



УДК 39:572.0.

*Мазаева Тамара Адамовна,  
доктор философских наук, профессор,  
Чеченский государственный универси-  
тет.*

*Мазаєва Тамара Адамівна,  
доктор філософських наук, професор, Че-  
ченський державний університет.*

*Tamara Adamovna Mazaeva,  
Doctor of Philosophical Science, Professor,  
Chechen State University.*

---

## ИННОВАЦИОННЫЙ КРИЗИС В ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ СРЕДЕ

**Аннотация.** Статья посвящена исследованию инновационной динамики в этнокультурной среде.

**Ключевые слова:** инновация, социум, этнос, глобализация, идентичность, этнокультура, унификация.

## ІННОВАЦІЙНА КРИЗА В ЕТНОКУЛЬТУРНОМУ СЕРЕДОВИЩІ

**Анотація.** Стаття присвячена дослідженню інноваційної динаміки в етнокультурному середовищі.

**Ключові слова:** інновація, соціум, етнос, глобалізація, ідентичність, етнокультура, уніфікація.

## INNOVATIVE CRISIS IN AN ETNOKULTURAL SOCIETY

**Abstract.** The article investigates the dynamics of innovation in the ethnocultural environment.

**Keywords:** innovation, society, ethnicity, globalization, identity, ethnic cultures, unitization.

**Постановка проблемы.** Культурогенез, понимаемый как постоянный процесс порождения новых культурных форм и феноменов, является одним из видов динамики культуры. Социокультурные инновации играют огромную роль в историко-культурном процессе, особенно в современном социуме — обществе, где превалирующим социокультурным механизмом развития становится не традиция, а инновация. В инновационном и глобализирующемся обществе в значительной степени происходит изменение взаимоотношения традиций и новаций, проявляющееся, в том числе, в кризисных формах “инновационного хаоса”, демодернизации, “столкновении цивилизаций”.

**Анализ последних исследований и публикаций.** В своей работе мы исходим из социокультурного представления о содержании понятия “динамика”. Данный термин употреблялся еще Аристотелем, но в современный научный оборот был введен О. Контом. В его концепции соотношение категорий “социальная статика” и “социальная динамика” отражает момент изменчивости и момент стабильности в социальной практике, помогая достичь диалектической глубины в рассмотрении общественных изменений. Исследовательская стратегия в изучении развития в этнокультурной среде конкретизируется на основе идей П. Сорокина, который показал, что, хотя социальная и культурная динамика общества онтологически неразделима, но гносеологически дифференцируема<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Сорокин П. А. Социальная и культурная динамика. — М., 2006.

Одним из видов социокультурной динамики является культурогенез, сущность которого “заключается в процессе постоянного самообновления культуры не только методом трансформации уже существующих форм и систем, но и путем возникновения новых феноменов, не существовавших в культуре ранее”<sup>2</sup>. Культурогенез представлен в концепции А. Я. Флиера не в виде одноразового акта возникновения “человека разумного”, а в качестве сущностного свойства культуры, ее творческого начала, непрерывно порождающего новые культурные формы и феномены, их интеграцию в уже существующие социокультурные системы. О творческой, новационной сущности культуры писали такие известные отечественные философы и культурологи, как Н. Бердяев, В. С. Библиер, Г. А. Давыдов, Э. В. Ильенков, Т. Ф. Кузнецова, М. К. Мамардашвили, Л. М. Мосолова и др.<sup>3</sup>

В культурологии, культур антропологии и этнографии термин “инновация” используется при изучении процессов изменений в культуре, выступая как антоним термину “традиция”. Особое внимание уделялось диффузии культурных новообразований в соответствующей среде, включая их перенос в иные культуры. В культурантропологии понятие инновации исследовалось прежде всего с методологических позиций эволюционной и неэволюционной школы. По мнению Л. Уай-

<sup>2</sup> Флиер А. Я. Культурология для культурологов. — М., 2000. — С. 264.

