ментальность. Как же разрешить эту проблему? Может быть, так, как она в нашей истории всегда решалась. Если хаос в реальности сам собой не преодолевается, то мы его преодолеваем в нашем воображении. Результатом воображения является все наше отечественное искусство, возникшее благодаря этой возможности компенсации, разрешения в воображении тех проблем, которые в самой реальности не разрешаются. Но не только искусство. В этой утопичности отечественной ментальности незаметно, но и активное участие принимает и

²³ Марков В. История русского футуризма. СПб., 2000, с. 37.

²⁴ Тоффлер Э. Третья волна. М., 1999, с. 538.

фольклор. Его роль в становлении идентичности – индивидуальной и коллективной нельзя сбрасывать со счетов. Как блистательно продемонстрировал К. Чистов, исследовавший множество разнообразных фольклорных текстов и интересных исторических документов, утопия была активным элементом той картины мира, что создавалась русским фольклором²⁵. Таким образом, в истории, в том числе, и современной, неизбежен диалог между двумя альтернативными системами в отношении человека с миром: системой, исходящей из доверия человека к миру, в которой гармония уже присутствует, что исключает установки модерна, и системой, исходящей из восприятия мира как хаоса, который необходимо активно преодолевать, в том числе, и с помощью механизмов модернизации. Естественно, что и в фольклоре, и в мифе можно обнаружить это альтернативное модерну приятие мира, особое отношение к земле, природе, миру, культуре. Оно актуально и необходимо, чтобы человек под воздействием установок модерна не превратился в придаток техники, в функциональное существо. Ведь именно это и свидетельствует о нарастании в истории того, что мыслители прошлого, а не только один ранний Маркс обозначили как отчуждение. Отчуждение как обрат-

ную сторону цивилизационного прогресса. Сегодня в эпоху продолжающейся модернизации возникшие в традиционной культуре ценности необходимы, как никогда. Хотя город давно уже успел предстать гробовщиком традиционных ценностей, тем не менее, благодаря усилиям энтузиастов – фольклористов, фольклор постоянно возрождается и от сообщества ученых, специализирующихся по собиранию фольклора, вновь переходит в массы, сопротивляясь и прогрессирующему распространению массовой культуры, и обществу потребления в целом (26). Поддерживая эту тенденцию возрождения традиционных ценностей, мы сохраняем и ранние уровни культуры и, в том числе, культуру в целом. Ведь чем смелее человечество продвигается в будущее, следуя выдвинутому в раннем модерне принципу прогресса, тем все более необходимым становится открытие архетипов традиционного и архаического, возникших еще в язычестве, за пределами осевого времени, тогда, когда начал происходить культурогенез. Вот эти языки и коды архаической и традиционной культуры способны если и не преодолевать, то хотя бы смягчать те разрушительные процессы, что несет с собой устремленный в будущее модерн, как и вообще цивилизационный прогресс.

Список литературы:

1. Адорно Т. Негативная диалектика. М., 2003.
2. Бердяев Н. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990.
3. Богданов К. Фольклорные жанры советской культуры. М., 2009.
4. Вебер А. Избранное: Кризис европейской культуры. СПб., 1999.
5. Гайм Р. Гердер. Его жизнь и сочинения., т. 1., СПб., 2011.
6. Гайм Р. Романтическая школа. Вклад в историю немецкого ума. СПб., 2006.
7. Гусев В. Проблемы фольклора в истории эстетики. М-Л., 1963.
8. Деррида Ж. О грамматологии. М., 2000.
9. Кайюа Р. Миф и человек. Человек и сакральное. М., 2003.
10. Ключевский В. Письма. Дневники. Афоризмы и мысли об истории. М., 1968.
11. Крестева Ю. Избранные труды: Разрушение поэтики. М., 2004.
12. Малиновский Б. Магия, наука и религия. М., 1998.
13. Малиновский Б. Избранное: Динамика культуры. М., 2004.
14. Мережковский Д. Л. Толстой и Достоевский. Вечные спутники. М., 1995.
15. Мяло К. Оборванная нить. Крестьянская культура и крестьянская революция. Новый мир. 1988., № 8.
16. Платон. Сочинения: В 3 т. Т. 2. М., 1970.
17. Пропп В. Фольклор и действительность. Избранные статьи. М., 1976.
18. Тойнби А. Постигание истории. М., 1991.
19. Тоффлер Э. Третья волна. М., 1999.
20. Федотов Г. Письма о русской культуре. В кн. : Федотов Г. Судьба и грехи России. Избранные статьи по философии русской истории и культуры. Т. 2. СПб., 1991.
21. Фомин В. Правда сказки. Кино и традиции фольклора. М., 2012.
22. Фрейденберг О. Миф и литература древности. М., 1978.
23. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. М., 2003.
24. Хренов Н. От эпохи бессознательного мифотворчества к эпохе рефлексии о мифе. В кн. : Миф и художественное сознание XX века. М., 2011.

