

- ⁸ Там же. С. 260.
⁹ Там же. Кн. 2. С. 121.
¹⁰ Там же Кн. 1. С. 11–112.
¹¹ Там же. С. 53.
¹² Там же. С. 125.
¹³ Крестьянское хозяйство (г. Екатеринбург). 1922. № 3. С. 1.
¹⁴ Крестьянское хозяйство (г. Екатеринбург). 1922. № 4–6. С. 2–3.
¹⁵ Работник связи Урала (г. Екатеринбург). 1923. № 9. С. 7.
¹⁶ *Голдин В.Н.* Поззия периода военного коммунизма, НЭП и первой пятилетки: В 2 кн. Екатеринбург, 2007. Кн. 2. С. 116–117.
¹⁷ Там же. Кн. 1. С. 159.
¹⁸ Там же. С. 107.
¹⁹ Там же. С. 127–128.
²⁰ Там же. С. 143–144.
²¹ Там же. С. 159–160.
²² Там же. Кн. 2. С. 114.
²³ Там же. Кн. 1. С. 145–146.
²⁴ Там же. С. 202.

ГОЛИКОВА С.В. (Екатеринбург)

Модернизация для традиции

Развитие концепции модернизации можно интерпретировать как изменение представлений исследователей о взаимосвязи между «новым» и «старым» или модернизационным и традиционным. За прошедшие годы произошел полный пересмотр взглядов о влиянии традиции на модернизацию. От утверждения о воздействии активной прогрессивной модернизации на косную традицию перешли к признанию позитивного влияния традиционных институтов и ценностей на скорость и глубину проникновения модернизационных процессов в жизнь общества.

В зоне внимания оказались также соотношения нового и старого в различных временах и странах. Так, при изучении Урала XVIII – начала XX вв. часто приходится иметь дело с внесением нового в чисто традиционную среду и констатировать, что тому приходилось пробивать себе путь парадоксальным образом - в обличье старого.

О том, что дала традиция модернизации, специалисты знают неплохо. К обратной стороне проблемы – что модернизация может дать традиции – интереса было меньше и сведения о ней исчерпываются эмпирическими наблюдениями.

Исследователи вынуждены признать, что, несмотря на натиск модернизационного, традиции продолжают существовать, «выживают» (правда, с оговоркой, что не в качестве системного явления, а лишь «в

осколках»). Замечено, что новшества со временем сами приобретают традиционный колорит. Однако считается, что традиционное развивается не за счет, а вопреки модернизации. Благодаря такой постановке вопроса не всегда ясно, каким образом происходит регенерация традиционного. Бытование традиционного, даже «архаического» (обществоведы говорят о «наступлении» архаики), позволяет сделать предположение об использовании им каким либо образом потенциала модернизации для своего выживания, а может быть развития.

Данный тезис можно считать доказанным, если заведомо традиционное явление получит импульс от новшества, ранее не ведомого, например, научного открытия. В качестве примера остановимся на борьбе с оспой. Вряд ли кто-то будет оспаривать, что предложенная в конце XVIII в. Дженнером вакцинация - прививка коровьей оспой - первый эффективный прорыв на пути уничтожения этой болезни, следовательно, шаг вполне инновационный. Однако в России именно с практикой массовой иммунизации от оспы связан расцвет такого понятия как «печать антихриста». Признание щербинок от «искусственной» оспы «печатью антихриста» относят к реакции традиционалистского сознания.

Издавна считалось, что оспе «посылает Бог в наказание за людские прегрешения». Ее представляли себе в виде антропоморфного (в подавляющем большинстве случаев женского) существа, к которому обращались уважительно: «Оспа Воспивна», «Матушка Оспица», «Сударыня-восьпица». Обидеть эту «Божью гостью» (лечением, просто «даже обнаружением ее существования»), по воззрениям жителей северного врачебного участка Чердынского уезда, «сущая беда, она становится от того будто бы свирепее; уносит и калечит детей больше». «Поэтому какое-либо противодействие эпидемии населения принимается недружелюбно и даже враждебно, особенно женской его половиной» – отмечал в 1888 г. врач этого участка¹

Однако упорное сопротивление вакцинации питалось не страхом перед персонификацией болезни, а эсхатологическими мотивами. Прививки постигла судьба многих новшеств: они рассматривались как признак пришествия антихриста. Получивший эту «метку» младенец якобы «не наследовал Царства небесного». В ходе кампаний по вакцинации произошло дополнение традиционных верований представлениями об оспе как об арене борьбы высших сил: добра (Христа) и зла (Антихриста). В результате болезнь как бы раздвоилась: натуральную оспу стали считать «родимой», «божьей», предохранительную искусственную – «антихристовой печатью».