<sup>3</sup> Рабинович В. Л. Культура как творчество // Первый Российский культурологический конгресс. Тезисы докладов. — СПб., 2006.

та, эволюция культуры как процесс основывается на новациях технологического порядка, более того, она представляет собой функцию технологической эволюции<sup>4</sup>. Л. Уайт и его последователи трактовали культуру прежде всего, как адаптационный механизм, при помощи которого происходит приспособление общества к изменениям в окружающей среде. По мнению известного культуролога Э. С. Маркаряна, именно адаптация способствует сохранению и развитию общества, ибо “работает” по принципу “обратной связи”. Инновационный процесс определяется им в качестве “культурных мутаций”, возникающих в ответ на “вызовы” окружающей среды и рассматривается как сложный, полиструктурный междисциплинарный феномен.

В XX в. процесс инноватизации проникает во все поры общественного организма. Проблема инноваций становится одной из центральных для экономистов, специалистов по менеджменту и управлению. Н. Д. Кондратьев еще в 20-х годах прошлого века выдвинул идею “больших циклов” или “длинных волн”, которые образуются в сфере экономики и производства в результате введения базового технического новшества и внедрения последующего множества вторичных нововведений.

В работах А. Адамса, А. Маслоу, Ф. Тейлора, Г. Эмерсона и др. исследовались изобретения и внедрение новых форм стимулирования и мотивации трудовой деятельности

ти, разделение труда, организация управления, способы преодоления психологического сопротивления новациям. Отсюда инновационную динамику предстояло понять синтетическим образом, при котором социальная и духовная жизнь объединились бы в целостном видении. Подобный подход к новациям — “тотальный”, “глобальный” — продемонстрировали историки знаменитой Школы Анналов.

Во второй половине XX в. социокультурные и психологические факторы инновационного процесса стали исследоваться в различных областях жизнедеятельности социума. Инновация стала рассматриваться в качестве механизма общего социального процесса изменения. В 90-е годы XX в. стало очевидным, что социум втягивается в новую фазу развития, одной из характеристик которой становится всеобщая инноватизация, отсюда и возникновение в теоретическом дискурсе нового термина — “инновационное общество”. Уже в 1991 г. английские исследователи А. Амин и К. Робинс зафиксировали, что современная индустриальная система, основывающаяся на инновациях, является “новым выражением локальной и глобальной динамики”<sup>5</sup>. Следует отметить, что становление новой области междисциплинарных исследований — инноватики — явилось продолжением прогрессистской концепции исторического процесса.

Один из первых исследователей социальной инноватики А. И. При-

<sup>4</sup> Уайт Л. Теория эволюции и культурной антропологии // Л. Уайт. Избранное: Эволюция культуры. — М., 2004. — С. 597.

<sup>5</sup> Amin A. and Robins K. These are not Marshallian times // Innovation Networks: Spatial Perspectives. — London, 1991. — P. 105.

гожин считал, что инновация является формой управляемого развития. В ходе его реализации происходит целенаправленное изменение, оно вносит в изменяемую среду новые, относительно стабильные элементы, которые являются материальными или социальными. Каждый из них есть новшество, или предмет нововведения, последнее же представляет собой процесс, т. е. переход определенной системы из одного состояния в иное<sup>6</sup>.

В дальнейшем понятие “инновация” приобретает междисциплинарный статус, ибо нововведение есть “комплексный процесс создания, распространения и использования нового практического средства (новшества) для новой или более лучшего удовлетворения уже известной потребности людей”<sup>7</sup>. Они порождают значимые изменения в социальной, культурной, правовой, управленческой, социально-психологической и др. сферах общества.