²⁵ Чистов К. Русская народная утопия (Генезис и функции социально-утопических легенд). СПб., 2003.

Культурное наследие, традиции и инновации

25. Хренов Н. Романтическая парадигма в современной культурологической мысли. Полигнозис. 2009.
26. Хренов Н. Фольклор на рубеже XX-XXI веков: передвижение периферийных сфер в центр культуры. В кн.: Системные исследования культуры. СПб., 2009.
27. Чистов К. Русская народная утопия (Генезис и функции социально-утопических легенд). СПб., 2003.
28. Эткинд А. Хлыст. Секты. Литература и революция. М., 1998.

References (transliteration):

1. Adorno T. Negativnaja dialektika. M., 2003.
2. Berdjaev N. Istoki i smysl russkogo kommunizma. M., 1990.
3. Bogdanov K. Fol'klornye zhanry sovetskoj kul'tury. M., 2009.
4. Veber A. Izbrannoe: Krizis evropejskoj kul'tury. SPb., 1999.
5. Gajm R. Gerder. Ego zhizn' i sochinenija., t. 1., SPb., 2011.
6. Gajm R. Romanticheskaja shkola. Vklad v istoriju nemeckogo uma. SPb., 2006.
7. Gusev V. Problemy fol'klora v istorii jestetiki. M-L., 1963.
8. Derrida Zh. O grammatologii. M., 2000.
9. Kajjua R. Mif i chelovek. Chelovek i sakral'noe. M., 2003.
10. Ključevskij V. Pis'ma. Dnevnik. Aforizmy i mysli ob istorii. M., 1968.
11. Kristeva Ju. Izbrannye trudy: Razrushenie pojetiki. M., 2004.
12. Malinovskij B. Magija, nauka i religija. M., 1998.
13. Malinovskij B. Izbrannoe: Dinamika kul'tury. M., 2004.
14. Merezhkovskij D. L.Tolstoj i Dostoevskij. Vechnye sputniki. M., 1995.
15. Mjalo K. Oborvannaja nit'. Krest'janskaja kul'tura i krest'janskaja revoljucija. Novyj mir. 1988., № 8.
16. Platon. Sochinenija: V 3 t. T. 2. M., 1970.
17. Propp V. Fol'klor i dejstvitel'nost'. Izbrannye stat'i. M., 1976.
18. Tojnbi A. Postizhenie istorii. M., 1991.
19. Toffler Je. Tret'ja volna. M., 1999.
20. Fedotov G. Pis'ma o russkoj kul'ture. V kn. : Fedotov G. Sud'ba i grehi Rossii. Izbrannye stat'i po filosofii russkoj istorii i kul'tury. T. 2. SPb., 1991.
21. Fomin V. Pravda skazki. Kino i tradicii fol'klora. M., 2012.
22. Frejdenberg O. Mif i literatura drevnosti. M., 1978.
23. Habermas Ju. Filosofskij diskurs o moderne. M., 2003.
24. Hrenov N. Ot jepohi bessoznatel'nogo mifotvorčestva k jepohe refleksii o mife. V kn. : Mif i hudozhestvennoe soznanie HH veka. M., 2011.
25. Hrenov N. Romanticheskaja paradiĝma v sovremennoj kul'turologičeskoj mysli. Polignozis. 2009.
26. Hrenov N. Fol'klor na rubezhe HH-HH1 vekov: peredvizhenie periferijnyh sfer v centr kul'tury. V kn. : Sistemnye issledovanija kul'tury. SPb., 2009.
27. Chistov K. Russkaja narodnaja utopija (Genezis i funkcii social'no-utopičeskikh legend). SPb., 2003.
28. Jetkind A. Hlyst. Sekty. Literatura i revoljucija. M., 1998.