«Оспе прививают здесь, – сообщал в 1847 г. Н. Корнаухов о жителях Чердыни, – почти насильно, ее называют антихристовой печатью». Чтобы «истребить привитую оспу», население стало «вскоре по приви-

тии высасывать материю или смывать ее в бане»². «Такие благодетельные для человечества вещи, как привитие оспы» казаки Уральского войска «почитали за великий грех» еще в 1905 г.³ Староверческие деревни Клоктухина и Белоногова в Костылевском приходе Челябинского уезда служили местом постоянной оспенной эпидемии и центром распространения заразы. «Живя среди раскольников, – отмечал М. Горбушин, – и православные твердо держатся того мнения, что оспа «печать антихриста» и прививать ее детям, значит добровольно отдавать их на служение ему»⁴ Население Рождественской волости Екатеринбургского уезда, «считая лечить оспенных грехом», либо «неохотно» обращалось за медицинской помощью с больными детьми, либо даже «тщательно скрывало таковых»⁵

Укреплению подобных верований способствовали принудительная практика оспопрививания и связанные с нею непонятные «простым» людям медицинские манипуляции. Так, к началу пореформенного времени от приема «с ручки на ручку» отказались и оспенники с привитым теленком разъезжали по селениям. О посещении ими в июне 1876 г. села Ординского сохранилось сообщение Е. Золотова. Женщины с детьми были «требованы» через десятников и сотников и собраны в саду, где к столу был привязан теленок. («Живой, конечно», – уточнял рассказчик.) На его выбритом животе была привита «оспенная материя». Тут же присутствовали сельские власти, фельдшер с доктором и «некоторые из духовенства». «Подобная обстановка, – замечал очевидец, – была непривычна для крестьян, поражала их и еще более не располагала к добровольному привитию оспы. Женщины плакали и ругались, плакали и дети от непривычного шума и гама. Мало тут помогали и увещания врачей и священников. Но так или иначе оспа была привита всем приведенным детям. А вечером, когда все воротились домой, над всем ординским селом и другими деревнями носился дым – это крестьянки топили баню и смывали привитую оспу»⁶

Знакомый с подобным «результатом» вакцинации И.И. Моллесон считал женщин «самым корнем зла в отношении оспопрививания». «Греховность же прививки, антихристово печатание, смывание в банях, высасывание и пр., – писал этот известный санитарный врач, – все это бабы измышления и работы, в которых они и держатся с замечательным постоянством и упорством, так что самый благоразумный и рассудительный крестьянин ничего не может поделать с убеждениями и предрассудками своей «бабы», тогда как одно нелепое слово какой-нибудь полоумной старухи – сразу становится законом в глазах сперва женской половины, а затем и мужской сельского общества»⁷

В начале XX в. староверы Пермской губернии продолжали оставаться препятствием «успешному развитию дела» оспопрививания, перед которым становились «бессильны и увещания долгоживущих в известной местности и уважаемых раскольниками и врачей, и других лиц, и на-

чальства». «Ни путем собеседования, ни путем раздачи популярных брошюр об инфекционных заболеваниях, – сообщал в 1905 г. врач Невьянского участка Екатеринбургского уезда, – нельзя искоренить взгляда народонаселения (не говоря уже о старообрядцах) на болезнь как на бич Божий». Причина развития эпидемии оспы в Невьянском и Быньговском заводах, по его мнению, «коренилась, безусловно, в глубоком невежестве народных масс». «Те же раскольники» другие болезни лечили «охотно», однако оспу прививать не давали, рассматривая данную процедуру не иначе, как «наложение печати Антихриста»⁸

Перипетии двуликой – божественно-антихристовой – оспы в течении «долгого» XIX в. (прихватившего и начало следующего столетия) показывают, что традиции могут создавать яркий образ, используя посыл и «материал» модернизации, но по шаблонам и в русле традиционной культуры. Тем самым обеспечивая себе развитие на тех этапах истории, которые принято считать «откатом» традиционного. Теория модернизации основана на оппозиции старого и нового, в ее контексте традиция с модернизацией становятся парными категориями, поэтому, говоря о какой-то одной из них как таковой, следует не упускать диалог между ними. Анализ взглядов на оспопрививание как на «печать антихриста» свидетельствует, что взаимоотношения традиционного и модернизационного могут быть весьма сложными и остаются далеко не изученными. По нашему мнению, эвристический потенциал теории модернизации будет прирастать именно исследованиями диалектики развития этой пары понятий.

¹ *Золотов*. Санитарный обзор по северному врачебному участку за 1887/8 год // Отчет XX Очередному Чердынскому уездному земскому собранию земских врачей по медицинской и ветеринарной части за 1887/88 г. Пермь, 1890. С. 17.

² *Корнаухов Н.* Этнографические черты города Чердыни, Пермской губернии // Отечественные записки. Т. LVII. СПб, 1848. Отд. VIII. С. 49.

³ *Лоскутов А.* Современное состояние приходов в Уральском казачьем войске // Оренбургские епархиальные ведомости. 1905. № 19. С. 601.

⁴ *Горбушин М.* Раскол в Костылевском приходе Челябинского уезда // Там же. 1899. № 15. С. 584.

⁵ *Никольский Д. П.* Очерк медико-санитарного состояния Рождественской волости, Екатеринбургского уезда Пермской губернии // Вестник судебной медицины и общественной гигиены. СПб, 1886. Т. 2. Ч. 2. С. 29.

⁶ *Золотов Е.* По поводу смертности крестьянских детей // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1888. № 25. С. 591.

⁷ Записка об организации земского оспенного дела в Пермской губернии (Губернского земского врача И. И. Моллесона) // Сборник пермского земства. 1872, июль-август. С. 173-174.

⁸ Очерк состояния санитарного и медицинского дела в Пермской губернии. Пермь, 1899. С. 205; Санитарный обзор Пермской губернии за 1905 год. Пермь, 1907. С. 23.