В отличие от организационно-ориентированного подхода к инновационному процессу, где новизна измеряется не по отношению к социокультурной целостности, а к преобразуемой организации, в индивидуально-ориентированном подходе описывается процесс, посредством которого некий социокультурный объект (новшество) становится частью набора образцов поведения ин-

дивидов и одной из составляющих их когнитивной сферы. Согласно А. Мешкову, эволюционный процесс имеет социокультурный аспект, где агент изменений обеспечивает инновационный процесс постепенными нововведениями в области культурных норм — ценностей, ожиданий, установок, разделяемых членами организации. Российские ученые в свое время высказали важную идею о том, что способность к нововведениям является одним из индикаторов культуры общества<sup>8</sup>. Степень успешности развития (как людей и организаций, так и общества) связывалась ими со способностью к продуцированию и восприятию разного рода нововведений.

Понятия “инновационное общество”, “инновационный бум”, “инновационный хаос” и т. п. характеризуют существенные черты социокультурного процесса возникновения, распространения, диффузии нововведений в обществе и культуре. Однако специфика сциентистски ориентированного мышления, направленного на сугубо положительное коннотативное восприятие новации в качестве безусловной ценности прогрессивистской модели культуры, заключается в том, что кризисно-негативные черты в процессе инноватизации социума связываются, в первую очередь, с косностью мышления, отсталостью культуры, стагнацией социума, этнокультурной ограниченностью и т. д. При этом упускается весьма важный аспект в

<sup>6</sup> Пригожин А. И. Нововведения: стимулы и препятствия (Социальные проблемы инноватики). — М., 1989. — С. 28.

<sup>7</sup> Латин Н. И. Актуальные проблемы исследования нововведений // Социальные факторы нововведений в организационных системах. — М., 1980. — С. 6.

<sup>8</sup> Латин Н. И., Пригожин А. И., Сазонов Б. В., Толстой В. С. Нововведения в организациях // Структура инновационного процесса. — М., 1981.

изучении данной темы — речь идет о количественной перегруженности новациями социума, находящегося в ситуации качественного изменения.

Доминанта новоевропейской культуры состояла в признании безусловно позитивной значимости рационально обоснованной новации, причем человек в технократической цивилизации воспринимался в качестве объекта, который следовало бы изменить в рамках определенной, целерациональной технологии. При этом индивид оказывался объектом воздействия более “неподатливым”, чем природный объект, поскольку мог находиться под властью предрассудков, устаревших традиций, подсознательных импульсов и т. д. Сама идея прогресса основывалась на принятии новации как основного способа развития, совершенствования человеческого социума. Традиция с этой точки зрения есть косная сила, которая неуклонно вытесняется новыми, основанными на разуме технологиями. Однако ситуация уже в XX веке складывалась далеко не однозначным образом — фетишизация инноваций привела к возникновению вполне зримых глобальных проблем. Безудержный технический, научный, экономический прогресс в условиях глобализации несет угрозу самому существованию человечества.

В XXI в. наглядно проявляет себя глубокий кризис техногенной цивилизации, и общество, заведенное в тупик “инновационного транс”, ищет выход во внетехнической, внеэкономической сферах. Этнокультурная детерминанта (как всегда это бывает в “смутное время”) становится той силой, которая придает

стабильность обществу на путях выхода из кризиса. Отсюда важнейшее значение приобретает экспликация этнокультурной составляющей инновационного процесса как конституирующей части общественного прогресса.

#### **Формулирование целей статьи.**

Превалирующая в настоящее время парадигма исследования инновационных процессов сформировалась в сфере междисциплинарных исследований, связанных с определением внедренческой политики фирм, организационной перестройки различных систем управления и производства на основе принципов инновационного менеджмента, позиционного анализа нововведений и т. д. Эта технократически ориентированная инноватика исходит из классического для новоевропейской культуры представления о человеке как субъекте принятия решения на основе рационального подсчета приобретений и потерь. В инноватике, вышедшей из экономических прикладных исследований о конкурентной стратегии фирм в условиях “гонки за новизной” (товара, услуги, потребности и т. д.), незримой тенью присутствует предприниматель, активный и абстрактный, лишенный этнических черт, субъект рыночного хозяйствования со своей специфической системой ценностей и целерационального действия. Однако “максимизация полезности” оказывается побуждающим мотивом для инноватизации весьма ограниченной сферы человеческой жизнедеятельности.

С этой точки зрения сама проблема инновации должна решаться в рамках социокультурной методо-

логии, нацеленной на соединение личностного, историко-культурного и теоретически-обществоведческого материала. Динамику эффективного формирования — или торможения — инновационного процесса в культуре, как особой форме реальности, следует конкретизировать на эмпирическом уровне и рассматривать как деятельность реального социокультурного и этнического субъекта.

**Изложение основного материала.** В зависимости от принципов соотношения традиций и новаций в культуре, специфики социокультурного ритуала обновления и сохранения культуры, определяется характер социокультурных инноваций. Так, в современном обществе инновационная экономика и соответствующие ей механизмы социального и культурного творчества в сфере науки, образования и т. д. репрезентированы соответствующими ценностными установками. Конечно, следует иметь в виду, что общество может быть “перегружено” инновационными процессами. В этом случае социум и культура могут не справиться с “волной” изменений. Известный российский культуролог А. С. Ахиезер ввел понятие “шаг новизны”, которое является одним из важнейших конкретно-исторических характеристик культуры. “Шаг новизны” — это величина допустимых новшеств, которые качественным образом не нарушают комфортное состояние индивида и общества. “Поток новшеств, выходящих за рамки шага новизны, превращает комфортный мир в дискомфортный, толкает к антимедиации, упрощению культуры, к возврату на уже пройденный этап с меньшим

шагом новизны, например, к отказу от новшеств, изменяющих общинные отношения... Расширение шага новизны — результат качественных сдвигов в культуре, роста творческого потенциала. Отставание роста шага новизны от роста масштабов творчества приводит к подавлению последнего”<sup>9</sup>. Собственно под шагом новизны следует понимать качественное состояние культуры, культурной подсистемы, определяющее возможности новационных изменений в определенный исторический период времени. Нарушение этой меры может привести к дестабилизации общества и к отказу от новации.

В некоторых определениях социального, психологического, культурного, технического нововведения, как правило, упускается вопрос о границах допустимой меры: до каких пор можно “инноватизировать” социальную среду, где границы возможных ее изменений?

Биологи отвечают на аналогичный вопрос достаточно определенно: позитивными признаются лишь такие реакции или изменение морфологических признаков, которые обеспечивают поддержание целостности живой системы. Если мы признаем, что целостность общественной системы обеспечивается культурой (понимаемой как система ценностей, норм, традиций и паттернов поведения, закрепляющая исторический социальный опыт организации коллективной человеческой деятельности), то инновация должна не разрушать, а сохранять, воспроиз-

<sup>9</sup> Ахиезер А. С. Россия: критика исторического опыта. — Новосибирск, 1998. — Т. 2. — С. 564.

водить целостность данной культуры. Следовательно, социокультурная инновация — это такое новационное действие, которое сориентировано на ценности данной культуры, интернализированные в системе личности. Границы инновационного поведения заданы пределами существования данной культуры.

Взаимоотношение между традицией и модернизацией является одним из важных элементов классической европейской модели развития. Органическая модернизация всегда связывалась с инновационным процессом, который происходит на базисе традиций как на устойчивой основе общества, и тем самым модернизация в идеале предстает в качестве процесса, реформирующего традицию, но не уничтожающего и разрушающего ее. Традиция, как всегда это было в истории общества, выполняет стабилизирующую, трансляционную функцию и ограничивает безудержную модернизацию. Развитие, основанное на такой модели, представляет собой плавный эволюционный процесс без потрясений и революций. Обычно в качестве модели подобного развития называют Англию XVIII–XIX веков — передовую индустриальную страну того времени и, одновременно, бережно сохраняющую традиционные элементы политической, социальной и культурной жизни. Правда, модернизационной революции и ей не удалось избежать. В настоящее время можно привести пример достаточно органической модернизации в Японии, где традиция оказалась союзником модернизации. Во многих странах Юго-Восточной

Азии конфуцианские традиции позволили рационально и селективно подойти к модернизационным процессам, не ускоряя их и вовремя блокируя негативные последствия. Если традиционные механизмы стабилизации общества перестают действовать в результате вытеснения и разрушения традиции модернизацией, то именно архаика появляется в социуме благодаря данному процессу. “Экстремистская” неорганическая модернизация неизбежно порождает архаику. Инноватизация общества парадоксальным образом может быть связана с его архаизацией. Модернизационный процесс в данном случае приводит к парадоксальным результатам: вместо движения вперед к более совершенному обществу, возникает процесс возвращения к примитивным формам развития. Иррациональные процессы, связанные с выбросом архаической энергетики, подавляют рациональность и логическую осознанность модерна. В результате безудержной инновации борьба с традициями оборачивается появлением еще более страшного “врага” — возрождением варварского архаического этноса.

Таким образом, можно утверждать, что в культуре также существует мера инноватизации. Мера социокультурной инноватизации есть тот предел, за границами которого количественно выражаемые реакции, изменение в стратегии поведения, пластичность образа жизни и мышления приводят к качественной трансформации ценностного ядра культуры.

Для радикального либерализма и постмодернизма само представление о некоем поле ценностей, ядре

культуры является архаичным. Однако конец истории, так поспешно заявленный Фукуямой, отнюдь не означает абсолютной конечной победы идеи либерализма. Само представление о том, что общество есть лишь сумма суверенных индивидов, преследующих свои сугубо эгоистические цели, сводит на нет идею культуры как единства не только индивидуальных, но и общественных ценностей. Поведение человека реально оказывается далеким от сугубо рационалистической калькуляции, взвешивания соотношения оценок издержек и приобретений. Готовность человека жертвовать собой во имя идеалов не является, однако, сугубо ирреальным стремлением. Еще Макс Вебер показал, что такой вид поведения является более организованным по сравнению с утилитаристским и относится к “рациональности по ценности”.

Наиболее устойчивым элементом “ядра” культуры, границей, ограждающей общество от хаоса-развала, является этническая культура. Ее ценностно-смысловое поле определено сакральным пространством устойчивых этнических архетипов, которое имеет сущностный, примордиальный характер. Доминантные ценности и концепты “ядра культуры” формируют и устойчиво воспроизводят этнический менталитет, как особый тип духовности выражающий наиболее значимые сущностные свойства этноса как культурной целостности. Здесь уместно вспомнить “архетипическую феноменологию” К. Г. Юнга, а также такие понятия современной культурологии как “культурный архетип” и “этнокуль-

турный архетип”. Этнокультурные архетипы представляют собой константы национальной духовности, выражающие и закрепляющие основополагающие свойства этноса как культурной целостности. Согласно Юнгу, актуализация архетипа есть “шаг в прошлое”, возвращение к архаическим качествам духовности, однако усиление архетипического может быть и проекцией в будущее, ибо этнокультурные архетипы выражают не только опыт прошлого, но и чаяние будущего, мечту народа: “Вся мифология и все откровения произошли из этой матрицы опыта, а значит, и будущая идея о мире и человеке также выйдет из нее”<sup>10</sup>. Таким образом, активное присутствие архетипов является, важным условием сохранения самобытности и целостности национальной культуры.

Процесс освоения этнокультурных архетипов как некой матрицы ментальности отдельного человека также связан с определенным сакральным пространством в его жизни. Это пространство, в котором бытие человека тотально предопределено “божьем промыслом” и ни в коей мере не зависит от его индивидуальной воли и выбора. В этом пространстве — сам факт рождения человека, его родители, этническая принадлежность, родной язык, природная и культурная среда, а также другие значимости “первого порядка” на его жизненном пути. Как утверждают социологи, период активной социализации человека, про-

<sup>10</sup> Юнг К. Г. Проблемы души нашего времени: пер. с нем. / К. Г. Юнг; предисл. А. В. Брушлинского. — М.: Изд. группа “Прогресс”: Универс, 1996. — 331с.

исходит, по преимуществу, на протяжении первой четверти или трети жизни, и в последующем уже не подвергаются кардинальной перестройке. Таким образом, именно в этом сакральном пространстве формируются базисные ментальные установки и культурные предпочтения, составляющие доминантные ценности “ядра культуры” как отдельного человека, так и этноса в целом. Этот базовый ценностный ряд формирует этническую “картину мира” и, исходя из нее, традиции жизнеустройства и формы культуры, и он же служит ментальным кодом для понимания ментальности этноса и его культуры.

Ресурс выживаемости этноса, его инновационный потенциал предопределен этой базовой системой ценностей. Шанс на выживание и развитие и отдельный этнос и человечество в целом имеет лишь в том случае, если способен генерировать и защищать природо- и жизнеспасающие императивы. Утрата этой способности и есть исчерпанность ресурса выживания и потенциала обновления, и как следствие — ассимиляция и гибель культуры.

Инновационный общественный прогресс несет в себе и новые источники разрушения устойчивой человеческой идентичности. Для успешной реализации инноваций в массовом масштабе необходимо освобождение человека в политическом и экономическом смыслах, установка на автономность развития, творческую свободу. Однако за всем этим таится опасность фрагментации человеческого сообщества, дезинтеграции социального поведения и целостности духовного развития.

Отказ от трансцендентальности системы духовных ценностей, их утилитаризация, понимаемая в постмодернистском духе, ведет к разрушению как духовного, так и экономического и политического пространств. Вакуум ценностей ведет к тому, что создание образцов социального поведения оказывается прерогативой политических или духовных “манипуляторов”, что ведет к деидеализации социальных связей и отношений. Постмодернистская идеология в связи с этим утверждает игровой тип поведения, в котором главное место занимает подражание так называемой референтной группе. Жажда символического удовлетворения проявляется в следовании моде, успех становится главным идолом общественно-нравственной жизни социума. Отсюда именно прагматизм определяет мораль инновационного общества.

Общество, в котором превалирующей становится модель поведения человека рационально-утилитаристского типа, существовать долгое время не может. А. Ф. Лосев вслед за другими исследователями эпохи Ренессанса показал, что господство индивидуалистической этики, так называемая “обратная сторона титанизма”, привела к тому, что социальная материя, связывающая людей в единое целое, оказалась разрушенной. Буйство и эгоизм ренессансного индивида, не ставящего пределы своим желаниям, оказалось необходимым ограничить жестко нормативными формами поведения, этикета, осознания и понимания действительности. Недаром именно классицизм с его нормативностью культуры,

примата общего блага, разума над стихийными чувствами и эгоистическими устремлениями людей приходит на смену ренессансной культуре, провозглашающей ничем не ограниченную свободу поведения людей.

Подобно тому, что природа в индустриальной цивилизации оказалась не храмом, а мастерской, в социальной жизни индивид и его жизненный мир представлялись лишь материалом для создания будущего идеального устройства. При этом совершенно забывалось то, что не технократический проективизм, а нерациональная повседневность является основой жизнедеятельности индивида: “По сравнению с реальностью повседневной жизни другие реальности оказываются конечными областями значений, анклавами в рамках высшей реальности, отмеченной характерными значениями и способами восприятия. Высшая реальность окружает их со всех сторон, и сознание всегда возвращается к высшей реальности как из экскурсии”<sup>11</sup>.

Еще Ф. М. Достоевский показал, что человек живет прежде всего в мире идей и ценностей, на изменение которых он реагирует гораздо интенсивнее, чем на события в сфере обыденной жизни. Позитивистская методология, утверждающая примат “реальных” жизненных ценностей, в действительности, в конечном счете, ведет не к укреплению, стабилизации жизненного мира, а к его разрушению. Без опоры на символику абсолютных ценностей индивид

реагирует на изменения в окружающей социальной среде прежде всего с точки зрения их наиболее вероятного развития. Тем самым он отказывается от своей свободы и плывет по течению тех или иных обстоятельств. То, что на первый взгляд, является безальтернативным, на самом деле, в глубине, содержит в себе множество возможностей выбора. Только устоявшаяся система базовых ценностей и предпочтений, дает возможность человеку подняться над обстоятельствами, найти новую перспективу развития. Высший долг или призвание позволяет человеку создать новую социальную модель поведения, становящуюся источником обновления самого социального мира в целом.

Стихийное инновационное развитие ведет к глобальной катастрофе, и выход, например, из экологического тупика, возможен лишь на основе преобразования культуры и духовных ориентиров человечества. Жесткий западный прагматизм в данном случае не может подняться выше обновления отдельных технологических, юридических или экономических подсистем общества, что никоим образом не может привести к изменению сложившейся ситуации. Противостояние так называемой “исторической необходимости” возможно только лишь на основе признания “духовного града”, системы надвременных и надутилитарных ценностей.

**Выводы из данного исследования и перспективы дальнейших исследований.** Взаимоотношение традиции и новации как двух базовых механизмов социокультурного раз-

<sup>11</sup> Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. — М., 1995. — С. 47.

вития в современном глобализирующемся обществе “быстрых перемен” в значительной мере трансформируется. Разрушительный характер процессов неорганической модернизации явно указывает на то, что традиция — это не только “запретительный”, ограничивающий, стабилизирующий элемент культуры, но и основа, “катализирующий” момент процессов обновления социума. Инновации в этнокультурной среде могут быть органично восприняты, и не приводят к разрушительным кризисным явлениям, как в смысле деидентификации личности, так и к кризису в обществе только при условии соответствия их ценностному “ядру культуры”, его основополагающим ментальным концептам.

В истории России мы находим немало примеров, когда благие намерения властей реформировать общество (или ту или иную его часть) ведет к дезорганизации, хаосу, кризису и развалу. Причины этого заключаются не только в ошибках государства, они лежат в значительно более глубокой, этнокультурной сфере и не могут быть сформулированы в терминах политической или экономической теории. Инновация должна рассматриваться с социокультурной позиции, где человек в его целостности — рациональной, этнокультурной, психофизиологической, социальной и т. д. — является центральным элементом инновационной динамики.

Отсюда следует настоятельная необходимость в культурологическом анализе, определении готовности человека к восприятию социальных изменений и нахождении возможных границ его поведения в

рамках реализации нововведения. Мало того, жизненно необходимым оказывается нахождение и научное обоснование модели поведения индивида, где его этнокультурное начало релевантным образом оптимизирует инновационные процессы.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ —

1. *Сорокин П. А.* Социальная и культурная динамика. — М., 2006.
2. *Флиер А. Я.* Культурология для культурологов. — М., 2000.
3. *Рабинович В. Л.* Культура как творчество // Первый Российский культурологический конгресс. Тезисы докладов. — СПб., 2006.
4. *Уайт Л.* Теория эволюции и культурной антропологии / Л. Уайт // Избранное: Эволюция культуры. — М., 2004.
5. *Amin A., Robins K.* These are not Marshallian times // Innovation Networks: Spatial Perspectives. — London, 1991.
6. *Пригожин А. И.* Нововведения: стимулы и препятствия (Социальные проблемы инноватики). — М., 1989.
7. *Лапин Н. И.* Актуальные проблемы исследования нововведений // Соц. факторы нововведений в организационных системах. — М., 1980.
8. *Лапин Н. И., Пригожин А. И., Сазонов Б. В.* и др. Нововведения в организациях // Структура инновационного процесса. — М., 1981.
9. *Ахиезер А. С.* Россия: критика исторического опыта / А. С. Ахиезер. — Новосибирск, 1998. — Т. 2.
10. *Юнг К. Г.* Проблемы души нашего времени: пер. с нем. / К. Г. Юнг; предисл. А. В. Брушлинского. — М.: Изд. группа “Прогресс”: Универс, 1996.
11. *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. — М., 1995.